



**INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DO
TOCANTINS - *CAMPUS* PALMAS
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS**

CÉSAR COELHO BRITO

**A CRÍTICA AO NILISMO NOS HETERÔNIMOS DE FERNANDO
PESSOA**

**PALMAS – TO
2017**

CÉSAR COELHO BRITO

**A CRÍTICA AO NIILISMO NOS HETERÔNIMOS DE FERNANDO
PESSOA**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Coordenação do Curso de
Licenciatura em Letras do Instituto Federal
do Tocantins – Campus Palmas, como
exigência à obtenção do grau de
Licenciatura em Letras.

Orientador: Prof. Me. André Lira

PALMAS – TO
2017

BRITO, César

A Crítica ao niilismo nos heterônimos de Fernando Pessoa
César Coelho Brito. – Palmas-TO, 2017. 37 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras) –
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do
Tocantins – Campus Palmas - TO, 2017.

Orientador: Prof. André Lira

1. Fernando Pessoa. 2. Niilismo. 3. Alberto Caeiro. 4. Ricardo
Reis. 5. Álvaro de Campos I. A Crítica ao niilismo nos
Heterônimos de Fernando Pessoa

CÉSAR COELHO BRITO

**A CRÍTICA AO NILISMO NOS HETERÔNIMOS DE FERNANDO
PESSOA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
à Coordenação do Curso de Licenciatura em
Letras – Português do Instituto Federal do
Tocantins – *Campus* Palmas, como exigência à
obtenção do grau em Licenciatura em Letras –
Português.

Aprovado em: ____/____/____

BANCA AVALIADORA

Mestre André Vinicius Lira Costa (Orientador)
IFTO – *Campus* Palmas

Mestre David Siqueira Fontes Neto
IFTO – *Campus* Porto Nacional

Doutora Katia Rose de Oliveira Pinho
UFT – *Campus* Porto Nacional

AGRADECIMENTOS

Ao professor, mestre e amigo André Lira, por guiar – com paciência, atenção e cuidado – grande parte da minha trajetória acadêmica.

Aos meus pais e irmãs.

Aos meus amigos e amigas: Sarah Mariano, Mônica Lays, Laura Beatriz, Karina Almeida, Lúcio Ferraz, Daniel Ferreira, Henê Arthur, Jheferson Lucas, Alex Costa, Hiago Gil, Leyvran Borges, Jackson Miranda, Bruna Luiza, Ana Carolina Castro e Jonatas Athos.

Morrer é só não ser visto.
Fernando Pessoa

RESUMO

No presente trabalho encontra-se a trajetória da leitura realizada de alguns poemas dos principais heterônimos de Fernando Pessoa: Alberto Caeiro, Ricardo Reis e Álvaro de Campos. Para fazê-la, utiliza-se aqui, como referência, a crítica empreendida por Friedrich Nietzsche ao niilismo. Desta forma, as três faces pessoanas podem, a partir de tal crítica, ser percebidas em um movimento de desconstrução da tradição metafísica. Tal movimento pode ser encarado como um fio condutor da filosofia de Nietzsche. Em vistas disso, aborda-se, interpretativamente, os pontos em comum nas obras desses dois pensadores. Assim, tem-se aqui uma pesquisa teórica, de cunho intertextual, que se justifica por oferecer uma chave de leitura da obra de Fernando Pessoa. Ademais, os capítulos foram divididos em sete dentre os quais o terceiro, o quarto e o quinto foram respectivamente consagrados a cada heterônimo acima mencionado. Em tais capítulos os pontos em comum foram tratados por meio de eixos temáticos: reação à decadência, amor fati e descontração da tradição metafísica.

Palavras-chave: Fernando Pessoa. Alberto Caeiro. Ricardo Reis. Álvaro de Campos. Nihilismo. Nietzsche.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	8
2. SOBRE O NILISMO	9
3. ALBERTO CAEIRO: UMA REAÇÃO À DECADÊNCIA	13
4. O <i>AMOR FATI</i> DE RICARDO REIS	20
5. ÁLVARO DE CAMPOS E DESCONSTRUÇÃO DA TRADIÇÃO METAFÍSICA	26
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	34
7. REFERÊNCIAS	34

1. INTRODUÇÃO

Ao nos depararmos com a vasta obra de Fernando Pessoa, é possível identificar de várias maneiras um questionamento que vez ou outra se coloca diante de nós: a existência faz então qualquer sentido? As formas de se pensar o sentido, a existência, a vida, a verdade, enfim, as várias questões que sempre se fizeram presentes para a humanidade, foram talhadas aos moldes representativos-conceituais e, em seguida, questionadas de maneira determinante por Friedrich Nietzsche, um dos filósofos e críticos culturais decisivos para a história do pensamento ocidental.

Com Nietzsche, toda forma de idealidade, cristã ou laica, de esquerda ou de direita, é atacada por um “filosofar” originalmente distinto de tudo que se viu até então. Trata-se de uma filosofia a golpes de martelo, isto é, uma crítica que se dirige à moral estabelecida por importantes correntes: platonismo, cristianismo, cartesianismo, dentre outras. Este ataque constitui a crítica ao niilismo que, por sua vez, provocou expressivo impacto na literatura moderna portuguesa.

Assim, Fernando Pessoa, um dos principais autores desse movimento literário, também foi instigado pelo grande impacto do pensamento de Nietzsche e consequentemente, em alguma medida, pelo combate às várias formas de idealidade. Isso posto, e diante do fenômeno da heteronímia, cabe perguntar: de que maneira a crítica ao niilismo feita pelo referido filósofo se manifesta nos vários “eus” de Fernando Pessoa?

Se no senso comum o niilismo é utilizado para designar a ausência de valores e crenças, Nietzsche o toma com uma acepção rigorosamente contrária (negação do real em prol do ideal), culminando, ainda, na vontade de verdade. E isto, ensina o crítico cultural, faz o homem decadente ou, até mesmo, doente. Seria, então, preciso reagir; talvez, diríamos, tomar também um caminho contrário: o da aceitação; não mais o inchado mundo representativo-conceitual.

Afinal, “[...] uma flor acaso tem beleza? Tem beleza acaso um fruto?” (CAEIRO, 1914, *apud* ARQUIVO PESSOA) Pergunta o poeta que logo em seguida responde: “[...] não: tem cor, forma e existência apenas”. Com esses versos respondemos que a crítica ao niilismo subsiste na poética pessoana em vários momentos: sensacionismo, amor *fati* e provocações do pensamento representativo-

conceitual. Nem sempre esses momentos podem ser distintos de forma tão categórica. Todavia, para fins didáticos e acadêmicos, procurou-se fazer de tal maneira.

Assim, tomando como norte o questionamento aqui feito, o objetivo geral deste trabalho consiste em fazer um esforço de interpretar e identificar como a referida crítica se manifesta nos principais heterônimos de Fernando Pessoa, a saber: Alberto Caeiro, Ricardo Reis e Álvaro de Campos. Para tanto, será feita uma intertextualização entre o poeta e o filósofo a fim traçar uma leitura coerente com as questões suscitadas pela poética pessoana.

Desta forma, o trabalho será dividido em três capítulos, cada qual consagrado a um heterônimo. De início, no capítulo 1, tem-se a introdução; em seguida será elucidada, no capítulo 2, a questão do niilismo. Posteriormente, no capítulo 3, *Alberto Caeiro: uma reação à decadência*, procurou-se demonstrar o apelo à visão como uma resposta as consequências do niilismo. Logo após, no capítulo 4, em *O amor fati de Ricardo Reis*, abordaremos o movimento de rejeição da tradição niilista que se mostra na poética de Ricardo Reis por meio da aceitação do fado: “Nada, Lídia, devemos Ao fado, senão tê-lo” (REIS, 1928, *apud* ARQUIVO PESSOA). Por fim, no capítulo 5, *Álvaro de Campos e a desconstrução da metafísica*, discutiremos a insuficiência da tradição metafísica para se pensar a questão do ser.

Serão comentados alguns poemas dos autores/heterônimos com o objetivo de delinear uma reflexão de como se pode pensar o niilismo nas diferentes faces de Pessoa. Tal tarefa será feita a luz da obra nietzschiana e demais autores cuja perspectiva ecoa com a do filósofo alemão.

2. SOBRE O NIILISMO

Foi procurado, neste capítulo desenvolver uma caracterização do niilismo enquanto um processo moral, tal como Nietzsche toma-o. Para isso, cabe suscitar uma compreensão da metafísica e seu percurso para a instauração dos valores que se pretendem reger o comportamento do homem ocidental. Este acontecimento faz surgir, ainda, a vontade de verdade, que consiste num princípio norteador para a razão filosófico-científica, quer seja, a título de exemplo, o mundo platônico das ideias e o cogito cartesiano.

No dicionário lemos que o niilismo é um “ponto de vista que afirma ser as crenças, as verdades e os valores tradicionais sem fundamento, sentido e utilidade” (DÍCIO, 2017, S/P). Como anteriormente mencionado, essa acepção encontra consonância com o senso comum e as ciências. Entretanto, vemo-la assumir outros contornos nos escritos do filósofo em questão: um produto do crédito dado à “[...] interpretação moral da existência” (ARALDI, 1998, p. 76).

Para denunciar essa moral dominante, Nietzsche (1995) se volta contra ela, uma vez que, para ele, esta teria a intenção camuflada de se vingar da vida. Daí vem o caráter crítico de sua filosofia, que caminha rumo a um desvelamento das manifestações tradicionais que foram consagradas no entendimento e comportamento do homem ocidental.

Assim, a vida passa a ser avaliada com base em duas grandes correntes que marcaram a modernidade. São elas: o cristianismo e o racionalismo cartesiano. Ambas, embora tidas habitualmente como contrárias, trazem consigo a vontade de verdade como eixo comum. Na primeira, o bem será colocado em equivalência ao respeito dos mandamentos bíblicos. Na outra, a razão aparece posta como sinônimo de progresso, isto acarretará num entendimento de que o fazer técnico-científico é superior aos demais.

