



## C. F. A.: ENTRETONS NIETZSCHIANOS

*Daniel de Oliveira Gomes*

### I. O caminho da errância

Há ensaios que, academicamente, abordaram o conto de Caio Fernando Abreu, intitulado “Uma veste provavelmente azul” – breve historietta integrante ao livro “O ovo apunhalado” (1975) – como lembrança clara da inexpressão e da repressão no Brasil. O conto estaria, assim, sob uma deriva a qual Todorov chamaria de fantástico-maravilhoso, apregoando crítica a certo contexto da ditadura militar<sup>1</sup>.

Entretanto, esta visão, navegando conscientemente ou não à luz de Marcuse ou Lukács, nos impossibilita avançar rumo a uma percepção mais impetuosamente atópica no que se referiria a um contato presumível com Nietzsche, autor seguramente muito mais referencial no rol de leituras influentes de Caio Fernando Abreu. Com isto, quero afirmar que, em termos de ensaio, ainda há uma presença teórica tão forte da crítica sociológica radical (ao molde dos anos 30) que, mesmo ao se ler um texto literário claramente mais fácil de ser vinculado ao pós-estruturalismo, uma onda de ensaístas figam-no para uma indagação logocêntrica bem forçosa. Quem sabe isto se dá não só por tradicionalismo ou por possível carência de leitura de Nietzsche, mas mesmo por uma forte alienação estética que os próprios volumes sobre Estética de Lukács já cansaram de criticar.

Lembre-se que o próprio Lukács já considera a importância do texto literário em dever assinalar a objetividade do sistema a qual realisticamente pertence. E, nesse sentido, a literatura de Caio Fernando Abreu, geralmente, nada

---

<sup>1</sup> Ver, por exemplo, o artigo do doutorando da USP, Roberto Círio Nogueira, chamado “Antagonismos político-sociais em Caio Fernando Abreu”, no dossiê de julho de 2010 da Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo. Encontrado em: [http://w3.ufsm.br/grpesqla/revista/dossie03/RevLitAut\\_art12.pdf](http://w3.ufsm.br/grpesqla/revista/dossie03/RevLitAut_art12.pdf) acesso em 01 de abril de 2012.



tem de realista. Porém, muitos ensaios errantes continuam atribuindo-lhe este antigo logocentrismo também superprotegido pelo existencialismo (dos anos 40, Sartre), mas que o marxismo dos anos 80 já desconfiava (a noção de ideologia social de Eagleton), e mesmo, muito antes, alguns expoentes da Escola de Frankfurt. Então, prefiro aqui tentar entender o conto “Uma veste provavelmente azul” mais correlativamente a temas que Nietzsche trabalhará em vários aforismos (cito “A Gaia Ciência” e “Aurora”). Logo, creio que agradarei, tanto a Benjamin, quanto a Lucáks. Um agrado errante de minha parte.

Mencionaria, por exemplo, a questão maior da passagem da metafísica cristã europeia para a metafísica científica, o que foge da especificidade do contexto ditatorial no Brasil. Mencionaria, igualmente, a questão do fundamento das religiões segundo uma lógica determinada de disciplinarização, o que desvia da conjuntura da repressão para a conjuntura da ideologia. Veja-se, aliás, que em momento algum, no conto, encontraremos qualquer alusão explícita a uma única imagem que seja propriamente brasileira, a não ser a cor “azul”, que não é, de fato, uma cor apenas de nossa bandeira, e destarte não a leio sequer como pista textual válida que remetesse à ditadura. Além disso, o narrador de Abreu não fala da cor azul em si, mas de uma cor “provavelmente” azul, o que poderia ser considerado, em sua legitimidade, no máximo, como uma crítica “provavelmente” à ditadura, mas que ainda acho difícil.

