

AS METÁFORAS DA ESCRITA NA OBRA DE NIETZSCHE DE 1875 A 1881: DO CORPO À NATUREZA, DA NATUREZA À TERRA

Enrique Vetterli Nuesch

RESUMO: Este ensaio procura interpretar e comentar a segunda parte da obra filosófica de Nietzsche no que diz respeito aos usos metafóricos do “texto”, da “escrita” e do “livro”. Exploram-se as metaforizações desses termos que os colocam em relação com o corpo, o mundo e a natureza, mostrando que Nietzsche entendeu que estes devem ser decifrados e interpretados como escritos. Referências a Ernst Robert Curtius e Jacques Derrida são feitas, mostrando como a obra de Nietzsche prepara o entendimento moderno e pós-moderno do mundo enquanto um texto que deve ser lido e interpretado numa perspectiva antimetafísica.

PALAVRAS-CHAVE: Nietzsche; metáfora; escrita; corpo; Natureza.

ABSTRACT: *This essay seeks to interpret and comment on the uses of metaphors of “text”, “writing” and “book” in the second part of Nietzsche’s philosophical work. Such metaphorizations – which relate those terms with the body, the world and Nature – are examined showing Nietzsche’s understanding that these must be deciphered and interpreted as writings. Ernst Robert Curtius and Jacques Derrida are mentioned to show how Nietzsche’s work prepared the modern and postmodern understanding of the world as a text which must be read and interpreted from an anti-metaphysical perspective.*

KEYWORDS: *Nietzsche; metaphor; writing; body; Nature.*

Nosso primeiro intuito neste escrito era o de traçar a gênese de uma ideia e uma expressão utilizadas por Nietzsche em dois parágrafos de *Aurora*, “O assim chamado ‘eu’” (§115) e “Viver e inventar” (§119).¹ Nos dois, o autor expressa a ideia de que o corpo e a psicologia humana, para serem estudados e, porventura, compreendidos ou explicados, devem ser tidos como uma “escrita” (*Buchstabeschrift*) ou um texto (*Text*). Coloca-se, pois, a ideia de que corpo e psicologia podem ser objetos de “leitura” e se expressa essa ideia por meio das metáforas “escrita” e “texto”. Fizemos, assim, uma pesquisa textual no *corpus* nietzschiano disponível no sítio “Nietzsche Source”, que dispõe para leitura *on-line* a edição Colli-Montinari das obras do autor. Pesquisamos o emprego da expressão “schreiben” (escrever)

¹ Optamos por utilizar a referência às obras de Nietzsche seguindo o padrão internacional de estudos sobre o autor, que referencia, para a obra publicada, o parágrafo (ou aforisma) citado em vez de página de uma edição específica; quando se trata de textos dos fragmentos póstumos, dito padrão referencia a edição Colli-Montinari, a qual indica número de caderno, número de fragmento e tomo da edição.

e suas derivadas, assim como o emprego da expressão “Text” e suas derivadas, analisando, em seguida, os contextos em que ditas expressões se encontravam, avaliando se neles o autor estava propondo a ideia e fazendo uso da metáfora em questão. O conjunto dos textos pesquisados abrange tudo o que a referida edição apresenta, desde 1875 até o fim de 1881, ano de publicação de *Aurora*.

Dissemos, no entanto, que nosso intuito “era” tal, porque, ao longo da pesquisa, constatamos que em nenhum lugar do *corpus* analisado se encontra algo que se aproxime textualmente da forma final dos sobreditos parágrafos de *Aurora*. De fato, sequer nos póstumos correspondentes à suposta época de gestação daquele livro (digamos, entre os anos 1875 a começos de 1881), figura o vocábulo “Text”, empregado no sentido metafórico que vemos no §119. Quanto a “schreiben” e seus derivados, estes sim aparecem, mas nunca na forma “Buchstabenschrift” do §115. Para ter mais certeza, analisamos ainda o uso de “Buch” e suas expressões derivadas, também sem encontrar qualquer texto que se pareça com §115. Esses fatos textuais nos mostraram que nos seria impossível estabelecer, *stricto sensu*, a gênese desses parágrafos, pelo menos não em uma empreitada de fôlego curto como é este pequeno escrito. Se de fato existem os textos que foram sendo reelaborados por Nietzsche até a forma em que foram publicados como esses dois parágrafos na obra, estes devem ter tido uma primeira redação tão diferente e ter passado por transformações tão radicais, que não conseguimos localizar parentesco entre o que vemos em *Aurora* e qualquer outro fragmento do período de elaboração. Esse fato nos fez mudar o nosso objetivo: não tendo mais os dois parágrafos de *Aurora* como única meta, conformamo-nos com registrar o uso daquelas metáforas e sobre eles tecer os nossos comentários e ensaios de interpretação. Por isso falamos em “gênese” da ideia e da expressão, abrindo mão, como já dissemos, da gênese daqueles parágrafos.