Entretanto, a raiz do niilismo nos remete até Sócrates e Platão. Por meio da cisão de dois mundos (sensível e inteligível), esses dois pensadores introduzem aquilo que posteriormente passou-se a denominar de metafísica, que passa a ser uma espécie de *modus operandi* em boa parte das filosofias e ciências. Neste ponto, observamos o surgimento da classificação moral da existência. O mundo sensível será tido como transitório, passageiro e até mesmo falso. Já o inteligível (mundo das ideias), passa a ser encarado como permanente, fixo e verdadeiro. Esta

classificação configura, aliás, uma correspondência com a oposição do cristianismo entre paraíso e inferno, onde um é buscado e valorizado em detrimento do outro, tal como observamos nas seguintes passagens do *Crepúsculo dos Ídolos*:

1 O Mundo-verdade acessível ao sábio, ao religioso, ao virtuoso, vive nele, ele mesmo é esse mundo. (Esta é a forma mais antiga da idéia, relativamente racional, simples, convincente. Perífrase da proposição: "Eu, Platão, sou a verdade".) 2 O Mundo-verdade inacessível no momento, porém, prometido ao sábio, ao religioso, ao virtuoso, ao pecador, que faz penitência. (Progresso da idéia; torna-se mais sutil, mais insidiosa, mais incompreensível, torna-se mulher, faz-se cristã...) (NIETZSCHE, 2006, p. 32).

Em seus diálogos, presenciamos o esforço de Platão por salvar a pureza das ideias da realidade sensível uma vez que esta fora apontada como uma miragem do mundo ideal, que seria permanente e boa. Vale destacar que a avaliação moral que temos nesse ponto constitui, para nós, uma relação com o tratamento dado pelo cristianismo em relação ao céu como algo a ser buscado, pois caracteriza a vida eterna e a salvação, e o inferno, resultado de uma vida sem busca e apropriação de santidade cristã.

Na obra intitulada *O Crepúsculo dos Ídolos (ou como filosofar com um martelo)*, Nietzsche (2006, p. 12) denuncia o niilismo de Sócrates em "seu juízo sobre a vida". Para o sábio grego, viver significa estar há muito doente. É precisamente esta negação da vida que se mostra como sintoma do declínio grego, ao ponto de, nesse mesmo aforismo, o filósofo alemão reconhecer Platão e Sócrates como falsos gregos, ou antigregos, pois colocam-se sempre de maneira negativa frente à vida.

Antes de tudo, vale ressaltar que vida aqui não diz respeito a gênero ou espécie, mas sim a uma "atividade, acontecimento que se dá como presente contínuo de sua efetivação; vida é verbo realizando-se. O tempo próprio da vida é o gerúndio." (FRANCALANCI, 2004, p. 46). Enquanto atividade de ação contínua, a vida caracteriza-se por ser móvel e corrente. Assim, contrasta com os juízos resultantes da metafísica, que acabam por petrificá-la, como adverte NIETZSCHE:

Juízos, juízos de valor sobre a vida, a favor ou contra, nunca podem ser em última instância verdadeiros: eles só possuem valor como sintoma, eles só podem vir a ser considerados enquanto sintomas. Em si, tais juízos são imbecilidades. É preciso estender então completamente os dedos e tentar alcançar a apreensão dessa *finesse* admirável, que consiste no fato de o valor da vida não poder ser avaliado. (NIETZSCHE, 2006, p.10).

Aqui verificamos uma advertência segundo a qual vida não pode ser avaliada. Este será, a propósito, o seu maior valor. Entretanto, Sócrates, ao sair pelas ruas de Atenas perguntando pelo *o que é* (coragem, amizade, sabedoria, etc.), coloca-se na posição de definidor das manifestações do espírito. Definidor, aqui, diz aquele *que põe um fim*, fixa, petrifica; ou ainda: vontade de verdade. Os instintos tornam-se, nessa perspectiva, aprisionados pelos juízos da razão. Em resposta, Nietzsche (2006) propõe um moral saudável, isto é, que afirme os instintos vitais ao invés de negá-los. Daí vem sua afirmação provocativa de que Deus é inimigo da vida e, em seguida, a célebre frase: “O santo, junto ao qual Deus sente prazer, é um castrado ideal... A vida chega ao fim onde o ‘Reino de Deus’ começa [...]” (NIETZSCHE, 2006, p. 14).

Assim, a vontade de verdade atacada por Nietzsche será justamente o processo de conceituação lógico-gramatical que se impõe de maneira universal, imutável e dominante. E assim entendida, não poderíamos sequer chamá-la de verdade porque, pela ótica do filósofo do martelo, “o ideal ascético foi até agora senhor de toda filosofia, porque a verdade foi entronizada como Ser, como instância suprema, porque a verdade não podia em absoluto ser um problema” (NIETZSCHE, 2009, p. 140). Porém, a vontade de convertê-la desse modo mostrou-se constante, como já aludido, mesmo depois do período grego antigo.

Posteriormente, o valor absoluto transformara-se, na Idade Média (apogeu do cristianismo), em deus. O comportamento do povo judaico-cristão será marcado pela culpa e ressentimento, pois os mandamentos os condenam a serem cansados e oprimidos a fim de receberem alívio divino, conforme lemos no Evangelho de Mateus (BÍBLIA, Mt. 11:28, 2017): “ Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei”. Caberá, portanto, ao homem a permanente tentativa de subjugar seus instintos em nome do nada, de um lugar imaginado. Quanto a isto, também observamos o afastamento de dois mundos. A lógica iniciada por Platão é flagradamente localizada nessa estrutura.

A centralidade de um ser suprassensível constitui uma forma bem-acabada do niilismo. Isto porque a vida será tida como falsa, errônea e profana. Aquilo que há de mais próprio no ser humano (suas paixões, anseios e etc.) sucumbirá à vontade de verdade dos preceitos evangelizadores.

Em suma, o niilismo será articulado neste trabalho enquanto negação da vida, negação do real em nome do ideal e “relação com a força que se dirige ao nada, ou seja, ao desperdício de forças” (OLIVEIRA, p.56, S/D).

3. ALBERTO CAEIRO: UMA REAÇÃO À DECADÊNCIA

A marca que nos parece mais decisiva nos pensamentos de Nietzsche e Alberto Caeiro é a impossibilidade de acesso à realidade metafísica (mundo das ideias, deus, ou o cogito cartesiano). Caeiro aponta para essa direção quando nos diz:

Tu, místico, vês uma significação em todas as coisas.
Para ti tudo tem um sentido velado.
Há uma coisa oculta em cada coisa que vês.
O que vês, vê-lo sempre para veres outra coisa.
(CAEIRO, 1919 *apud* ARQUIVO PESSOA, S/P)

Pode-se encarar o “Místico”, aqui, não apenas como indivíduos que se valem de rituais religiosos para descobrir significados, mas também ao fazer científico, que ignora a presença material e, também com o objetivo de descobrir significados, tenta explicar o real por meio de nexos de causalidade, por exemplo.

Assim, o cientista-místico elabora o conceito e depois o relaciona com o real, tornando-se alguém que, nas irônicas palavras de Nietzsche, após esconder algo atrás de uma moita, se espanta por encontrar, atrás da moita, esse mesmo algo. Isso porque tais indivíduos não se contentam com o sentido que do real se apresenta (ou se faz presente) e procura, desesperadamente, encontrar significação em todas as coisas; procura ver um sentido velado em todas as coisas. Se esquecem de que:

Fomos nós sozinhos inventamos as causas, a sucessão, a reciprocidade, a relatividade, a coação, o número, a lei, a liberdade, o motivo, a finalidade; e ao introduzir e entremesclar nas coisas esse mundo de signos, como algo ‘em si’, agimos como sempre fizemos, ou seja, mitologicamente (NIETZSCHE, 2015, p. 34)

Caeiro nos diz, então, que o místico vê somente para ver *outra coisa*, isto seria: substituir a coisa por um conceito. A experiência com o real não precisa de tal processo de conceitualização, ou ainda, esse não é um processo superior aos demais. Deixar de ver a coisa em prol do conceito/invenção da coisa é esconder tal conceito para depois encontrá-lo. Daí NIETZSCHE enunciar que:

Enquanto gênio da arquitetura, o homem supera em muito a abelha: esta constrói com a cera que recolhe da natureza, o homem o faz com a matéria bem mais frágil dos conceitos que é obrigado a fabricar com seus próprios

Comentado [EB1]: Mudei aqui

Comentado [EB2R1]:

meios. Nisso, o homem é bem digno de ser admirado, mas não por seu instinto de verdade ou pelo conhecimento puro das coisas. Se alguém esconde algo atrás de uma moita e depois a procura exatamente nesse lugar acabando por encontrá-la aí, não há nenhum motivo para a glorificação dessa procura e dessa descoberta. Mas é, todavia, isso o que ocorre com a procura e a descoberta da verdade no domínio que concerne à razão. (NIETZSCHE (2001, p. 14).

A rede conceitual construída pelo homem anseia a verdade a qualquer custo, ou o conhecer as coisas. Contudo, a crença em aplicá-lo a algo exterior ao homem pouco tem a ver com as coisas explicadas, ou conceituadas; mas sim, com ele mesmo. Em outras palavras, elaborar uma definição de uma coisa não põe um limite (DEFINIRE - DE, "completamente", mais FINIS, "limite") na coisa, mas sim na relação do homem com essa coisa.