O simples acontecimento de ser esta literatura dada como brasileira, seja produzida ou publicada no interior de um país na fase crepuscular dos anos setenta, não legitima, igualmente, considerar tudo o que ela banca como crítica a uma repressão localizada no tempo histórico. Acredito que a questão da repressão, se ali existe, está de modo mais universal, e é num ponto mais ontológico que se dá, sugerindo a crítica à própria “comunidade em rebanho”, visando censurar de modo mais amplo a própria fé metafísica e uma inesgotabilidade de outros aspectos derivados. Tais aspectos se encontrariam em uma leitura mais peculiarmente nietzschiana e pós-utópica do conto. O que não esquiva o possível tom humanista,



ou lukacsiano, ou mesmo a possível leitura da repressão ditatorial na América Latina, como esforço viável de outros ensaios sobre o conto, sob perspectivas mais nacionalistas ou políticas, que, blanchotianamente, aqui excluo. Como dirá outro artigo que investiga mais o caminho da errância na obra do autor, a repressão, em geral, sofrida pelos seus personagens “(...) não se restringe ao nível social, serve como atmosfera rarefeita, de gestos delicados, de sentimentos discretos que mal se revelam.” (ARAUJO, 2009, p. 4)<sup>2</sup>.

## II. O dom do tecelão

Assim, para iniciar esta viagem mais ontologicamente ensaística, lembremos-nos do miniconto de Abreu, que aqui transcrevo na íntegra:

### *Uma Veste Provavelmente Azul*

*Eu estava ali sem nenhum plano imediato quando vi os dois homenzinhos verdes correndo sobre o tapete. Um deles retirou do bolso um minúsculo lenço e passou-o na testa. Pensei então que o lenço era feito de finíssimos fios e que eles deviam ser hábeis tecelões. Ao mesmo tempo, lembrei também que necessitava de uma longa veste: uma muito longa veste provavelmente azul. Não foi difícil subjugar-los e obrigá-los a tecerem para mim. Trouxeram suas famílias e levaram milênios nesse trabalho. Catástrofes incríveis: emaranhavam-se nos fios, sufocavam no meio do pano, as agulhas os apunhalavam. Inúmeras gerações se sucederam. Nascendo, tecendo e morrendo. Enquanto isso, minha mão direita pousava ameaçadora sobre suas cabeças.*

Ao começar a analisá-lo, remeto ao livro quinto de “A Gaia Ciência” (*Die fröhliche Wissenschaft*), em que Nietzsche apresenta a morte de Deus e, com ela, as ruínas da moral europeia. A fé metafísica da própria linguagem, a consciência como subordinação a uma tessitura linguística ou cognitiva onde o que prevalece é a

---

<sup>2</sup> Encontrado em:

[http://www.revistazunai.com/ensaios/rodrigo\\_da%20costa\\_araujo\\_caiofernandoabreu.htm](http://www.revistazunai.com/ensaios/rodrigo_da%20costa_araujo_caiofernandoabreu.htm) acesso em 07 de abril de 2012.



“consciência da espécie”, uma rede sígnica como mísera miragem que é então questionada. O homem nu é vergonhoso (assim, também, lerá Derrida em “O Animal que logo sou”, advirtamos), a moral é para Nietzsche um cobertor de decência (a longa tessitura: dever – virtude – civismo / seriedade – silenciamento – veneração) e não passaríamos de acanhados animais domesticados cuja ferocidade, imperfeição e ao mesmo tempo soberania, foram controladas, ou dissimuladas, pelos trajes divinais da moral. Essa “veste provavelmente azul” que procedeu no positivismo. A questão essencial, assim, seria a de uma natureza ontológica da linguagem, quer seja, a pergunta blanchotiana cabível: de onde vem o entusiasmo da desconfiança com relação ao falso e à errância? Como este entusiasmo está arraigado nos próprios fios normativos que constituem a veste da palavra? Como pode ser que aquilo mesmo que constitui representativamente os homenzinhos verdes como hábeis tecelões seja um dom silencioso que os encaminha à inaptidão ou incompetência com relação a um pensamento essencial que foi renegado?