Devemos registrar também o motivo da escolha dessas expressões. Bem poderíamos ter escolhido algumas que fossem, digamos, análogas: em vez de pesquisar somente “escrever”, “texto” e “livro”, poderíamos haver incluído, como alternativa, a expressão mais genérica “signo” (*Zeichen*) e suas derivadas. A nossa preferência se deu pelo fato de haver na literatura universal uma história do uso figurado de “livro”, “texto” e “escrita” (CURTIUS, 1979, p. 313-363) e, assim, ao fazer também tal tipo de uso, Nietzsche se encadeia nessa história: uma “escrita” da natureza a qual se pode ler, ou um “livro” ou um “texto” da natureza ou do corpo a serem decifrados.

Nosso percurso começará justamente pela sobredita história do uso figurado de “livro”, “texto” e “escrita”. Ela nos é contada pela monumental obra de Ernst R. Curtius – um verdadeiro sábio, já falecido, um tipo de erudito que está em

extinção nos dias de hoje – *Literatura Europeia e Idade Média Latina*. Nesta, o capítulo intitulado “O livro como símbolo” expõe o modo como o livro, o texto e a escrita foram empregados enquanto metáforas ao longo da história desde a Grécia antiga, passando por Roma e a Idade Média e chegando até Shakespeare (sendo, no entanto, Goethe o ponto de partida de Curtius e, precisamente, o interesse de Goethe pelo simbolismo do livro nas culturas orientais, o que faz com que Curtius também estenda as suas considerações a elas). O resumo dessa história é descrito assim pelo autor:

Resumindo, segue-se que a ideia do mundo ou da natureza como um “livro” surgiu na eloquência sagrada, foi adotada depois pela especulação filosófico-mística medieval e passou enfim ao uso geral da linguagem. No curso desse desenvolvimento, o “livro do mundo” foi laicizado, isto é, alheado de sua origem teológica, algumas vezes – porém nem sempre (CURTIUS, 1979, p. 334).

Se vemos essa ideia utilizada por Nietzsche no último terço do século XIX, é evidente que ela é a continuação dessa história e, como bem é atestado pelo teor de suas especulações no que tange à religião – principalmente à cristã –, obviamente a sua participação nela se dá no âmbito do seu uso já laicizado, “alheado de sua origem teológica”. Conhecendo a face erudita de Nietzsche, o papel enquanto historiador da cultura por ele desempenhado muitas vezes, torna-se temerário apontar com ares de certeza qual ou quais seriam as suas fontes para o uso da ideia. Assim, tudo o que afirmamos aqui há de ser entendido como meramente conjectural.

Debrucemo-nos por um momento no §115. Nele, Nietzsche está desenvolvendo a sua conhecida hipótese segundo o qual o “eu” não é mais do que a resultante de uma pugna entre impulsos (*Triebe*) e disto resulta que o entendimento do ser humano sobre si mesmo e sobre o seu próprio “eu” é precário, sendo assim a própria linguagem humana para referir-se ao “eu” insuficiente e até enganosa, por suas limitações.

Mas a nossa atenção se dirige para o momento em que o autor conduz para o fechamento do parágrafo: “nós nos equivocamos na leitura da escrita aparentemente clara de nosso ser [wir verlesen uns in dieser scheinbar deutlichsten Buchstabenschrift unseres Selbst]”. Está claro que esta “escrita” [Buchstabenschrift] desvincula-se de qualquer caráter teológico. Mesmo que a tradução tenha optado por “ser”, vemos que não é o Ser em sentido ontológico, o “Wesen”, mas sim um “ser” referente à propriedade de si mesmo, “Selbst”, sendo esta a instância que “escreve”; uma escrita corporal, na medida em que o corpo é uma pseudounidade constituída por múltiplos impulsos. Passemos agora ao §119, para, em seguida, retornar e compará-lo com o §115.

O §119 é, na sua ideia de fundo, semelhante ao §115. Novamente está em jogo a disputa entre instâncias corporais ou fisiológicas na determinação daquilo que passará à atividade consciente, chegando ao ponto em que Nietzsche propõe não haver “diferença essencial entre sonhos e vida desperta”. Novamente, o que mais interessa são os termos em que se formula a ideia. As imagens ou a trama de um sonho são o produto da interpretação que os impulsos fazem sobre estímulos nervosos, sobre o corpo:

são interpretações de nossos estímulos nervosos durante o sono, interpretações *muito livres*, muito arbitrárias, de movimentos do sangue e das vísceras, da pressão do braço e das cobertas [...]. Se esse texto, que em geral pouco varia de uma noite para a outra, é comentado de maneira tão diversa, se a razão inventiva *imagina*, hoje e ontem, *causas* tão diversas para os mesmos estímulos nervosos: o motivo para isso está em que o *souffleur* dessa razão foi hoje diferente do de ontem – um outro *impulso* quis satisfazer-se, ocupar-se, exercitar-se, reanimar-se, desafogar-se –, ele estava em sua maré, ontem foi a vez de outro. – A vida de vigília não tem essa *liberdade* [...] – mas devo acrescentar que nossos impulsos, nas horas despertas, igualmente não fazem senão interpretar os estímulos nervosos e, conforme as suas necessidades, estabelecer as “causas” deles? Que não há diferença *essencial* entre sonhos e vida desperta? [...] que tudo isso que chamamos de consciência é um comentário mais ou menos fantástico sobre um texto não sabido, talvez não “sabível”, porém sentido?

O “texto” (*Text*) que pouco varia, vê-se logo, é o corpo, e o seu interpretante são os impulsos (*Triebe*). Em relação ao §115, vê-se que a ideia pouco varia, o “eu” questionado nele agora é especificado como a “consciência” (*Bewusstsein*), que nada mais é do que a resultante de um “comentário” (*Komentar*) sobre esse “texto” corporal. Em termos de história da filosofia, é claro, em ambos os parágrafos, o intuito de demolição do Sujeito autoconsciente, assim como, bem dentro do escopo das intenções de *Aurora*, dos alicerces da moralidade, uma vez que só pode haver moralidade onde há um sujeito responsável – ou responsabilizável – pelos seus atos. O interessante para nós, no entanto, é como esses ataques são expressos por meio da metáfora do corpo enquanto um texto, uma escrita e um livro. São duas concepções que, numa visão geral do que representa *Aurora* no percurso filosófico do autor, marcam a ascensão de uma linha de pensamento que começou a manifestar-se com força desde *Humano, demasiado humano* e que o irá acompanhar até o fim da sua atividade filosófica: o corpo como “fio condutor” e o fim do sujeito.

Especularemos agora sobre a motivação do uso dessas metáforas. Para o estabelecimento dessas duas ideias fortes da sua filosofia, Nietzsche bem poderia prescindir das metáforas, ou utilizar outras, mas o fato é que empregou justamente estas. Como dissemos acerca da história do uso figurado do livro, da escrita e do texto como traçada por Curtius, esta é marcada por um começo de

cunho sagrado/teológico que vai sendo abandonado, laicizado. Agora bem, esse traçado de Curtius, se formos marcar épocas e nomes, vai da antiguidade clássica a Calderón de la Barca (poeta espanhol do século XVI). Se Curtius aponta que há uma laicização ao longo do tempo, ele deixa, no entanto, de apontar (por não ser este o intuito da sua pesquisa) uma certa “continuidade” na concepção desse uso figurado, a qual Derrida não deixa escapar quando na sua *Gramatologia* faz também um traçado histórico, complementando o já feito por Curtius, com exemplos datando até o século XX. Enquanto Curtius não deixa de assinalar que a laicização do uso figurado coincide com os ideais renascentistas, marcando a passagem de uma escrita divina a uma escrita da Natureza, Derrida aponta que persiste junto com essa passagem – e em seu avanço posterior no século XVII – a ideia de que o texto, o livro e a escrita da Natureza são encaradas como uma instância precedente ao mundo terreno, dos homens, e estes se encarregam nada mais de que decifrar os caracteres para atingir uma verdade que lhes é superior e que não pode ser encontrada na escrita dos homens (DERRIDA, 1999, p. 18-22). Assim, a partir do século XVII e até o século XX o uso figurado da escrita, do texto e do livro passa a opor esses artefatos entre os que são da Natureza e os que são do homem, mas persiste a ideia de que os primeiros têm uma superioridade. Vejam-se os exemplos colhidos por Derrida em Rousseau e Jaspers:

Quanto mais eu entro em mim e me consulto, mais eu leio estas palavras escritas na minha alma: sê justo e serás feliz... Não infiro estas regras dos princípios de alta filosofia, mas encontro-as, no fundo do meu coração, escritas pela natureza em caracteres indelévels. (ROUSSEAU apud DERRIDA, 1999, p. 21)

O mundo é o manuscrito de um outro, inacessível a uma leitura universal e que somente a existência decifra. (JASPERS apud DERRIDA, 1999, p. 20)

Nietzsche surge como uma voz discordante no século XIX:

A leitura e portanto a escritura, o texto, seriam para Nietzsche operações “originárias” [...] com respeito a um sentido que elas não teriam de transcrever ou de descobrir inicialmente, que portanto não seria uma verdade significada no elemento original e na presença do *logos*, como *topos noetós*, entendimento divino ou estrutura de necessidade apriorística. (DERRIDA, 1999, p. 23)