Assim, dentro dessa ótica, para se compreender seria necessário testemunhar o idêntico no diferente, ignorando o não ser e instaurando uma índole. Aqui se mostra o afã platônico e suas pretensões de resolver a transitoriedade das coisas colocando-as no plano do ideal. Já na ciência, tal resolução está no processo representativo e conceitual. Este, segundo Castro (S/D), "estabelece necessariamente uma forma e um limite a partir do poder estabelecer relações - o da ideia". A ideia, sendo uma representação, constitui "apenas uma aproximação sem vigor na proximidade do Ser, Physis, realidade" (*Idem*). Com essa orientação surgiu o conhecimento e toda sua presunção de salvar o mundo, isto é, de decidi-lo através das avaliações. Diante disso, na poética de Caeiro encontramos sempre o ver como sentido determinante, conforme o poema XXIV d'O guardador de rebanhos diz:

O que nós vemos das coisas são as coisas.
Porque veríamos nós uma coisa se houvesse outra?
Porque é que ver e ouvir seria iludirmo-nos
Se ver e ouvir são ver e ouvir?
O essencial é saber ver,
Saber ver sem estar a pensar,
Saber ver quando se vê,
E nem pensar quando se vê,
Nem ver quando se pensa.
Mas isso (triste de nós que trazemos a alma vestida!),
Isso exige um estudo profundo,
Uma aprendizagem de desaprender
E uma sequestração na liberdade daquele convento
De que os poetas dizem que as estrelas são as freiras eternas
E as flores as penitentes convictas de um só dia,
Mas onde afinal as estrelas não são senão estrelas
Nem as flores senão flores,
Sendo por isso que lhes chamamos estrelas e flores.
(CAEIRO, 1914, *apud* Arquivo Pessoa: XXIV - O que nós vemos das coisas
são as coisas.)

Comentado [L3]: Referenciar no dicionário

Comentado [EB4R3]:

Comentado [EB5R3]:

Comentado [L6]: reescrever

A suspeita de que ver e ouvir equivale, em alguma media, à ilusão, é uma atitude radicalizada na modernidade. Quando Descartes propôs o estabelecimento de um alicerce para todas as ciências, quer seja, a dúvida, impôs a suspeita dos instintos humanos como tradição. Assim, enquanto o homem primitivo via o sol se movendo no céu e cria fielmente que esta estrela estava em movimento, o homem moderno constatou o heliocentrismo – a terra gira em torno do sol.

À luz desse sentimento, os modernos passaram a duvidar de que a visão, por exemplo, fosse uma “fonte confiável” para compreender o real. Ela (a visão) e os demais instintos nos levariam ao erro; ao passo que o pensar (o racionalizar) seria o método para se chegar a uma verdade imutável. Assim, instaura-se uma tendência segundo a qual tudo tem significado oculto, cabendo ao cientista revelá-lo.

Como já mencionado, essa tendência científica e sua vontade de conhecer o mundo (bem como de valorização do conhecimento) tem sua origem em Sócrates. Para este, existe uma ligação direta entre virtude, sabedoria e felicidade. Portanto, logicamente, ser sábio significa ser feliz e virtuoso. Eis aqui a valorização da busca por conhecimento e seu otimismo pelo mesmo que se traduz em um “lançar-se sobre um nada seguro em algo incerto [...]” e isto “[...] é niilismo” (NIETZSCHE, 2015, p. 21).

O “lançar-se sobre um nada” quer dizer, dentre outras interpretações possíveis, o processo de conceitualização que, a título de exemplo, destaca um determinado fenótipo de um ente para formatar sua identidade. Assim, acreditamos saber algo desse ente discriminando-o dos demais por meio de uma característica arbitrariamente selecionada. Isto é, pois, o essencialismo, tão caro às ciências. Ora, tal processo é mais dissimulador que qualquer outra manifestação humana, pois dá-se somente no âmbito da representação que a nada corresponde. Daí vem a vontade do nada, ou seja, niilismo propriamente dito.

O engajamento deste é sempre tentar petrificar o ser, novamente, *lançar-se sobre um nada seguro*. Nesse horizonte, tenta-se sempre resolver a suposta ambiguidade da *physis*. Quer dizer, ao se mostrar de diferentes formas, é ambígua porque não se esgota, nem se enquadra nos preceitos lógicos. Insatisfeito com isso, o niilista esforça-se para assegurá-la num plano representativo, somente dentro deste jogo o ente sucumbirá ao domínio antropomórfico. Mas isso tem um preço, pois “os nossos edifícios conceituais calculadamente planejados pela lógica,

seduzidos pela reconfortante abstração, ruíram, desmoronaram e soterraram a vida restante” (TARZIA, 2011, p. 146).

Soterraram a vida porque nossa arquitetura essencialista nos priva de pensar o ser, visto que ao invés de pensá-lo vamos representá-lo, conceituá-lo, adjetivá-lo enfim, ignorar a unidade do seu sentido para o caracterizar; situá-lo em princípios de identidade, causalidade, etc. Fazendo isto, racionalizamos o ente, aquilo que é, e não pensamos o ser, aquilo que se doa (HEIDEGGER, 1995).

A vigência do ser advém a despeito de quaisquer juízos estabelecidos. Estes não são o essencial das coisas, *o essencial é saber ver sem estar a pensar*, isto é, sem estar a conceituar, racionalizar. Em outras palavras, o essencial das coisas é o silêncio, e não o que dizemos sobre elas. O diálogo com o silêncio acontece no *ver sem estar a pensar*, pois esse é o “modo essencial de pronúncia do real” (JARDIM, 2011, p. 2). Antes de qualquer explicação lógica o real se diz. Esta também se dá no real e não fora dele, daí a dificuldade em convertê-lo num objeto lógico. Isto se faz buscando uma adequação, entre discurso e realidade, na qual a correspondência entre os dois resultaria em uma verdade. Assim, a verdade, para a perspectiva representativa-conceitual seria o resultado de uma avaliação da coisa. Tal avaliação é uma atitude própria do niilismo, “porque não encontra o nada por detrás de todos os ideais do homem. Ou nem ao menos uma vez o nada - mas apenas o que não é digno de nada, o absurdo, o doentio, o covarde, o cansaço” (NIETZSCHE, 2006, p. 32).

Aqui vemos que a crítica ao niilismo e a poética de Caeiro dialogam. Na primeira temos uma investida à vontade de lançar-se em direção ao nada, contra a vida e a si mesmo, pois a relação do homem com as coisas passa a ser intermediada por conceitos, representações e classificações, e estes serão avaliados com o melhor caminho para se alcançar o conhecimento. No segundo, Caeiro faz sempre o apelo ao ver com experiência determinante; abdica os intermédios avaliativos, classificatórios, porque, segundo ele, *pensar nisso é fechar os olhos*. Caeiro se volta para o diálogo poético no qual as coisas aparecem, mostram-se como são.

Dessa forma, tem-se o regresso às coisas como são, a uma experiência primordial ou, nas palavras do poeta, *uma aprendizagem de desaprender*. Isto, seria, pois, enxergar que a experiência dada pelo real vale mais que todas as classificações e pensamentos lógicos porque, como diz Caeiro, *a luz do Sol vale*

Comentado [L7]:

Comentado [L8R7]: conferir se tem esse não

mais que os pensamentos. Só dessa maneira é que efetivamente se conhece as coisas. Afinal de contas, como ironicamente nos diz Struchiner (2007), é óbvio que para conhecer o sabor de um determinado alimento não precisamos conhecer a sua receita (analogia à conceituação), mas sim experimentá-lo.

Dispensar as receitas e experimentar o alimento é *despir a alma que trazemos vestida*. Porém, a valorização das receitas, das fórmulas e classificações como meio de chegar a uma verdade, constituiu-se um costume. Nietzsche (2015, p.13) se perguntar por que o buscamos tanto: “O que em nós é realmente essa vontade de verdade?” Ainda segundo o filósofo alemão, mais importante do que perguntar pela origem dessa vontade, é perguntar sobre o seu valor. Através deste, “admitimos querer a verdade: por que não um tanto de inverdade? Ou de incerteza? Ou até mesmo de ignorância” (*Idem*).

Isto converteu-se em tradição, ou seja, algo que fora transmitido adiante, que é justamente essa busca pela verdade absoluta e a suspeita, a dúvida, sobre nós mesmos; a isso Caeiro chama de vestir a alma. Alma esta que, segundo Fogel, trazemos:

Vestida demais; por isso *infelizmente*. Este demais se refere ao uso abusado dos [...] valores, das interpretações, das significações, enfim, da história, da cultura, criando assim um calo. O calo é o hábito - o hábito cultural - e, porque hábito, automático, mecânico, imediato esquema estímulo-resposta, embotador e gerador de apatia, indiferença, lassidão. Vê-se como habitualmente se vê ou como todo mundo vê. (FOGEL, 2007, p. 40).

O uso automático e mecânico dos valores é um dos (ou o) principais sintomas do niilismo. Esse uso esgota a força criadora, pois baseia-se na repetição resultante do conhecimento, ignorando em alguma medida, a concretude própria do pensamento. Com os hábitos culturais, tem-se sempre que respeitar o conceito, o pré-estabelecido; qualquer tentativa de aumentar o real, realizando criações e invenções artísticas que subvertem a lógica, por exemplo, passa a ser entendida como um erro ou anomalia.

No niilismo reside a raiz da interpretação moral da existência. A vida encontra-se subjugada pelo otimismo do progresso, pela esperança da sobrevivência ou pela crença na permanência. Tal disposição marcará a negação com a qual os modernos viviam(em). Negação, aqui, se refere à avaliação por meio da qual a vida teria necessariamente que ser boa, ou ainda, de acordo com o juízo religioso, científico ou filosófico. Fazendo isso, nega-se a vida em nome do juízo daquilo que

seria uma existência necessariamente boa. Neste ponto, vemos fluir a reação de Caeiro, que aponta para o “ver-imediato” (FOGEL, 2007, p. 40) como uma fisionomia de reafirmar a vida. Como diz o poeta:

Quem me dera que a minha vida fosse um carro de bois
Que vem a chiar, manhaninha cedo, pela estrada,
E que para de onde veio volta depois
Quase à noitinha pela mesma estrada.
Eu não tinha que ter esperanças — tinha só que ter rodas...
A minha velhice não tinha rugas nem cabelo branco...
Quando eu já não servia, tiravam-me as rodas
E eu ficava virado e partido no fundo de um barranco.
(CAEIRO, 1914, *apud* ARQUIVO PESSOA: XVI - Quem me dera que a
minha vida fosse um carro de bois)

Aqui temos o desejo de que a vida fosse um carro de bois, ou seja, coisa banal qualquer. Se nós ocidentais nos acostumamos a enxergar a vida como algo necessariamente bom (tanto é que almejamos alcançá-la eternamente por meio da salvação cristã) e morte como algo obviamente ruim, Caeiro não tem escrúpulos de desejar que sua vida seja um objeto banal qualquer, tal qual um carro de bois. Assim, não teria que *ter esperanças*, apenas *rodas*.