O pequeno conto inicia com a frase: “Eu estava ali **sem nenhum plano imediato** quando vi os dois homenzinhos correndo sobre o tapete.” (Grifos meus). Este início remete ao fato, acredito, de que não é a “verdade”, mas o “acaso”, o “silêncio”, que está anterior ao significado, à experiência do ser. Este narrador, essa voz superior, flutua ao acaso, “sem nenhum plano imediato”, quando de súbito ressalva o olhar para os homenzinhos circulando pelo tapete. A ideia de que estão “pelo tapete” já indica, desde sempre, a condição nietzschiana da inferioridade genealogicamente calada, arraigada ontologicamente na condição comunitária, e do caráter inofensivo e pacífico a partir da qual se desdobram as práticas de disciplinarização das vontades e das condutas do ser. Como um espírito livre deve sentir, o enredo do conto anuncia um narrador plano que observa um casal de “homenzinhos” limpando a testa com um minúsculo lenço. O acanhado ato de limpar a testa, reforçado pelos diminutivos das descrições, neste momento, vem a significar o ato do trabalho, a mínima vocação, o dom do tecelão, que o narrador



observa nos homenzinhos estranhos a ele e o qual potencializará, na forma de uma subjugação exercida para um trabalho milenar. O silenciamento é apenas prolongado, mais do que pela ideologia, pelo próprio poder, conceito visto aqui de modo foucaultiano. Ou melhor, o silêncio não é instaurado repressivamente de modo macro, fruto de uma utopia poderosa, mas sim de uma atopia, uma invisibilidade que se derrama nos detalhes minúsculos e nas tramas dessas linhagens que constituem quaisquer normatizações.

No entanto, se há violência e repressão, isto se dá na própria questão da consciência deste “gênio da espécie” que parece representar o narrador. A atitude supérflua está antes em relação com o impulso de comunicação, a “tecelagem” do pano da linguagem, que caracteriza a espécie do que com uma possível violência macrofísica. A consciência para Nietzsche não passa de uma mera insistência na superficialidade sênica que torna o homem pretensamente sociável em estado de comunidade, cuja generalização pela palavra é a enfermidade que lhe cega. A maldade, ou o pecado, do trabalho já estava microfisicamente implantada nos homenzinhos verdes antes mesmo do “gigante” (“*Théos*”, o narrador, digamos) aparecer (o verde significaria justamente o estranhamento dessas criaturinhas), pois já aparecem, do nada, limpando-se com o lenço suado. Eis o enxugamento, provavelmente, do suor gerado pelo trabalho em construir o próprio lenço, o trabalho sobretudo como lógica redundante. A ideia de que o trabalho e a consciência são uma ação sempre tautológica, como também postula Paul Valéry ao analisar como as lições poéticas e éticas de Da Vinci foram descartadas do reino da filosofia, por exemplo.

Logo, o problema despontado no conto é o da tautologia espontânea de hábeis tecelões, redundada ao infinito, e não apenas o mero exercício de poder sobre a exploração do trabalho. Leio isto ao lado da filosofia nietzschiana que, por sua vez, era curiosa com relação à aurora de um novo conhecimento que despontava enquanto a ciência e seu caráter vigilante da verdade propunha o sacrifício das demais convicções.



### III. Provavelmente Babel

A cor azul tem a ver com a significação de liberdade comunitária. Liberdade celeste que, no mito de Babel, vemos uma tribo tentar avidamente alcançar. Gostaria de remeter aqui, ao ensaio de Félix de Azúa, intitulado “Sempre Babel”. Neste artigo - do livro organizado por Jorge Larrosa e Carlos Skliar, chamado “Habitantes de Babel. Políticas e poéticas da diferença” (2001) – vislumbro uma afinidade ilustrativa entre o antigo mito de Babel e este velho conto de Caio Fernando Abreu.

Para estudar o mito de Babel, Azúa analisa um poema de Hölderlin, chamado “*Mnemosyne*” (o qual inicia criticando a edição que uniu indevidamente algumas estrofes fragmentadas pelo autor. Ele estuda uma das estrofes, em verdade, apenas 3 versos):

*Ein Zeichen sind wir, deutungslos,  
Schmerzlos sind wir und haben fast  
Die Sprache in der Fremde verloren.*

Somos um signo, sem significado  
E sem dor somos, e por pouco  
Perdemos a linguagem no estrangeiro.

O signo não possui significado em si, é aquilo que a linguagem usa para produzir memórias significantes. Nós homens, diz Azúa lendo Hölderlin, somos signo, sempre estamos desterrados, exilados, sem pátria perpetuamente como em Babel (lido ordinariamente como o terceiro castigo divino – os dois primeiros: expulsão de Adão do Éden e o dilúvio).