No entanto, o aparecimento de Nietzsche no arrazoado de Derrida não se dá em meio ao traçado histórico do uso figurado em questão, ao ponto de que nenhum exemplo concreto deste uso por Nietzsche é citado por Derrida, limitando-se a dizer que “Nietzsche *escreveu* o que escreveu. Escreveu que a escritura – e em primeiro lugar a sua – não está originariamente sujeita ao *logos* e à verdade” (DERRIDA, 1999, p. 23-24). Aqui finda a consideração sobre o uso figurado

da escrita, do texto e do livro e começa a questão de fundo da *Gramatologia*, a qual, apesar de que diga muito respeito ao nosso tema, não é da alçada deste nosso escrito. Ainda assim, o que diz Derrida sobre Nietzsche nesse ponto onde o deixamos é essencial: a escrita, tanto em sentido próprio como em sentido figurado, não conduz a revelações metafísicas, pois ambas as escritas não são a transposição de qualquer verdade de uma instância superior a ser decifrada. Os dois parágrafos de *Aurora* o dizem claramente: a escrita, o texto do corpo, se origina no corpo e manifesta as variações do corpo, o qual não possui um “eu” substancial, nem uma consciência substancial encerrada em si mesma. O sentido, pois, desses usos figurados em Nietzsche, é o estabelecimento da escrita e sua interpretação como instâncias não metafísicas, marcando, pois, a sua própria posição enquanto filósofo como antimetafísica.

Façamos agora um percurso pela metáfora da escrita, do texto e do livro em Nietzsche nos anos que antecedem *Aurora*. No fim de 1876, o filósofo anotava: “Schopenhauer perante o mundo, como um cego perante a escrita [Schopenhauer zur Welt wie Blinder zur Schrift.]” (KSA VIII, 21 [13]). Está claro aqui o símile entre mundo e escrita, e mais ainda a ideia de uma “filologia do mundo” que surge de quando em quando nos escritos de Nietzsche, delimitando o que seria a sua leitura da “escrita” do mundo. Essa anotação tão curta é de um teor polêmico pesadíssimo: a principal obra de Schopenhauer é sobre o mundo [*Die Welt...*]. Como pesquisamos as anotações e obras dos anos 1875 a 1881, isso implica também o momento de redação das duas partes de *Humano demasiado humano* (ao qual nos referiremos pelas siglas *HH* e *HH II*) e, portanto, a manifestação da ruptura com Schopenhauer estará sempre presente. Estando em andamento o projeto de “naturalização” do homem, assim como do mundo, este também há de ter a sua história vista como uma escrita: “Requer-se um olho bem treinado para poder ler com clareza o passado nessa escrita [*Handschrift*] tantas vezes reescrita [*überschriebenen*] dos rasgos e gestos humanos” (KSA, VIII, 22 [112], primavera-verão de 1877); alguns meses depois, a metáfora parece ser colhida do próprio Schopenhauer, ainda que aceita e utilizada com desembaraço por Nietzsche: “Enquanto que Schopenhauer afirma do mundo do fenômeno que ele permite reconhecer nos traços da sua escrita [*Schriftzügen*] a essência da coisa em si, lógicos mais rigorosos negaram toda conexão entre o incondicionado, o mundo metafísico e o mundo que conhecemos [...]” (23 [125], fim de 1876 – verão de 1877). No verão de 1877, sabe-se (BARRIOS & ASPIUNZA, 2008, p. 32), Nietzsche trabalha intensamente em *HH*, e a metáfora do livro aparece em termos hermenêutico-filológicos no §8:

Explicação pneumática da natureza – A metafísica dá para o livro da natureza [*Schrift der Natur*] uma explicação, digamos, *pneumática*, como a Igreja e seus eruditos faziam outrora com a Bíblia. É preciso grande inteligência para aplicar à natureza o mesmo tipo de rigorosa arte interpretativa que os filólogos de hoje criaram para todos os livros: com a intenção de meramente compreender o que quer dizer o texto [*Schrift*], e não farejar, ou mesmo pressupor, um *duplo* sentido [...]. (NIETZSCHE, 2000)

Temos aí uma exortação a “ler a natureza” como os (bons) filólogos o fazem, sem procurar-lhe duplos sentidos.