Posto desta maneira, pode parecer paradoxal que o “afirmador” da existência seja Caeiro, que toma a vida com algo banal; e não os modernos ocidentais, que desejam salvá-la no cristianismo ou progredi-la por meio da ciência. Todavia, a salvação da vida não reside na superação da tristeza, tampouco não constante tentativa de evitar esta, mas sim na inclinação por meio da qual somos capazes de dizer sim à vida. Ou ainda, segundo Nietzsche (2006), a fórmula da decadência é entender que os instintos precisam ser combatidos. Enquanto a vida está em ascensão, a felicidade se nutre pelos instintos.

Essa postura pode parecer insuportável frente aquilo que é comumente tomado como ruim. Afinal, afirmar a vida implica não somente aquilo que se considera bom, como a justiça e a igualdade entre os homens. O advento do capitalismo trouxe ao homem uma nova forma de negar a vida, quer seja, a salvação laica do socialismo.

Ontem o pregador de verdades dele
Falou outra vez comigo.
Falou do sofrimento das classes que trabalham
(Não do das pessoas que sofrem, que é afinal quem sofre).
Falou da injustiça de uns terem dinheiro,

E de outros terem fome, que não sei se é fome de comer,
Ou se é só fome da sobremesa alheia.
Falou de tudo quanto pudesse fazê-lo zangar-se.

Que feliz deve ser quem pode pensar na infelicidade dos outros!
Que estúpido se não sabe que a infelicidade dos outros é deles.
E não se cura de fora,
Porque sofrer não é ter falta de tinta
Ou o caixote não ter aros de ferro!

Haver injustiça é como haver morte.
Eu nunca daria um passo para alterar
Aquilo a que chamam a injustiça do mundo.
Mil passos que desse para isso
Eram só mil passos.
Aceito a injustiça como aceito uma pedra não ser redonda,
E um sobreiro não ter nascido pinheiro ou carvalho.

Cortei a laranja em duas, e as duas partes não podiam ficar iguais.
Para qual fui injusto — eu, que as vou comer a ambas?
(CAEIRO, S/D, *apud* ARQUIVO PESSOA: Ontem o pregador de verdades dele)

O pregador das verdades diz respeito não somente ao cientista ou religioso, mas também ao ativismo que se autodenomina bem-intencionado e comprometido com o bem-estar dos menos favorecidos. Tal ativismo decide - de antemão - que o pertencimento à *classe que trabalha* equivale necessariamente a sofrer. Se esquecem, entretanto, que aqueles que sofrem são (obviamente) aqueles que sofrem, e não aqueles que se decide de antemão que sofrem. Apontamos, nesse ponto, um ataque ao socialismo (doutrina corretora mundo, por excelência) que, segundo Nietzsche, deriva do cristianismo jesuíta.

Assim, o vitalismo nietzscheano, presente também em Caeiro, não abre espaço para religiões ou doutrinas revolucionárias que pretendem salvar o mundo em nome de seus ideais. Isso pode tornar a postura anti-niilista desagradável de sustentar, daí Caeiro nos dizer:

(...)
Aceito as dificuldades da vida porque são o destino,
Como aceito o frio excessivo no alto do Inverno—
Calmamente, sem me queixar, como quem meramente aceita,
E encontra uma alegria no facto de aceitar—
No facto sublimemente científico e difícil de aceitar o natural inevitável.

(...)
Nunca ao defeito de exigir do Mundo
Que fosse qualquer coisa que não fosse o Mundo.
(CAEIRO, 1917, *apud* ARQUIVO PESSOA: Quando está frio no tempo do frio, para mim é como se estivesse agradável)

Em outras palavras, faz-se árdua a tarefa de contemplar o mundo e afirmá-lo não apenas com suas faces agradáveis, mas também em suas faces

repulsivas. Por isso, para Nietzsche, a força do homem reside não só na afirmação da existência, mas também em suportar dentro de si as várias correntes de oposições dos afetos e pulsões. Assim, a intensificação da vida se sucede em todas as suas expressões, estimulando prazer e sofrimento. Ou ainda: “quando mais fundo olha o homem dentro da vida, tanto mais fundo olha, também, dentro do sofrimento” (NIETZSCHE, 2011, p.46).

Tal questão também se faz presente em Ricardo Reis, como veremos no próximo tópico.

4. O AMOR FATI DE RICARDO REIS

A face de Ricardo Reis pode evocar determinados aspectos da postura de Alberto Caeiro, principalmente no que tange o antimodernismo e anti-historicismo (ambos relacionados). Esses dois heterônimos, nas palavras de Fernando Pessoa (1966), também têm em comum o sensacionismo, pois a atitude de Reis “para com a natureza é tão agressiva para com o pensamento como a de Caeiro; não imagina quaisquer significados nas coisas.” (Pessoa, 1966, p. 348).

Isto posto, podemos encarar, em alguma medida, o amor ao destino de Ricardo Reis com a dimensão crítica de Nietzsche, aludida anteriormente no Mestre dos heterônimos. Esta, por sua vez, diz respeito a uma experiência do real que abre mão da conceituação lógico-gramatical. Tal conceituação pode ser colocada enquanto fixação de “uma natureza *a priori* às coisas, atribuindo-lhe uma essência” (MANGUEIRA, BONFIM, 2014, p. 621). Assim, a atitude agressiva de Ricardo Reis para com a natureza em relação ao pensamento nos sugere a negação do estabelecimento de uma essência abstrata para os entes, pois, como diz Reis, não imagina neles quaisquer significados.

Dessa forma, o viés sensacionista dá-se pelo não julgamento da vida em favor das sensações.

Não há tristezas
Nem alegrias
Na nossa vida.
Assim saibamos,
Sábios incautos,
Não a viver,
Mas decorrê-la,
Tranquilos, plácidos,
Tendo as crianças
Por nossas mestras,
E os olhos cheios
De Natureza...
(REIS, 1914, *apud* ARQUIVO PESSOA: Mestre, são plácidas)

Nestes versos temos a recusa de uma avaliação da vida, na qual não há tristeza nem alegria. Posteriormente, o sábio é colocado como incauto (descuidado ou imprudente), o que contrasta com o entendimento moderno de sabedoria em conformidade à prudência e cautela. E, por fim, *os olhos cheios de Natureza* - com “N” maiúsculo - nos remete à Physis traduzida para o latim por *natura* e, em

português, natureza. Entretanto, esta palavra na modernidade não evoca o mesmo sentido em relação à Grécia antiga.

Para o pensamento primordial, faz-se mais determinante a compreensão da Physis como “o surgir incessante” (CASTRO, 2004, p.28); ou, segundo Heidegger (1998, p. 102), “aquilo em meio ao que já muito antes o céu e a terra, o mar e as montanhas, a árvore e o animal, o homem e os deuses surgem e se mostram como o que surge, de maneira a serem chamados de entes nessa dimensão”. Assim, o olhar de Reis encontra-se cheio de Physis e, dessa forma, o poeta acena para a aceitação do surgimento incessante dos entes, descartando qualquer vontade os transcender em nome de um ideal. Assim, confere força às suas sensações.

Tal aceitação é determinante para o amor fati que, segundo Nietzsche (1995), constitui a fórmula para a grandeza no homem: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo, mas amá-lo. Todavia, o comportamento da humanidade ocidental fora circunscrito na decadência do niilismo. Com o advento do capitalismo, por exemplo, o sonho e o ideal tornaram-se fundamento da vida.

Prova disto está na mentalidade do senso comum que afirma ser a esperança uma condição necessária para o viver. Ora, conferir tal valor ao além, ao projeto, ao não-realizado, acarreta uma desvalorização da categoria do instante, pois se há uma incorrespondência entre desejo e destino (compreendendo este como o “desvelar enquanto presença o que nos foi presenteado”(CASTRO, S/D)), também há aquilo que Barbatto (2015) chama de “eterna insatisfação”: ao se alcançar o objeto desejado, tem-se a insatisfação e o tédio, na medida em que, dentro dessa estrutura, qualquer objeto só se sustenta na medida em que ele é um objeto de desejo. Assim, deseja-se outros e outros objetos ainda não alcançados, fazendo motor do consumismo, e do capitalismo, girar. Sobre tal incorrespondência, nos diz Reis:

Cada um cumpre o destino que lhe cumpre.
E deseja o destino que deseja;
Nem cumpre o que deseja,
Nem deseja o que cumpre.
Como as pedras na orla dos canteiros
O Fado nos dispõe, e ali ficamos;
Que a Sorte nos fez postos
Onde houvermos de sê-lo.
Não tenhamos melhor conhecimento
Do que nos coube que de que nos coube.
Cumpramos o que somos.
Nada mais nos é dado.

Comentado [L9]: Fazer a ponte entre Natureza e physis.
Ou retirar a natureza

(REIS, 1923, *apud* ARQUIVO PESSOA: Cada um cumpre o destino que lhe cumpre)

A atitude vital do poeta fica clara nestes versos. A “vida acontece no presente contínuo de sua efetivação; vida é verbo realizando-se. O tempo próprio da vida é o gerúndio.” (FRANCALANCI, 2004, p. 46). Portanto, negar o agora, o acontecer incessante, em nome de um ideal, enfraquece a vontade de poder própria dos fortes, fazendo uma alusão ao além-do-homem em *Assim falou Zaratustra* (2011). Assim, desejar um destino que não foi inexoravelmente dado pela vida configura, para nós, uma manifestação própria do niilismo, pois não afirma o acontecer incessante da mesma.