Entretanto, para Félix de Azúa, o homem não desafia a Providência para receber tal terceiro castigo. Se não há desafio, não há castigo, há apenas a presença de uma narrativa mítica onde a expansão e a distribuição das línguas pelo globo se



referem ao desejo providencial: “procriai e multiplicai-vos”. Pois a intenção dos homens ao criar a torre (a longa veste azul) era antes a de assentar-se em uma só comunidade (Babel). Portanto, a multiplicação das línguas equivale ao distanciamento das várias comunidades. Como diz Azúa:

Se o destino dos mortais é ocupar toda a terra, não devem permanecer unidos em uma única cidade, nem é conveniente que usem uma única língua. Sua própria coesão é um impedimento para povoar rapidamente as enormes extensões pós-diluvianas. A multiplicação das línguas responde a uma necessidade de ordem tática no processo de habitação do mundo. Não há desafio humano na construção da torre, nem castigo divino na supressão da linguagem comum: o Senhor multiplica s línguas para que os mortais, debilitados, estendam-se a grande velocidade, afastando-se uns para longe dos outros. (AZÚA, 2001, p.35)

Teriam sido os tradutores modernos da bíblia que matizaram a exegese para o sentido potencializado da culpa e da penalização divina. Os comentaristas rabínicos forçaram a ideia de que apenas os povos incrédulos teriam feito a torre de Babel para protegerem-se de um novo dilúvio, coisa que Deus havia pactuado não fazer, e que, na Gênese, está bem simbolizado a Noé sob a forma de um arco-íris. A ideia rabínica de que apenas o povo hebreu é o povo eleito reside aí nesta interpretação da torre como um desafio aos céus. A ação de erguer a torre de Babel tinha que ser lida como a provável tessitura de um desafio de ocupar as vestes azuis de Deus, ferir os céus com a pretensão humana, e que teria resultado numa catástrofe incrível, num castigo, a certos povos.

Mas, Azúa explica-nos que, segundo estudos feitos pelo próprio Hegel, houve dois povos pós-diluvianos, um liderado por Abraão que, temente a Deus, separa-se da natureza e vaga com seus rebanhos e outro liderado por Nemrod, que fundou cidades unindo os povos desconfiados e ateus, buscando dominar a natureza pela técnica. Teríamos, neste caso, nas figuras de Abraão e Nemrod, dois exemplos de tiranias que projetaram as cidades (as torres de defesa que fazem



limítrofe às comunidades) após o dilúvio. Uma tirania teocrática (Abraão) e uma tirania tecnicista (Nemrod).

Interpretando o mito de Babel de tal modo, noto que, tal como no conto “Uma veste provavelmente azul”, não há a certeza absoluta de qualquer culpa a ser demandada por uma irada presença divina. O que houve, no caso de Babel, é que a narrativa baliza o surgimento genético do modelo social e comunitário que perdura ao longo da história até a modernidade, marcado por duas formas de exílios subjetivos: um exílio teocrático, poético, metafísico e, por outro lado, um exílio progressista, tecnicista, utilitarista.

Ambas formas de exílio são evidenciadas no conto de Caio Fernando Abreu e elas tem a ver com a estrofe de Hölderlin. No segundo verso de sua poesia, Hölderlin ressalta que “sem dor” somos um signo sem significado. Ao falar “sem dor”, estaria, segundo Azúa, remetendo ao fato de que Babel não foi um episódio “de dor”, “com dor”, ou seja, não teria sido um castigo divino, mas sim simboliza o surgimento de um modelo comunitário cuja lógica leva ao desígnio de expansão pelo mundo e que teria a ver (ou resultaria) na diferença de línguas por toda terra.

Por outro lado, poderíamos replicar que, no conto de Abreu que analiso, temos, ao contrário, a dor ali intensamente presente: “Catástrofes incríveis: emaranhavam-se nos fios, sufocavam no meio do pano, as agulhas os apunhalavam. Inúmeras gerações se sucederam. Nascendo, tecendo, morrendo.” (ABREU, 2008, p.59). Entretanto, note-se que não há um castigo propriamente macrofísico, neste conto. O castigo está ali, nietzschianamente como decorrência de um medo humano desta mão ameaçadora sobre suas cabeças. Repare, então, que é uma questão comunitária de medo, o medo da comunidade em rebanho, que os impulsiona, como dizia Nietzsche.