Novamente contra Schopenhauer, o §41 de *HH* agora se dirige à sua teoria da imutabilidade do caráter já formado, apontando que ela pode ser verdadeira para um indivíduo, mas não para a humanidade: “durante a breve duração da vida de um homem, os motivos que sobre ele atuam não arranham com profundidade suficiente para destruir os traços impressos [aufgeprägten Schriftzüge] por milhares de anos. Mas, se imaginássemos um homem de oitenta mil anos [...]”. Haveria que pesquisar algum paralelismo entre essa metáfora e aquela da “tábula rasa” (Locke), em se tratando, não do caráter, mas da teoria do conhecimento. De todo modo, vemos como Nietzsche traça aqui um paralelo entre o corpo humano e os suportes de escrita.²

Ainda em *HH*, o §143 volta a referir-se ao erro das “interpretações pneumáticas” da natureza, desta vez referindo-se ao corpo e, mais precisamente, à fisiologia dos homens considerados “santos”. É um tema que será objeto de longa consideração muitos anos depois, na terceira dissertação da *Genealogia da Moral*, mas do qual Nietzsche sempre tratou: como as características fisiológicas e até patológicas dos “santos” recebem uma interpretação religiosa, atribuindo-se aos seus espasmos e alucinações causas supraterestrres em vez de fisiológicas, como o jejum extremo:

Ele mesmo [o “santo”] não se conhecia; ele mesmo entendia a escrita [*Schriftzüge*] de suas disposições, tendências e ações conforme uma arte de interpretação que era tão exagerada e artificial quanto a interpretação pneumática da Bíblia. O excêntrico e doentio de sua natureza, com sua junção de pobreza espiritual, saber precário, saúde arruinada, nervos superexcitados, permanecia oculto tanto a seu olhar como ao de seu espectador.

2 Uma tipificação dos tipos de suporte seria uma curiosidade não de todo supérflua. Considerando este aforismo, poderíamos dizer que o suporte correspondente seria algo mais duro do que as antigas tabuinhas de cera dos escribas, um material suficientemente mole para ser surcado, mas suficientemente duro para que os sulcos resistam até um certo ponto a modificações. No outono de 1881, lemos: “Seja uma chapa de ouro – assim as coisas inscrever-se-ão em ti com letra dourada” (KSA, IX, 13 [6]). Vimos também como Nietzsche se refere à “Handschrift” dos gestos e rasgos humanos, que bem pode ser “escrita”, mas está especificado como Hand + Schrift (escrita manual), para o que podemos ou não procurar motivações; cremos que uma olhada atenta aos materiais de escrita a que Nietzsche se refere nas suas metáforas revelaria detalhes interessantes sobre o seu procedimento.

Em termos de uma “gênese” do §115 de *Aurora*, talvez seja este o primeiro texto a se aproximar, pelo menos no que diz respeito a uma “leitura de si” e a uma escrita do corpo. Neste parágrafo, Nietzsche está falando do conhecimento de si mesmo pelos “santos”, enquanto que em *Aurora* está falando de forma mais geral num conhecer-se a si mesmo.

Outra vez referindo-se à “escrita da natureza”, à má leitura e dela tomando Schopenhauer como um exemplo, o §17 de *O andarilho e sua sombra*, começa assim: “Quem explica uma passagem de um autor “mais profundamente” do que o pretendido, não explica, mas *obscurece* o autor. Assim se acham nossos metafísicos em relação ao texto da natureza [*Texte der Natur*]”. Não há nada de novo em relação ao que já vimos nessa linha de pensamento, a não ser o fato de que agora, para a metáfora, registramos a expressão “Texte der Natur”, enquanto que no §8 de *HH* tínhamos “Schrift der Natur”, ou seja, temos “texto” e “escrita”.

Uma vez que *O andarilho* publicou-se em 1879 em *HH II* e *HH* é de 1878, as anotações de 1880 são as candidatas mais prováveis a figurar em *Aurora*, de 1881. Do uso metafórico da escrita, vemos no outono de 1880 uma anotação que contém ainda outra metáfora, de largo uso na filosofia em geral: o espelho (*Spiegel*); mas sobre esta, outro trabalho seria necessário, pois tão importante ela é e tantos diálogos com outros filósofos além de Nietzsche ela nos obrigaria a entreter:³

Todas as relações que são tão importantes para nós são aquelas das *figuras vistas no espelho*, não as verdadeiras. As distâncias são as distâncias óticas no espelho, não as verdadeiras. «Não há mundo se não há espelho» é um absurdo. Mas todas as nossas relações, por muito exatas que sejam, são descrições dos homens, *não do mundo*: são as leis dessa ótica superior, da qual não há possibilidade de escapar. Não é aparência nem ilusão, mas sim uma escrita cifrada [*Chiffreschrift*] na qual se expressa um assunto desconhecido – para nós de forma claríssima, feita para nós, nossa situação humana em relação às coisas. Assim estão ocultas as coisas para nós (KSA, IX, 6 [429]). (NIETZSCHE, 2005)

Como bem o suscita a metáfora do espelho, essa escrita a que Nietzsche se refere seria também uma metáfora para a imagem do mundo que o ser humano produz a partir de seu aparato sensorio e cognitivo. De fato, esta anotação inicia uma sequência de anotações em que aparece a metáfora do espelho e esta é relacionada com o aparato sensorio, principalmente a 6 [433]:

3 Rorty, em sua *A filosofia e o espelho da natureza*, explora o tema na filosofia moderna. Relacionado à imagem que o ser humano tem do mundo e de si, à teoria do conhecimento e à psicologia, seu uso é demasiado amplo para que sequer nos arrisquemos a tratar dele aqui. Em Nietzsche, são numerosos os usos e mesmo interpretações acerca do tema; encontramos-os em seus escritos já em o *Nascimento da Tragédia*, em sua interpretação da cultura grega, e se estendem por toda a obra. Uma enumeração dos exemplos seria interminável.