Aos que a felicidade
É sol, virá a noite.
Mas ao que nada espera
Tudo que vem é grato.

(REIS, 1933, *apud* ARQUIVO PESSOA: Quero ignorado, e calmo)

Nessa altura, a poética de Reis desperta-nos acerca dos impasses de esperar algo a mais da vida, isto é, rejeitar que as coisas são como acontecem e acontecem como são. O apelo ao mundo das ideias, à categoria do não realizado, remete ao que Nietzsche (2009) chama de moral dos escravos, que seria o processo de produção de valores advindo do ressentimento reativo. Este contrasta com o orgulho ativo dos homens nobres. Ativo porque não reage a um ataque exterior, como ocorre na moral dos escravos, pelo contrário, age com forma de autoafirmar-se, de dizer sim a si mesmo.

Dessa forma, a postura dos escravos, que insiste nos ideais, nas estruturas religiosas de pensamento, faz com que a vida sempre pareça indigna, pois suas vontades não se ajustam ao real, formatando, pois, um sintoma. Daí Nietzsche (2009) ter dito que a moral dos escravos é “doentia”. As designações *sintoma* e *doença*, ocorrem aqui por instaurar uma condição de insatisfação nos indivíduos, uma vez que coloca o objeto do desejo sempre na categoria de representação, portanto, do não realizado. Isto porque a representação é sempre daquilo que está ausente, pois o que está presente não representa, se faz presença na medida em que esta é o “tender permanente à plenificação” (CASTRO, 2011, p.226). Assim, o apego as idealidades pertencem a ordem da incompletude, da insatisfação. Sobre isso, nos diz o poeta:

Torna teu coração digno dos deuses

E deixa a vida incerta ser quem seja.
O que te acontecer,
Aceita. Os deuses nunca se rebelam.
Nas mãos inevitáveis do destino
A roda rápida soterra hoje
Quem ontem viu o céu
Do transitório auge do seu giro.
(REIS, 1918 *apud* ARQUIVO PESSOA: Não sem lei, mas segundo leis
diversas)

Aceitar o acontecer assemelha-se a amar o destino como ele efetivamente é. Colher o ser da vida, afirmar a existência, é *tornar o coração digno dos deuses*. Tal feito não repousa numa devoção religiosa, como constata alguns dos críticos de Pessoa, mas sim em uma relação com o sagrado, compreendendo este como uma palavra para nomear a *physis*.

O que é o sagrado para Hölderlin? É a palavra com que ele nomeia a natureza. Esta, contudo, não deve ser tomada como a *natura* dos romanos, nem como natureza no sentido moderno, pois em ambos os casos é apreendida como conjunto dos fenômenos ou coisas pertencentes a um determinado setor do real, ou seja, o mundo natural. Natureza para o poeta possui, antes, a ressonância da palavra-guia dos primeiros pensadores gregos – *phýsis* –, como o aberto, por onde as coisas brotam e desabroçam, mas também como o obscuro, por onde elas se escondem e repousam (MICHELAZZO, 1999, p. 144)

Comentado [L10]: Sagrado em significado não dogmático

Deixar a vida ser o que é diz apreender o aberto e o obscuro, contentar-se com ambos. Se o destino não erra, não avalia, não é bom ou ruim, aceitá-lo é entrar em consonância com ele. Embora não seja possível escapar do inevitável curso do destino, *não se rebelar*, isto é, não o tomar por um fardo, exprime uma reconciliação com o mesmo.

Comentado [L11]: Sagrado em significado não dogmático

À vista disso, a filosofia de Ricardo Reis nos revela um convite inaugural frente à postura moderna: amar a categoria do instante, do presente, ao ponto de não querer nada distante dele. Assim, a nostalgia e os remorsos ao passado, as esperanças e expectativas para com o futuro, enfim, qualquer tendência que se coloque na posição de justificar a vida, não passariam de ilusões que sustentam a vontade de verdade.

Entretanto, o afastamento dos ideais e a reconciliação com o real pode se desdobrar, como veremos no próximo poema, em uma indiferença visceral. Isso porque, como já aludido anteriormente, amar o destino tal como ele se apresenta constitui tarefa árdua em determinadas situações. Dessa forma, se por um lado o amor *fati* se mostra como elemento libertador da moral dos fracos e das posturas

niilistas das estruturas religiosas do pensamento (cristianismo, democracia, socialismo, etc), ele também revela uma experiência que, para o modos operandi moderno, se apresenta insuportável. Isto lemos no poema:

Ouvi contar que outrora, quando a Pérsia
Tinha não sei qual guerra,
Quando a invasão ardia na Cidade
E as mulheres gritavam,
Dois jogadores de xadrez jogavam
O seu jogo contínuo.

À sombra de ampla árvore fitavam
O tabuleiro antigo,
E, ao lado de cada um, esperando os seus
Momentos mais folgados,
Quando havia movido a pedra, e agora
Esperava o adversário,
Um púcaro com vinho refrescava
Sobriamente a sua sede.

Ardiam casas, saqueadas eram
As arcas e as paredes,
Violadas, as mulheres eram postas
Contra os muros caídos,
Traspassadas de lanças, as crianças
Eram sangue nas ruas...
Mas onde estavam, perto da cidade,
E longe do seu ruído,
Os jogadores de xadrez jogavam
O jogo do xadrez.

Inda que nas mensagens do ermo vento
Lhes viessem os gritos,
E, ao reflectir, soubessem desde a alma
Que por certo as mulheres
E as tenras filhas violadas eram
Nessa distância próxima,
Inda que, no momento que o pensavam,
Uma sombra ligeira
Lhes passasse na fronte alheada e vaga,
Breve seus olhos calmos
Volviam sua atenta confiança
Ao tabuleiro velho.

Quando o rei de marfim está em perigo,
Que importa a carne e o osso
Das irmãs e das mães e das crianças?

Quando a torre não cobre
A retirada da rainha branca,
O saque pouco importa.
E quando a mão confiada leva o xeque
Ao rei do adversário,
Pouco pesa na alma que lá longe
Estejam morrendo filhos.

Mesmo que, de repente, sobre o muro
Surja a sanhuda face

Dum guerreiro invasor, e breve deva
Em sangue ali cair
O jogador solene de xadrez,
O momento antes desse
(É ainda dado ao cálculo dum lance
Pra a efeito horas depois)
É ainda entregue ao jogo predilecto
Dos grandes indiferentes.

Caíam cidades, sofram povos, cesse
A liberdade e a vida,
Os haveres tranquilos e avitos
Ardem e que se arranquem,
Mas quando a guerra os jogos interrompa,
Esteja o rei sem xeque,
E o de marfim peão mais avançado
Pronto a comprar a torre.

Meus irmãos em amarmos Epicuro
E o entendermos mais
De acordo com nós-próprios que com ele,
Aprendamos na história
Dos calmos jogadores de xadrez
Como passar a vida.

Tudo o que é sério pouco nos importe,
O grave pouco pese,
O natural impulsa dos instintos
Que ceda ao inútil gozo
(Sob a sombra tranquila do arvoredor)
De jogar um bom jogo.

O que levamos desta vida inútil
Tanto vale se é
A glória; a fama, o amor, a ciência, a vida,
Como se fosse apenas
A memória de um jogo bem jogado
E uma partida ganha
A um jogador melhor.

A glória pesa como um fardo rico,
A fama como a febre,
O amor cansa, porque é a sério e busca,
A ciência nunca encontra,
E a vida passa e dói porque o conhece...

O jogo do xadrez
Prende a alma toda, mas, perdido, pouco
Pesa, pois não é nada.

Ah! sob as sombras que sem querer nos amam,
Com um púcaro de vinho
Ao lado, e atentos só à inútil faina
Do jogo do xadrez,
Mesmo que o jogo seja apenas sonho
E não haja parceiro,
Imitemos os persas desta história,
E, enquanto lá por fora,
Ou perto ou longe, a guerra e a pátria e a vida
Chamam por nós, deixemos

Que em vão nos chamem, cada um de nós
Sob as sombras amigas
Sonhando, ele os parceiros, e o xadrez
A sua indiferença.
(REIS, 1916 *apud* ARQUIVO PESSOA: Ouvi contar que outrora, quando a
Pérsia)

Comentado [L12]: Colocar o poema na íntegra

Estes versos nos contam um acontecimento no qual dois jogadores de xadrez disputavam uma partida, à sombra de uma árvore, se refrescando com vinho, enquanto, no caos de uma guerra, casas eram queimadas, mulheres eram violadas e crianças, assassinadas. Todavia, a atenção dos jogadores detém-se tão somente às ocorrências da partida de xadrez. Assim, se o “nihilismo designa uma relação com a força que se dirige ao nada, ou seja, ao desperdício de forças” (OLIVEIRA, p.56, SD), a valorização da categoria do instante nos sugere também uma reação a ele. Em relação ao poema, isto pode ser colocado da seguinte forma: mesmos diante das terríveis atrocidades da guerra (assassinatos, estupros, etc), os dois jogadores não abrem mão dos prazeres dados - naquele instante - pelo jogo de xadrez. Assim, esses versos deixam-nos entrever uma provocação a respeito das consequências advindas da indiferença resultante da valorização do instante.

Tal postura está presente no filósofo alemão, não só por sua proposição segundo a qual o “amor é a guerra” (NIETZSCHE, 2009, p. 50), mas também na sua concepção de amor fati: “Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja desviar o olhar!”. Para os jogadores de xadrez, desviar o olhar seria indignar-se com a situação e querer algo diferente do que está posto, dado, apresentado.