Não se trata da coragem em fazer uma longa Torre, uma enorme Veste, para derrotar os céus, trata-se do medo. Os homenzinhos verdes querem continuar sendo homenzinhos verdes sob a glória de iludirem-se que constroem uma generosa veste azul para os céus, pois tem medo do que lhes parece superior. Medo





da errância, diria Blanchot, do Fora, do caos, da confusão. Por isso mesmo o homenzinho verde trabalhará milênios sob a lógica normativizadora e babélica que corresponde à moral. De tal modo, a moral em si é o que castiga, ou melhor, o castigo é antes fruto de uma deficiência logocêntrica que vai incidir no humanismo e na tecnologia de expansão sobre a natureza.

A figura do narrador - podemos ali lê-lo simbolizando o Todo-Poderoso, digamos - não está como uma irada presença que castiga os homenzinhos verdes. Ao contrário, ele tão somente espera repousando como uma ameaça e como resultado milenar de uma velha exegese. Há uma ordem constituída, microfísica, uma paz estabelecida, o prolongamento de um dom "feito de finíssimos fios" (penso em Foucault) e, em contrapartida, de uma promessa de bem-estar. O narrador jaz antes como voz que subjuga e obriga a tessitura da veste azul, e nisso o que faz é estimular a criação da Babel<sup>3</sup>. É verdade que ele os ameaça, mas a dor é

---

<sup>3</sup> Em *Torres de Babel*, Derrida lembra o artigo de Voltaire chamado "Babel", constante no seu *Dicionário Filosófico*. Voltaire se questionará, em parte, o porquê de constar, na Gênese, o significado de Babel como confusão, sendo que *Ba*, nas línguas orientais significa pai, e *Bel* quer dizer Deus. Mas Voltaire não contestará, em suma, a relação com o sentido de 'confusão'. Derrida, de modo brilhante, então, prenderá seu interesse nos dois sentidos da palavra confusão desdobrados por Voltaire, e, principalmente, no nome Babel como um próprio/comum, no querer-dizer o nome de Deus como nome do pai. A instauração de uma confusão, de um patrimônio original, um nome próprio, mas também a transformação de um espaço de entendimentos num espaço de incompreensão total, de morte do próprio, onde ninguém mais pode se entender. Veja-se: "[...] A ironia tranqüila de Voltaire quer dizer que Babel quer dizer: não é apenas um nome próprio, a referência de um significante puro e um real singular - e a esse título intraduzível -, mas um nome comum relacionado à generalidade de um sentido. Esse nome comum *quer-dizer*, não somente a confusão, mesmo que 'confusão' tenha ao menos dois sentidos, e Voltaire está atento a isso: à confusão das línguas mas também ao estado de confusão no qual se encontram os arquitetos diante da estrutura interrompida, se bem que uma certa confusão já tenha começado a afetar os dois sentidos da palavra 'confusão'. A significação de 'confusão' é confusa, ao menos dupla. Mas Voltaire sugere ainda outra coisa: Babel não quer dizer apenas confusão no duplo sentido dessa palavra, mas também o nome do pai, mais precisamente e mais comumente o nome de Deus como nome do pai. A cidade carregaria o nome de Deus o pai e do pai da cidade que se chama confusão. Deus, o Deus teria marcado com seu patrimônio um espaço comunitário, essa cidade onde não se pode mais se entender. E não se pode mais se entender quando há apenas o nome próprio, e não se pode mais se entender quando não há mais que o nome próprio [...]" DERRIDA, Jacques. *Torres de Babel*, trad. Junia Barreto, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, pp.12-14.



devida ao fato de reconhecer neles o dom de “hábeis tecelões”, onde justamente não há dor. E, claro, por precisar de uma longa veste “provavelmente azul”.