Nosso *pensamento* realmente não é outra coisa senão um jogo muito refinado do *ver, ouvir, sentir*, entretecidos, as formas lógicas são as leis fisiológicas das percepções sensoriais. Nossos sentidos são centros de sensações desenvolvidos que possuem fortes ressonâncias e espelhos. (NIETZSCHE, 2005)

Vemos, assim, uma certa evolução no uso da metáfora da escrita em direção daquilo que leremos em *Aurora*: se víamos nas anotações de 1876, 1877, 1878, 1879 e nas duas partes de *HH* a escrita referindo-se a conjuntos bastante amplos (exce- tuando o recém-citado §143 de *HH*) como “o mundo”, “a natureza”, “os fenômenos”, aqui, ao lermos essas duas anotações, obtemos aquela, por assim chamá-la, autoria múltipla da escrita, com vários “centros” agindo na sua elaboração, lembrando- nos, assim, da atuação de vários impulsos ou até órgãos à qual Nietzsche irá se referir nos §§115 e 119 de *Aurora*.

Por último, em 1881, Nietzsche faz mais um uso da metáfora da “escrita da natureza”, numa anotação de teor antimoral. Fala-nos que a natureza não possui “inteligência” nem “fins” e que o homem deve ser entendido a partir da natu- reza, ou seja, sem “inteligência” nem “fins”; assim, devemos “partindo da grande escrita da natureza tratar de entender a nossa pequena escrita [Aus den großen Schriftzügen der Natur unsere kleine Schrift zu verstehen suchen]” (KSA, IX, 11 [60], primavera-outono de 1881).

No inverno de 1881, *Aurora* é publicada (BARRIOS & ASPIUNZA, 2008, p. 35), e assim o nosso percurso termina com esta anotação da primavera-outono. Como já mencionamos, não tivemos sucesso no estabelecimento da gênese daqueles dois parágrafos de *Aurora*. De fato, para o uso de “Buchstabenschrift” (*A* §115), não há nenhuma passagem paralela; na verdade essa palavra é o que se chama em lingüís- tica de *corpus* um *hápax legomena*, uma palavra que aparece uma única vez num corpus textual, neste caso, o de Nietzsche.

Mas a travessia feita nessa busca permitiu-nos ver como o uso metafórico do livro, da escrita e do texto se opera no período pesquisado. Em geral, predomi- na o ar de altivez de Nietzsche ao apontar para, por assim dizer, a “negligência filológica” de Schopenhauer e outros “metafísicos” quanto à leitura do homem, do mundo e da natureza. Do mesmo modo, esse ímpeto filológico de Nietzsche, a sua insistência numa “leitura” mais fiel ao “texto” deixou-nos uma questão de fundo: enquanto filólogo, ele mesmo o diz, cabe-lhe ler o texto sem “obscurecê-lo”, sem distorcê-lo; ora, cabe-lhe, pois, nesse ofício, *estabelecer* o texto, quer dizer, ele mesmo não irá interferir no texto, mas sim transcrevê-lo da melhor forma possí- vel. E esse trabalho pode implicar na correção das más leituras por ele apontadas, más leituras do mundo, do homem, da natureza, que levaram o mesmo homem a afastar-se de si mesmo, do mundo e da natureza em troca dos diversos sentidos

“pneumáticos” que a estas coisas foram atribuídos, no mais das vezes, pela criação de uma moralidade. Ensaiaremos agora uma interpretação da metáfora da escrita em *Aurora* a partir do título provisório que a esta obra foi dado, “A relha do arado”. Será uma leitura breve e bastante livre, ainda que não de todo inconsequente.