O autor de *O anticristo* nos diz que a compaixão posta em prática em prol dos mais fracos é um exemplo bem-acabado de decadência. Isto se deve a constatação de que não é possível *amar ao próximo como a si mesmo* sem antes amar a si mesmo. Para Nietzsche, o cristianismo resulta de um não amor a si mesmo. Portanto, a máxima cristã de amor ao próximo não é efetiva. Por meio dela, nega-se o real em nome do ideal. A possibilidade do não realizado torne-se um anseio, um desejo, uma esperança. E como esta não está no plano real, surge a frustração, decaimento da potência de agir, da virtude que vem do “latim ‘Vir’, que significa ‘varão’, ‘homem’. Ou seja, ‘virtu’, neste ‘sentido da Renascença’, designa qualidades viris como força, bravura, vigor, coragem, e não humildade, compaixão, etc” (CANCIAN, 2002, p. 5).

Nietzsche nos diz que a compaixão também serviria para condenar tudo que pertencem a classe cavaleiresca-aristocrática: aventura, caça, guerra, torneios, dança, etc. Tal condenação viria por parte da sede de vingança da classe sacerdotal. Esta, por ser impotente, seria a mais perigosa porque ressentida. Isto porque enquanto os cavaleiros aristocratas afirmavam a si e a suas ações como boas e, em contrapartida, as atitudes e fisionomias ascética como fracas e ruins, estes passaram a resguardar ódio para com aqueles. A vingança veio através de uma valoração segundo a qual as paixões instintivas e vitais serão colocadas como impuras e pecaminosas, ao passo que a compaixão, culpa e ressentimento, como boas e semelhantes a Cristo.

Assim, ainda segundo o filósofo alemão, a compaixão sacrifica a força vital. Ela seria um artifício para conservação da moral ascética que coloca a culpa e o ressentimento como virtudes para, além de vencer a guerra contra o povo livre e forte, salvar a vida da morte, num paraíso transcendente. Daí vem a fonte metafísica da moral dos escravos: um sentimento de vingança em combate aquilo que é próprio da vida, a paixão, estabelecendo, assim, um além desta natureza.

Assim, a vontade de que os jogadores de xadrez tivessem compaixão daquilo que está além suas paixões (guerra, mortes, etc) experimentadas naquele momento seria apelar para o niilismo da moral escrava. Eis aqui o caráter visceral e intolerável de se empreender uma transvaloração de todos os valores. Pois a proposta de amoralismo colocada por Ricardo Reis, segundo a qual deve-se dar mais valor as paixões do que as compaixões “Aprendamos na história / Dos calmos jogadores de xadrez / Como passar a vida”, poderia, por exemplo, ferir princípios constitucionais que são habitualmente tidos como indubitavelmente bons e necessários para a convivência.

Neste ponto pode-se colocar o aspecto uníssono de Reis e Nietzsche que abdicam qualquer projeto de salvação humanista. Diante das questões aqui colocadas, claro está que os dois autores não buscam uma salvação aos moldes religiosos para o niilismo (este não seria sequer um problema). Diríamos, aliás, que a salvação na filosofia do filósofo do martelo e do médico-poeta “significa a liberação de todos os salvadores. Esta é a liberdade suprema, a mais alta, onde um homem respira somente com dificuldade. [...] quem é o Salvador perfeito... É o Salvador que libertará a humanidade da salvação” (KAZANTZAKIS, 1945, p. 245).

5. ÁLVARO DE CAMPOS E DESCONSTRUÇÃO DA TRADIÇÃO METAFÍSICA

Como já mencionado neste trabalho, a interpretação moral e/ou racional da existência nos deu o niilismo. Em sua leitura da obra de Nietzsche, Heidegger nos diz que o niilismo se configura a partir do abandono da questão do ser. A despeito do fato de que o pensamento dos dois filósofos alemães caminha por veredas nem sempre convergentes, podemos dizer, por uma ótica nietzschiana, que a duplicação do mundo seria a fonte de tal abandono, uma vez que a crença dogmática em qualquer categoria da razão acarreta uma relação com o real marcada pela representação, restringindo o pensamento acerca do ser.

Diante disso, o poeta engenheiro, Álvaro de Campos, encontra-se “situado nas inquietudes do mundo moderno, e deixa transparecer o desespero de se encontrar imerso na era da construção técnico-científica do real que se originou do cumprimento da tradição metafísica” (FERRAZ, 2006, p. 6). Ora, tal cumprimento é o próprio niilismo moderno, sempre ancorado nas categorias da razão, em constante processo de “entificação”, isto é, reduzir o ser ao ente (CASTRO, S/D).

Dessa maneira, Campos frequentemente se mostra angustiado e desesperado em virtude de sua subjetividade não dar conta de cultivar uma experiência primordial com o real. É pontualmente isto que desenvolveremos a respeito de Campos neste capítulo: a insuficiência da tradição metafísica para se pensar o ser.

Quando eu abandonar o meu ser como uma cadeira donde me levanto
Deixar atrás o mundo como a um quarto donde saio,
Abandonar toda esta forma, de sentidos e pensamento, de sentir as coisas,
Como uma capa que me prenda,
Quando de vez minha alma chegar à superfície da minha pele
E dispersar o meu ser pelo universo exterior,
Seja com alegria que eu reconheça que a Morte
Vem como um sol distante na antemã do meu novo ser.
(CAMPOS, S/D *apud* ARQUIVO PESSOA: A PARTIDA)

Aqui vemos, primeiramente, o abandono do ser em equivalência com o levantar da cadeira. Porém, isso não alude à uma atividade na qual o Eu - deliberadamente - decide fazer. Trata-se de uma possibilidade doada pelo próprio ser: a Morte. Campos deseja que o vir da Morte como um sol distante seja reconhecido com alegria na antemã do seu novo ser. O acolhimento alegre da Morte já se mostra uma subversão do cumprimento metafísico cristão, por exemplo, que julga ser a Morte algo indubitavelmente triste e, por isto, negativo. Esta,

portanto, não pertence a ordem do deixar-de-ser, mas sim ao nascimento do novo ser.

A imagem do sol distante também acena para uma experiência nova com a Morte, tendo em vista que esta é frequentemente associada, pela tradição ocidental, ao anoitecer, escurecer, adormecer e deixar-de-ser. O abandono do ser é, pois, para o poeta, abandonar toda esta forma de sentir as coisas. A forma de sentir habitual é aquela construída pelos processos de estímulo-resposta historicamente consagrados. Talvez seja esta que o poeta deseje abandonar porque, como ele mesmo diz, ela é uma capa que o prende.

Assim, de uma certa maneira, esses versos de Campos nos convidam a reinterpretar a morte, como diz Nietzsche (*apud* RAMIREZ, 2013), tomá-la não mais como o abandono do ser, mas como a apreensão para um novo. Ou ainda: o que morte é se mostra de diferentes maneiras, não apenas como algo a se temer. Esse novo horizonte transparece nos próximos versos desse mesmo poema:

Não tenho medo, ó Morte, ao que não deixa entrever
O teu postigo proibido na tua porta sobre o mundo.
Estendo os braços para ti como uma criança
Do colo da ama para o aparecimento da mãe...
Por ti deixo contente os meus brinquedos de adulto,
Por ti não tenho parentes, não tenho nada que me prenda
A este prodigioso, constante e doentio universo...
Todo o Definitivo deve estar em Ti ou em parte nenhuma.
(CAMPOS, S/D *apud* ARQUIVO PESSOA: A PARTIDA)

Nietzsche (2002) fala dos pregadores da morte, negadores da vida por excelência, aludindo à tradição metafísica cristã. Eles, pela ótica do poema, seriam as crianças que rejeitam a mãe, que se apegam aos “brinquedos de adulto”, aos “parentes” e ao “universo doentio”. Todos estes elementos seriam a constante esperança de renunciar esta vida em nome da eternidade (aí já não mais seria uma renúncia, mas sim um desejo de eternizá-la), em nome do nada. Se a morte abre a possibilidade do novo ser, os pregadores da morte o silenciam. O ser intimida-se frente aos intermináveis juízos de tal tradição. Esta, por sua vez, sempre considera o viver, enquanto sentido correspondente à raiz do verbo ser (HEIDEGGER, 1969), com critérios postos de antemão. Fazendo isso, o viver se encontrará subjugado pelo passado, pois todo acontecimento será avaliado por aquilo que se considera certo.

Por esse viés, a morte sempre será um pesadelo a ser evitado, uma mãe para quem os braços não são estendidos, posto que a tentativa da salvação está circunscrita em um tempo de um relógio linear cujo ponteiro não apenas aponta para chegada da morte enquanto fim da vida, mas também julga a todos que em algum momento não obedeceram aos brinquedos de adulto (crenças, leis, preceitos, mandamentos, etc). Assim, segundo o poeta, nela deve “está o Definitivo ou em parte alguma”, isto é, a possibilidade do definitivo está apenas na morte. Isso nos remete ao paganismo de Campos. Se nas culturas pagãs existia uma veneração da morte, o cristianismo trará a sacralização da vida. Essas duas culturas tomam a morte de maneira curiosamente distintas.

Na primeira vemos, dogmaticamente, vida e morte em oposição, constituindo, assim, uma metafísica (posto que, como nos diz Nietzsche (1992, p. 10), “a crença fundamental dos metafísicos é a crença na oposição de valores”). Já a segunda cultiva uma relação com a morte como algo sagrado, colocando-a no centro de sua civilização (citamos aqui, a título de exemplo, as casas de boa parte dos povos greco-romanos que eram construídas ao lado das tumbas), ao passo que no cristianismo temos a instauração de um sentimento de repúdio em relação a ela (aqui os cadáveres são legados a um lugar específico).

Nos evangelhos, habitualmente lê-se a ressurreição de Jesus/Deus como uma triunfal vitória da vida sobre a morte. Vitória esta que deve ser comemorada em virtude da possibilidade de se alcançar a eternidade. Dessa forma, se legitimará, em nossa tradição, de forma quase implacável, uma oposição vida e morte na qual seus valores permanecerão estáticos e estabelecido. Ou seja, a oposição, e relação, vida e morte serão irremediavelmente acessadas por uma via moral. Para Campos, essa relação de oposição é inviável. Isso não só pela relação de desejo com a morte, expressa no poema acima, mas também pelas colocações feitas em seu texto intitulado “Ambiente” (1980), onde ele diz:

(...)