Repito que o acaso permanece antes de tudo, neste conto: “Eu estava ali sem nenhum plano imediato”. Na interpretação rabínica de Babel em que foi imposta a lição do castigo, o que temos é a fé em uma verdade, uma moral, que se encontra antes de tudo. Tanto como Hegel e Hölderlin criticavam isso no cristianismo. É, neste sentido, que podemos ler Caio Fernando Abreu por um viés mais nietzschiano. Para além do tópico da repressão, podemos ler este conto tanto como uma crítica à fé metafísica, quanto como uma crítica à lógica tecnicista. (Os dois exílios constituintes do mito de Babel). Em verdade - e provavelmente - o conto marca uma afinidade enorme com o primeiro verso de Hölderlin: “Somos um signo, sem significado.”

#### **IV. O reconhecimento do azul**

Se há uma crítica à imitação dessa tecelagem de uma longa veste provavelmente azul, esta crítica é, antes, dirigida a uma noção de mimese que aparece desde Aristóteles. O velho conceito de verossimilhança aristotélico, visto desde “A Poética”, onde a “*belle nature*” para o homem está na mimese, não propriamente no mundo real. Lembremo-nos do momento em que Aristóteles explica que “o homem considera aprazível a imitação de animais inferiores ou cadáveres”. Assim, a crítica de Caio Fernando Abreu também vai acerca da noção de que a imitação é bela, pois a redundância é bela, é boa. A crítica é semelhante aos temas finais de “A Gaia Ciência” no sentido que o ato de “conhecer”, no conto, significa apenas reduzir supersticiosamente as coisas ao âmbito do já-conhecido. Redundância, reverberação, tautologia. A coerência metafísica estaria no fato de que uma verdade se institui na medida em que o já-conhecido pode ser dado como reconhecido.



*Un filósofo da por conocido al mundo cuando ha conseguido reducirle a la idea. Mas ¿no será porque La Idea es para el cosa conocida y habitual? ¡Vaya noramala esta moderación de los que persiguen el conocimiento! ¡Examinad desde este punto de vista sus principios y las soluciones que dan a lós problemas del mundo! Cuando hallan em lãs cosas, o entre lãs cosas, o detrás de las cosas, algo que desgraciadamente conocemos demasiado, como por ejemplo, nuestra tabla de multiplicar, nuestra lógica, nuestra voluntad o nuestro deseo, ¡qué grito de alegría lanzan! Su norma es que lo conocido es reconocido. (NIETZSCHE, 2000, p. 230)*

Para Nietzsche, o conhecido é aquilo que não nos choca, em geral. Ou seja: quando aquela dimensão agonística que também reivindicava Foucault, de modo brilhante, é exterminada ou impossível. A noção de verdade como pacífica e indolor também está assim posta neste conto que analisamos, pois catástrofes incríveis se sucedem e agulhas apunham os homenzinhos verdes que temem, generosos, a mão direita ameaçadora e celeste. A mão azul da verdade paira sobre eles, o que significaria, para mim, a certeza metafísica. Veja-se que não se trata de uma mera crítica generalizada ao cientificismo e ao mecanicismo técnico, e sim um elo a uma concepção nietzschiana, muito mais abrangente, da verdade pacífica e venerada, que também incide na habilidade de quem funda fanatismos. Esta verdade pacífica está na gênese do reconhecimento de almas inofensivas, boas, e mesmo coletivamente preguiçosas que redundam uma verdade estabelecida. Assim, diz Nietzsche que foi constituído, por exemplo, o budismo e o cristianismo, no reconhecimento em torno de um ideal quimérico, uma promessa de bem estar, ao preço da suspeita compartilhada por outros modos de viver ou sentir o mundo.

A proposição é irônica: um mesmo medo que pairaria em algumas almas angustiadas é dado como ponto de reconhecimento para quem quer que funde uma religião. A satisfação não apenas do saber místico, como de todo saber, residiria no impulso ao habitual e ao ato de camuflar a inquietude, o temor de vislumbrar a consciência como ligada ao “gênio da espécie”, pois nos iludimos com a ilusória noção de que atemos uma superioridade interior, inata a cada um, e



assim negamos o exterior, o Fora, o distante e o perigo de nos notarmos como alguém às fronteiras animais. Os homenzinhos verdes são ainda verdes e não azuis. Eis de onde se origina nosso tirano pudor, nossa vergonha e a realidade genética de nosso conceito de consciência que, no conto, tem certamente mais a ver mais com a lógica da própria modernidade e a lógica determinadora de qualquer condição identitária, do que com a da repressão no Brasil.