Como se sabe, *Aurora* é a afirmação do projeto nietzschiano de demolição dos conceitos morais, o qual já havia sido esboçado em escritos anteriores, mas ganha uma forma genealógica mais delineada a partir de *HH* e atinge sua forma mais acabada muito posteriormente na *Genealogia da Moral*. Mas o projeto de *Aurora*, quer dizer, o projeto *textual* de *Aurora*, mostra-nos que antes de ser intitulada *Morgenröte*, a obra teve como possível título *Die Pflugschar* (A relha do arado). E, mais ainda, como o mesmo Nietzsche afirma em *Ecce Homo* (“Humano demasiado humano”, §2), datam da época de preparação de *HH* algumas anotações sob o título *Die Pflugschar*. Em 1876, encontra-se um plano de obra com esse título, subtítulo “Um guia para a libertação espiritual [*Eine Anleitung zur geistigen Befreiung*]” (KSA, VIII, 17 [105]), seguido logo abaixo de uma divisão de capítulos que em muito coincide com a de *HH*. No mesmo ano, o caderno 18 possui o mesmo título e é seguido de um trecho da obra *Meir Helmbrecht* (KSA, VIII, 18 [1]). Os tradutores e comentadores da edição espanhola dos *Fragmentos Póstumos* adicionam uma interessante nota acerca dessa obra: é uma epopeia popular bávara escrita perto de 1250, que Nietzsche já havia citado em 1869 e, ainda, em *Aurora* §202; igualmente, em algum momento Nietzsche projetou uma extemporânea com o título *Die Pflugschar* (BARRIOS & ASPIUNZA, 2008, p. 257), utilizando o termo também em *Schopenhauer como educador* (1874), num sentido muito próximo ao que visamos aqui.⁴ Vê-se, pois que a “relha do arado” tem longa vida no ideário nietzschiano, e a nota filológica de Barrios & Aspiunza que lhe aponta a fonte sugere uma instigante presença da literatura alemã medieval na sua elaboração, presença que pode nos apontar um caminho justamente entre a metáfora da escrita e a relha do arado. Mas antes de percorrer (ou abrir) este caminho, sigamos ainda o rastro da relha nos anos que antecedem a *Aurora*.

Em 1876, ainda encontramos mais uma menção a ela (KSA, VIII, 18 [62]), que apresenta um tom que oscila entre o de um prefácio ou prólogo e o de um epílogo:

A relha do arado atravessa o terreno duro e o mole, passa pelo que está mais acima e pelo que está mais abaixo e os aproxima. Este livro é para o bom e para o mau, para o humilde e para o poderoso. O mau que o ler, melhorará; o bom, piorará; o modesto far-se-á poderoso, o poderoso far-se-á mais modesto.

4 “[...] não haveria sulco mais profundo do que o aberto pelo seu [de Schopenhauer] arado na terra da humanidade moderna [keine tiefere Furche geben werde als die, welche seine Pflugschar in den Boden der neueren Menschheit reisst]” (SE, §3).

Interessa muito a imagem da relha, a sua função, que é aproximar o alto do baixo, o baixo do alto. Já é o tempo em que Nietzsche se propõe a desmascarar os conceitos morais, e a relha do arado irá justamente mostrar o solo comum ao qual pertencem os bons (*Guten*) e os maus (*Bösen*; os poderosos, *Machtigen*; e os humildes, *Niedrigen*), que os valores morais são “algo que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável” (FOUCAULT, 1974, p. 15)”. Mas, “este livro”, qual seria? Pela proximidade com *HH* (1878), parece ser a ele que se refere, mas não há o uso da expressão nessa obra. De fato, nos textos publicados, só irá reaparecer em *HH II* (1879), na primeira parte, e num sentido, ainda que próximo, um tanto atenuado: Nietzsche dirá que os homens servem-se do recém-vivido, do novo, como uma relha de arado, enquanto as mulheres o transformam em um adorno (*HH II*, §290). Paralelamente, nos póstumos, dá-se uma situação curiosa: após o fragmento supracitado, de 1876, encontra-se um uso a mais em 1877 (*KSA*, VIII, 21 [39]), que consiste no título de mais um plano de *HH*. Após isso, o uso de *Pflugschar* desaparece e só retorna em 1880 (e se repete em anotações de 1883, assim como no *Zarathustra* e na *Gaia Ciência*), quando *HH* e *HH II* já estão publicados: é a época de preparação de *Aurora*.

A situação agora se repete (como no caso de *HH*): *Die Pflugschar* irá figurar como possível título para *Aurora*: “A relha do arado. Reflexões sobre os preconceitos morais [*Die Pflugschar. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*]” (*KSA*, IX, 9 [1] Título). Excetuando a “relha do arado”, o subtítulo é exatamente o mesmo dado à obra publicada como *Morgenröte*. Logo, ao longo de *Aurora* mesmo, veremos a *Pflugschar* no já mencionado trecho (que Nietzsche utilizou em 1876, no caderno 18) da epopeia *Meir Helmbrecht* no §202; e, antes, veremos o termo no §146. Após esses usos, cessam os planos de obra com a relha do arado como título. A sua imagem irá ainda ser empregada em *Gaia Ciência* (§4), *Za* (Dos virtuosos; Do sublime; Da redenção), e será lembrada, como mencionamos, em *Ecce Homo*, porém ela nunca mais será projetada como possível título para uma obra.