Viver é pertencer a outrem. Morrer é pertencer a outrem. Viver e morrer são a mesma coisa. Mas viver é pertencer a outrem *de fora*, e morrer é pertencer a outrem *de dentro*. As duas coisas assemelham-se, mas a vida é o lado de fora da morte. Por isso a vida é a vida e a morte a morte, pois o lado de fora é sempre mais verdadeiro que o lado de dentro, tanto que é o lado de fora que se vê.

(CAMPOS, 1927 *apud* ARQUIVO PESSOA: AMBIENTE)

(...)

A criação pagã na obra de Álvaro de Campos passa por um ataque ao subjetivismo. Este compreende o vínculo sujeito e objeto consoante à uma relação de dominância em que o objeto está disponível e acessível ao bel-prazer do Eu. Nos escritos acima, lemos que tanto viver quanto morrer são “pertencer a outrem”. Aqui já não mais estamos numa relação em que a morte, fora do Eu, assaltaria a vida, posse deste. E quem seria esse *outrem*? Talvez seria não somente o “quem”, mas também o “o que”. Quer dizer, pertencemos não apenas aos indivíduos que experienciam nossa presença pelo ver e pela memória (que são modos de instaurar presença), mas a todo o real, pois fazemos parte dele, a ele pertencemos e, portanto, nele e dele somos e estamos. Nas palavras de Heidegger (1954, S/P): “A maneira como tu és e eu sou, o modo segundo o qual somos homens sobre essa terra é o Buan, o habitar. Ser homem diz: ser como um mortal sobre essa terra. Diz: habitar”.

O habitar figura o modo de ser, ou ainda: como estamos e constituímos presença no mundo. Tudo isso nos é doado pelo sentido, bem como o agir dos seres. Graças a vigência destes é que se dão nossas interpretações. Sobre isso, Campos (1980) enuncia que:

(...)

Toda a emoção verdadeira é mentira na inteligência, pois se não dá nela.
Toda a emoção verdadeira tem portanto uma expressão falsa. Expressar-se é dizer o que se não sente.
Os cavalos da cavalaria é que formam a cavalaria. Sem as montadas, os cavaleiros seriam peões. O lugar é que faz a localidade. Estar é ser.
Fingir é conhecer-se.
(CAMPOS, 1927 *apud* ARQUIVO PESSOA: AMBIENTE)

Nesse trecho, o poeta estabelece uma distinção categórica entre inteligência e emoção. Contudo, para nós, isso se sucede tendo em vista que a inteligência, nesse caso, diz respeito ao processo conceitual. Isso ocorre, seguindo a linha de argumentação da próxima frase, porque há uma incompatibilidade entre o sentir e o conceituar, uma vez que este pertence a ordem da inteligência e aquele, da experiência ou emoção.

Num quadro abstrato-conceitual podemos estabelecer relações de sentido entre o fato de que a ausência de cavalos acarreta também numa ausência da cavalaria. Assim, o modo como interpretamos os estados das coisas está relacionado à maneira como elas são (para nós). Nesse horizonte, os estados não serão as formas das coisas, mas sim o modo como elas figuram-se e instauram

presença. Por isso, o conhecer-se está longe de se caracterizar por um acúmulo de informação predicadas a algo chamado Eu. Tal ato seria abandonar a questão o Ser que somos e iludir-se numa representação qualquer. Destarte, diz o poeta:

Começo a conhecer-me. Não existo.
Sou o intervalo entre o que desejo ser e os outros me fizeram,
Ou metade desse intervalo, porque também há vida...
Sou isso, enfim...
Apague a luz, feche a porta e deixe de ter barulho de chinelas no corredor.
Fique eu no quarto só com o grande sossego de mim mesmo.
É um universo barato.
(CAMPOS, S/D *apud* ARQUIVO PESSOA: Começo a conhecer-me. Não existo)

No primeiro verso, Campos diz que não existe, logo depois de enunciar que começou a se conhecer. Portanto, podemos colocar a perguntar: há uma relação entre o começar a se conhecer e o não existir? Se sim, isso pode nos indicar que o conhecer a si mesmo por vias predicativas nos escapa, pois o que somos, conforme o lemos nos versos acima, é o intervalo entre o desejar e o que os outros nos fazem. Num quadro lógico, também surge a pergunta: como pode o poeta afirmar que não existe e ao mesmo dizer que é alguma coisa (“Sou o intervalo entre o que desejo ser e os outros me fizeram”)? A não-existência não implica a ausência de ser? Se admitirmos que sim, torna-se tangível a resposta para a primeira pergunta levantada neste parágrafo.

Ainda assim, o não-ser, paradoxalmente, é, posto que se não fosse algo não poderíamos sequer pronunciá-lo (JARDIM, 2011). Dessa forma, ser e não-ser estarão inteiramente ligados, assim como sujeito e objeto. O intento de Campos repousa na recusa da identidade metafísica, acenado no verso em que ele diz “apague a luz” (da racionalidade) e “fecha a porta” (da miopia conceitual). “Fique eu no quarto só com o grande **sossego** de mim mesmo” pode sugerir a calma com a qual a poética de Reis cuida de uma relação com o real inteiramente pacífica, primordial.

As disposições metafísicas tendem a encerrar a relação sujeito e real numa gradativa sucessão de passado, presente e futuro. O poeta em questão recusa tal compreensão nos versos que lemos na consagrada “Tabacaria”:

Não sou nada.
Nunca serei nada.
Não posso querer ser nada.
(CAMPOS, 1928, *apud* ARQUIVO PESSOA: TABACARIA)

(...)

Por vias lógicas, não ser nada implica ser alguma coisa. Alguém que sentença “nunca serie nada” admite que nunca deixará de ser, que sempre será alguma coisa. Afinal de contas, aquele que será nada também será algo, visto que o nada é alguma coisa.

Dessa forma, “querer ser nada” implica querer ser (alguma coisa). Heidegger (1995) nos diz que querer significa essencializar. Ele também nos lembra que, em alemão, as palavras “querer” e “poder” são etimologicamente bem próximas. Daí deriva, aliás, o chavão “querer é poder”. Assim, não se pode essencializar ser nada, pois a “Essência é a própria dinâmica de algo fazer-se ou tornar-se algo, a dinâmica ou a força a partir da qual e como a qual algo vem a ser este algo que é e tal qual é - uma escandalosa superfície.” (FOGEL, 2009, p. 46).

Tal dinâmica, a partir da qual tudo vem a ser o é, é o que permite que o poeta tenha sonhos, lugar onde todas as projeções do ser são possíveis e reais:

“Àparte isso, tenho em mim todos os sonhos do mundo.” (CAMPOS, 1928, *apud* ARQUIVO PESSOA: TABACARIA)

Sonho aqui não é um lugar que exclui a experiência real. Os sonhos são tão reais quanto o estado de vigia, pois também constituem presença. Isto lemos nos versos

(...)
Estou hoje dividido entre a lealdade que devo
À Tabacaria do outro lado da rua, como coisa real por fora,
E à sensação de que tudo é sonho, como coisa real por dentro.
(CAMPOS, 1928, *apud* ARQUIVO PESSOA: TABACARIA)
(...)

Aqui o “sonho” e a “coisa real por dentro” se confundem. Portanto, não cabe afirmar se os sonhos são mais ou menos reais do que o estado de vigia, assim como não se pode conhecer alguém apenas com a identificação do lugar onde se encontra.

(...)

Janelas do meu quarto,
Do meu quarto de um dos milhões do mundo que ninguém sabe quem é (E
se soubessem quem é, o que saberiam?),
Dais para o mistério de uma rua cruzada constantemente por gente,
Para uma rua inacessível a todos os pensamentos,
Real, impossivelmente real, certa, desconhecidamente certa,

Com o mistério das coisas por baixo das pedras e dos seres,
Com a morte a pôr humidade nas paredes e cabelos brancos nos homens,
Com o Destino a conduzir a carroça de tudo pela estrada de nada.
(CAMPOS, 1928, *apud* ARQUIVO PESSOA: TABACARIA)
(...)

O que saberiam aqueles que sabem que Campos está à janela de seu quarto? Talvez o mesmo que saberiam aqueles que não dispõem de tal informação, ou de outra qualquer. Poderá alguém dizer quem é o sujeito apenas sabendo onde encontra-lo?

Quando o poeta pergunta “Quem sou eu” e responde, “Não sou nada”, coloca a questão do Ser que somos em um vigor que constitui, num primeiro momento, o mistério. Este se coloca em todos os lugares. Desde aqueles onde se encontram triviais objetos, como as pedras, até na instauração da morte vista na humidade das paredes e nos cabelos brancos dos homens.

Aqui voltamos na decadência de Campos, que sempre toma o mistério por algo terrível, como lemos em outro poema:

Ah, perante esta única realidade, que é o mistério,
Perante esta única realidade terrível — a de haver uma realidade,
Perante este horrível ser que é haver ser,
Perante este abismo de existir um abismo,
Este abismo de a existência de tudo ser um abismo,
Ser um abismo por simplesmente ser,
Por poder ser,
Por haver ser!
(CAMPOS, S/D *apud* ARQUIVO PESSOA: Ah, perante esta única realidade,
que é o mistério)
(...)

A existência do real surpreende, de maneira angustiante, o poeta, assim como nos surpreenderia a aparição de algo inteiramente novo e apavorante. Por isso a existência de tudo é um abismo: uma profundidade visceralmente desconhecida. O “haver ser” entendido como a possibilidade da existência do ser, também causa espanto.

(...)
Aquilo que faz que haja deuses e Deus e Destino.
Aquilo que faz que haja ser para que possa haver seres,
Aquilo que subsiste através de todas as formas
De todas as vidas, abstractas ou concretas,
Eternas ou contingentes,
Verdadeiras ou falsas!
Aquilo que, quando se abrangeu tudo, ainda ficou fora,
Porque quando se abrangeu tudo não se abrangeu explicar porque é um
tudo,

Porque há qualquer coisa, porque há qualquer coisa, porque há qualquer coisa!
(CAMPOS, S/D *apud* ARQUIVO PESSOA: Ah, perante esta única realidade, que é o mistério)

(...)