Nietzsche critica mordazmente a revolução francesa que mais ainda conferiu ao homem seu *status* animal, “ovelha, asno, ganso”. A liberdade que é buscada neste espaço azul de uma veste tecida ininterruptamente por uma velha coerência técnica, é vislumbrada na decadência da verdade e na convivência com um niilismo profundo, uma falta de vontade. Os filósofos, crendo-se misteriosa e divinamente distintos dos “homenzinhos verdes”, seriam os que mais longe estão, como sujeitos, da sabedoria, devido a lógica do sacrifício e a constitutiva falta de prazer. O povo os venera, porém os sábios e sacerdotes não passam de frutos desta condição metafísico-dialética, mal conhecendo que suas origens dependem de linhagens e de idiosincrasias que subsistem por detrás deles mesmos e seus “*modus operandi*”. E, por isto, o livro de “A Gaia Ciência” trata os sábios qual sacerdotes para justamente pontuar o grau metafísico e a fé na verdade que há na tradição do pensamento. Tanto por postular uma crítica que alude a Spinoza e o darwinismo (naturalismo), para dar a entender que a vontade de poder é uma vontade de viver e vice-versa, quanto por criticar esta “falta de vontade” que teria dado condições de surgimento do cristianismo, do budismo e outras formas de fanatismo e dogmas, Nietzsche está seguramente ilustrado neste conto. Neste sentido, este conto de Caio Fernando Abreu “dança sobre o abismo”. O conto esboça que todo crente é alguém que se subordina à um *nomos* severo, que suplanta a possível alegria de seu arbítrio pessoal por ordem de uma vontade que massifica sentimentos de fé, que nos impossibilita de rir e dançar, em prol de uma suada missão, criação de uma provavelmente “longa veste”, que, dentre outras, é a demanda de que a ciência, em geral, não vê a possibilidade de sua própria mentira.



“Homenzinhos verdes” significam a espécie-homem abreviada à condição de um “animalzinho” que venera. Para nos desencantarmos, vamos desconstituindo-nos de nossos próprios valoramentos, deste “mau gosto monstruoso” e vaidades que Buda e/ou o pessimismo moderno, de algum modo, desconfiam e, simultaneamente, nutrem em seus próprios sistemas de verdades. Quando Nietzsche critica a moral moderna como uma problemática doentia a ser contestada, quando critica historiadores positivistas que fazem da moral seu porta-estandarte, está pontuando a ausência de uma análise da moral que, não raro, funciona como “medicamento” para os errantes, os desenganados ou mentirosos. Como se o doentio residisse na natureza da errância e não na artificialidade azul (celeste) da moral.

O microconto que analisamos não faz outra coisa que perguntar, ensaiando como Nietzsche, quem somos nesse sentido? Sob que céu sagrado estamos sofrendo ameaças milenares? (E, provavelmente: que memória humanística é esta que muitos ensaios, forçosamente lucaksianos, fixam sobre objetos literários que simplesmente estão aí sem nenhum plano imediato?)

## Referências

- ABREU, Caio Fernando. **O Ovo apunhalado**. Rio de Janeiro: Agir, 2008.
- AZUA, Félix de. “Sempre Babel”. In: **Habitantes de Babel**, Políticas e poéticas da diferença. Jorge Larrosa e Carlos Skliar (org). Belo Horizonte: Autêntica, 2008, pp. 31-44.
- BLANCHOT, Maurice. **O livro por vir**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. **La Communauté Inavouable**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1983.
- DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**, trad. Junia Barreto, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- LUKÁCS, Georg. **Ensaio sobre Literatura**. Cord. Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.



NIETZSCHE, Friedrich. **La Gaya Ciencia**. Madrid: Libsa, 2000.

\_\_\_\_\_. **Ecce Homo: Como cheguei a ser o que sou**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

\_\_\_\_\_. **Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais**, trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2004