Dissemos há pouco que a nota filológica de Barrios & Aspiunza acerca da epopeia popular *Meir Helmbrecht* era uma valiosa indicação sobre a presença da literatura medieval alemã na constituição da metáfora da “relha do arado”; e acontece que a literatura alemã legou uma outra obra, muito popular também, intitulada *Ackerman aus Böhmen* (O Lavrador da Boêmia), do fim da Idade Média, por volta de 1401, que trata de um confronto verbal entre um suposto lavrador, que acaba de ficar viúvo, e a Morte, que fora quem lhe privara da esposa. “Suposto”, porque no terceiro capítulo da obra, o “lavrador” se apresenta para a Morte nos seguintes termos:

Eu sou conhecido por fazendeiro, meu arado é de roupa de pássaro e vivo na terra da Boêmia. Hei-de sempre ser-te vingativo, inimigo e adversário: pois horrivelmente arrancaste a décima segunda letra, meu tesouro de alegrias, de meu alfabeto (TEPL, [1401] 2012).⁵

Está envolvida nesse trecho uma série de figuras de linguagem. “O meu arado é de vestimenta de pássaro” quer dizer, por metonímia, que o arado é uma pluma (vestimenta dos pássaros); por sua vez, está-se metaforizando a pena de escrever, pela sua equivalência ao arado, que teria por contraparte o campo ou a terra como sendo o papel ou qual seja o suporte que recebe a escrita. Como explica Burdach (apud CURTIUS, 1979, p. 326), o dito “a pena é meu arado” remonta à Idade Média latina e era utilizado pelos copistas para referirem-se ao seu trabalho. Assim como a pena está para o arado, o suporte da escrita está para a terra.

A relha do arado: após anos de uso da metáfora intitulado – pelo menos em planos – *HH* e *Aurora*, o trabalho sobre a terra indubitavelmente foi realizado: a pena de Nietzsche, seu arado, *escreveu*; *escreveu* duas obras em que a *escrita* se encarregou de revirar as terras da metafísica e aproximar o alto do baixo, trabalhando a terra de modo que a humanidade ficasse mais próxima das coisas mais próximas; trabalhando também na correção das más leituras do homem, da natureza e do mundo, estabelecendo o texto sem lhe atribuir sentidos num além que não existe. Talvez essa *escrita* sobre a terra justamente estivesse *preparando a terra* para que nela se pudesse plantar e cultivar aquilo que estava por vir nos anos que seguem (1882 e 1883): uma *ciência jovial e terrena (Gaia Scienza)*; ou para que finalmente Zarathustra pudesse descer das montanhas e plantasse a semente do advento do *Übermensch*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARRIOS, Manuel & ASPIUNZA, Jaime. Introducción. In: NIETZSCHE, F. *Fragmentos Póstumos (1875-1882)*. Traducción, introducción y notas de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza. Tecnos: Madrid, 2008. v. II.
- CURTIUS, E. R. *Literatura Europea e Idade Média Latina*. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

5 É-nos impossível traduzir do alemão da Baixa Idade Média. O texto original, digitalizado pela *Bibliotheca Augustana*, é este: “Ich bins genant ein ackerman, von vogelwat ist mein pflug, vnd wone in Behemer lande. Gehessig, widerwertig vnd widerstrebend sol ich euch immer wesen: wann ir habt mir den zwelften buchstaben, meiner freuden horte, aus dem alphabet gar freissamlich enzucket”. Encontramos uma tradução inglesa, a qual citamos, cuja tradução para o português seria a que apresentamos.

- DERRIDA, J. *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Machado e Eduardo Movais. Rio de Janeiro: Nau, 1974.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin/N.York: De Gruyter, 1988. v. VIII.
- _____. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin/N.York: De Gruyter, 1988. v. IX.
- _____. *Humano, demasiado humano*. Tradução notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Aurora*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Sabedoria para depois de amanhã*. Seleção de fragmentos póstumos por Heinz Friedrich. Trad. Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *Fragmentos Póstumos (1875-1882)*. Traducción, introducción y notas de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza. Tecnos: Madrid, 2008a. v. II.
- _____. *Humano, demasiado humano II*. Tradução notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008b.
- _____. *Digitale Kritische Gesamtausgabe – Digitale Fassung der von Giorgio Colli undazzino Montinari herausgegebenen Referenzausgabe der sämtlichen Werke Nietzsches*. Disponível em: <<http://www.nietzschesource.org>>. Acesso em: 20 fev. 2013.
- RORTY, R. *A filosofia e o espelho da natureza*. Trad. Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- TEPL, J. von. *Ackerman aus Böhmen*. Disponível em: <http://www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/15Jh/Tepl/tepl_tod.html>. Acesso em: 15 de fev. 2013.
- _____. *The husbandman and death*. Tradução de *Ackerman aus Böhmen* por Michael Haldane. Disponível em: <<http://www.michaelhaldane.com/HusbandmanandDeath>>. Acesso em: 15 fev. 2013.

Recebido em 29.04.2013

Aceito em 15.07.2013