O mistério do abismo não tem fim. Até mesmo quando se pronuncia “tudo”, algo fica de fora. Eis o mistério que faz com que a existência exista; que tudo seja diferente e, ao mesmo tempo, possua unidade. É esse o espaço onde os lados separados pela contrariedade podem caminhar juntos (verdadeiro e falso; abstrato e concreto).

Tal divagação irracionalista de Campos constitui um aceno para o modo como o Ser se mostra de diferentes maneiras. Sua poética é marcada por momentos que fazem com que qualquer classificação lógica se torne ambígua. Fazendo isso, o engenheiro abre possibilidades inesgotáveis para o Ser.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da leitura aqui feita, pode-se perceber que a multiplicidade de questões, os desdobramentos destas e os constantes gestos rumo à desconstrução de verdades imutáveis, tornam qualquer elemento da obra pessoana algo impróprio (ou, ao menos, complexo) de ser enquadrado numa constatação, comprovação ou averiguação hipotética, tal qual exige o viés acadêmico dominante. Justamente aqui reside a dificuldade em deixar emergir a linguagem poética num espaço onde se tem limites estruturais previamente estabelecidos.

Dessa forma, as interpretações do elemento niilismo aqui tematizado também não escapam do versamento por esse impróprio, visto que o próprio da poesia se manifesta em sua instauração de presença universal, não em um princípio norteador para um suposto conhecimento literário. Afinal de contas, a obtenção de tal conhecimento seria razão suficiente para que se esgotasse as possibilidades de releituras e novas pesquisas. E os versos de Pessoa, tal como as manifestações de qualquer outro grande poeta/artista, sempre dialogarão conosco. Daí o universal que, em alguma medida, também não deixa de ser particular.

Embora a atividade do intérprete academicamente orientado tenda a silenciar o dizer da poesia, tomar a crítica ao niilismo como eixo temático possibilitou alusões a questões fundamentais da existência humana (vida, verdade, morte, destino, etc.). Por essa direção, Caeiro, Reis e Campos não se deixam explicar por meio de uma teoria literária ou filosófica, pelo contrário, a força deles está precisamente em não se deixar fazê-lo. Dessa maneira, o percurso de desconstrução da tradição metafísica aparece neste trabalho como resultado incompleto de uma leitura que tem como ponto culminante a vazão para um espaço onde se consiga vislumbrar questões não captadas por disposições racionalistas.

Assim, ao mesmo tempo em que tencionamos uma compreensão que visa perceber os três heterônimos inseridos em uma perspectiva crítica acerca do niilismo, há de se colocar que apesar de todas as interpretações, comentários, hipóteses que se faça a respeito de uma obra, ela não precisa (e não precisará) de tais feitos para se dizer, assim como um ente qualquer não precisa de uma conceituação para constituir presença.

7. REFERÊNCIAS

ARALDI, Clademir Luís. "**Para uma caracterização do nilismo na obra tardia de Nietzsche**". In: Cadernos Nietzsche 5. São Paulo.

BÍBLIA, Online. Mt. 11:28 disponível em < <https://www.bibliaonline.com.br/acf/mt/11>> Acesso em: 30 jul. 2017

CAEIRO, Alberto. **Ontem o pregador de verdades dele**. Sem data. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/3339>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Alberto. **Quando está frio no tempo do frio, para mim é como se estivesse agradável**., 1917. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/1041>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Alberto. **Tu, místico, vêes uma significação em todas as coisas**. 1919. Elaborado por Arquivo Pessoa. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/3344>>. Acesso em: 30 jul. 2017

_____, Alberto. **XVI - Quem me dera que a minha vida fosse um carro de bois**. 1914. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/598>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Alberto. **XXIV - O que nós vemos das coisas são as coisas**. 1914. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/1172>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Alberto. **XXVI - Às vezes, em dias de luz perfeita e exacta**. 1914. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/1182>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

CAMPOS, Álvaro de. **A PARTIDA**. Sem data. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/2998>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Álvaro de. **AMBIENTE**. 1927. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/678>>. Acesso em: 30 jul. 1927.

_____, Álvaro de. **TABACARIA**. 1928. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/163>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Álvaro de. **Ah, perante esta única realidade, que é o mistério**, Sem data. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/216>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Álvaro de. **Começo a conhecer-me. Não existo**. Sem data. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/2438>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

CASTRO, Manuel Antônio de. "**Poesis, sujeito e metafísica**". In: _____ (org.). *A construção poética do real*. Rio de Janeiro: 7letras, 2004, p.28.

_____, Manuel Antônio de. **Arte: o humano e o destino**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011, p. 226.

_____, Manuel Antônio de. **Dicionário de Poética e Pensamento**. Verbete: Conceito. Sem data. Disponível em: <<http://www.dicpoetica.letas.ufrj.br/index.php/Conceito>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

DICIO, **Dicionário Online de Português**. Disponível em <https://www.dicio.com.br/nihilismo/> Acesso em: 30 jul. 2017

FOGEL, Gilvan. "**Pensamento, elemento, transcendência**". In: Revista *Scintilla*, Curitiba, volume especial, n. 6-03.2009, p. 46

_____, Gilvan. "**O desaprendizado do símbolo (a poética do ver imediato)**". In: Permanência e atualidade da poética. Revista Tempo Brasileiro, 171, out.-dez., 2007.

FRANCALANCI, Carla. "**Antígona e as leis não escritas**". In: Revista TB, Rio de Janeiro, 157: *Caminhos da ética*, abr.-jun., 2004, p. 46.

HEIDEGGER, Martin. **Heráclito**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998, p. 102.

_____, Martin. **Sobre o humanismo**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1995.

_____, Martin. **Introdução à Metafísica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969, pg. 97-8.

_____, Martin. **Construir, Habitar, Pensar**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Conferência da "Segunda Reunião de Darmstadt", 1951. Publicada em *Vortäge und Aufsätze*, G. Neske, Pfullingen, 1954. Disponível em: http://www.proub.fau.ufrj.br/jkos/p2/heidegger_construir,%20habitar,%20pensar.pdf. Acesso em: 10 out. 2014.

TARZIA, Milena. **Nietzsche e a crítica da lógica: entre o sonho e a embriaguez**. *Theoria (Pouso Alegre)*, v. 03, p. 140-152, 2011.

JARDIM, Antonio. **Música: vigência do pensar poético**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2005, p. 78.

_____, Antônio. **A conferência titular – poética: o modo essencial de pronúncia do real**. Rio de Janeiro: MusAbsurda, 2012.

KAZANTZAKIS, Nikos. **Testamento para El Greco**. Trad. Clarice Lispector. Rio de Janeiro: Arte Nova, 1975, p. 245.

MANGUEIRA, Maurício; BONFIM, Eduardo Maurício da Silva. **FORÇA VERSUS REPRESENTAÇÃO: O LEGADO DE NIETZSCHE NA FILOSOFIA DE GILLES DELEUZE**. *Kriterion:: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 9, n. 130, p.619-635, dez. 2014. Semestral. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2014000200010&script=sci_abstract&lng=pt>. Acesso em: 30 jul. 2017.

MICHELAZZO, José Carlos. **Do um como princípio ao dois como unidade**. São Paulo: Annablume, 1999, p. 144.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**. São Paulo: Companhia das letras, 2006. Tradução de Paulo César de Souza.

_____, F. **Ecce homo**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____, Friedrich, 1844-1900. **Assim falou Zaratustra : um livro para todos e para ninguém**; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. — São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____, Friedrich. 1844-1900. **Além do bem e do mal; tradução**: Carlos Duarte e Anna Duarte. – 1. Ed. – São Paulo: Martin Claret, 2015.

_____, Friedrich. **Genealogia da moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2009, p. 140.

_____, Friedrich. **VERDADE E MENTIRA NO SENTIDO EXTRAMORAL**. Comum, Rio de Janeiro, v. 17, n. 6, p.05-23, dez. 2001. Semestral. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Disponível em: <<https://www.facha.edu.br/pdf/Comum17.pdf>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Friedrich. **O Anticristo**. São Paulo: Ciberfil Literatura Digital, 2002. Tradução de André Díspre Cancian. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ph000245.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2017.

OLIVEIRA, Rita de Cássia. **Considerações sobre o niilismo em Nietzsche**. Revista em Foco em Educação e Filosofia. Vol. 1 p. 56 - 65. Disponível em <www.educacaoefilosofia.uema.br/v1/6.doc>. Acesso em 30 jul de 2017

PESSOA, Fernando (1966) - **Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação** [Textos estabelecidos e prefaciados por G. Rudolf Lind e J. do Prado Coelho], Lisboa, Ed. Ática.

REIS, Ricardo. **A cada qual, como a estatura, é dada**. 1946. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/373>>. Acesso em: 30 jul. 2017

_____, Ricardo. **Cada um cumpre o destino que lhe cumpre**. 1923. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/408>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Ricardo. **Mestre, são plácidas**. 1914. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/3408>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Ricardo. **Não sem lei, mas segundo leis diversas**. 1918. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/46>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

_____, Ricardo. **Ouvi contar que outrora, quando a Pérsia.** 1916. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/2974>>. Acesso em: 30 jul. 2017

_____, Ricardo. **Quero ignorado, e calmo.** 1933. ARQUIVO PESSOA. Disponível em: <<http://arquivopessoa.net/textos/508>>. Acesso em: 30 jul. 2017.

STRUCHINER, Cinthia Dutra (2007). **Fenomenologia: de volta ao mundo-da-vida.** Rev. da Abordagem Gestáltica, Goiânia, v.13, n.2, dez. p.241- 246.

WELSON, Barbato - **A eterna insatisfação.** São Paulo: Casa do Saber, 2015. (2 min.), son., color. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=E5Rhe3-KguE>>. Acesso em: 26 jul. 2017.