



Rodrigo F. Barbosa

0000-0002-7315-4153

semcentro@gmail.com

UFPR – Universidade Federal do Paraná

RESUMO

O objetivo deste trabalho é apresentar uma breve recomposição teórica que permite compreender os elementos de um *gesto sofista* na obra *Ecce homo* de Nietzsche. No âmbito de lançar luz sobre os pressupostos da compreensão desse *gesto* enquanto uma “doxografia sofística de si”, o que se segue é a explicitação de três componentes teóricos gerais que viabilizam tal interpretação: as noções de *discursividade*, *poeseologia* e *doxografia*. Na busca de compreender os *mecanismos* e *astúcias* da discursividade sofística, com Cassin, vislumbrar as dinamizações complexas do texto e suas possibilidades de *reconstruções poeseológicas*, com Pichler e, sobretudo, por meio da deflagração do “tráfico da letra” na doxografia, na roupagem da ciência filológica que Cassin salienta, podemos então, como entrada interpretativa no texto, *reativar* o “jogo doxográfico” pelo qual possamos, como faz Rahn, *traçar* “uma linha — como abertura ao pensamento segundo o qual possa valer a pena, no futuro, ler os livros de Nietzsche também *superficialmente*”.

Palavras-chave: Nietzsche; ecce homo; discursividade; poeseologia; doxografia.

ABSTRACT

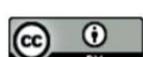
The aim of this paper is to present a brief theoretical recombination that allows us to understand the elements of a sophistic gesture in Nietzsche's work Ecce homo. In order to shed light on the assumptions of understanding this gesture as a “sophistic doxography of the self”, what follows is the explanation of three general theoretical components that make such an interpretation possible: the notions of discursivity, poeseology and doxography. In the search to understand the mechanisms and cunning of sophistic discursivity, with Cassin, to glimpse the complex dynamizations of the text and its possibilities of poesiology reconstructions, with Pichler and, above all, through the triggering of the “trafficking of the letter” in doxography, in the guise of the philological science that Cassin highlights, we can then, as an interpretative entry into the text, reactivate the “doxographic game” through which we can, as Rahn does, draw “a line — as an opening to the thought according to which it might be worthwhile, in the future, to read Nietzsche's books also superficially”.

Keywords: Nietzsche; ecce homo; discursivity, poeseology; doxography.

Received: 12/12/2024
Received: 12/12/2024

Aprovado: 17/12/2024
Approved: 17/12/2024

Publicado: 31/12/2024
Published: 31/12/2024



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

Introdução

O presente trabalho é parte de uma recomposição teórica de um projeto mais amplo sobre os escritos de Nietzsche. Desse modo, seu alcance geral abarca os escritos do “último período” do filósofo e, de maneira específica, a obra *Ecce homo* cuja interpretação é então mobilizada no interior de um “gesto sofista”. Reiterando alguns pressupostos já discutidos anteriormente¹, bem como seus desdobramentos práticos na textualidade da obra², trata-se de, nesse sentido, de uma performance dos signos no interior do “estatuto sofístico da linguagem”, que Cassin não cessa de reiterar. Sendo assim, consiste em uma das entradas possíveis no texto de Nietzsche para compreendê-lo sob a base de um estatuto de problematização dos meios em que esse gesto foi efetivamente performado pelos sofistas na Antiguidade: aquilo que Cassin chama de “estatuto sofístico da linguagem”, no horizonte da instrumentalização textual realizada por Nietzsche que garante a ele, um pontapé inicial naquilo que o século XX denominará como “filosofia dos meios”³. Seja pelo fato de Nietzsche ter sido um dos primeiros filósofos do Ocidente a utilizar uma máquina de escrever⁴, seja por seu decorum tipográfico que implica o uso dos meios materiais de sua época para produzir efeito estético no leitor, do uso da Sperrsatz pelo editor⁵, ao uso compulsivo de elementos não verbais (como travessões, reticências etc.), a chamada práxis de irritação grafemática, trata-se, nesse sentido, de uma performance dos signos no interior desse “estatuto” que Cassin não cessa de reiterar. Aquilo que Peter Sloterdijk não consegue identificar no “evento Nietzsche”, que a “catástrofe na história da fala”⁶ representaria, é, precisamente, uma inserção de Nietzsche no interior da *catástrofe sofística do discurso* e toda a sua potência de *produzir mundo* por meio da linguagem e fazer parte dessa outra espécie de *poetas: a espécie dos poetas gramáticos*⁷.

Um dos principais desafios consiste em lançar luz sobre como a amplitude da reflexão de Nietzsche acerca da filologia clássica no interior do contexto da luta entre a tradição “humanista” e a “ciência filológica” do século XIX⁸ e a respectiva ambientação na chamada “época da

¹ BARBOSA, 2021, p. 65-101; e BARBOSA, 2022, p. 198-215.

² BARBOSA, 2024, p. 46-72.

³ Fietz, *apud* Pichler, 2014, p. 60 e Jahraus, 2012, p. 293.

⁴ Nietzsche foi um dos primeiros filósofos a experimentar a máquina de escrever e, segundo mencionada em reportagem do jornal alemão *Spiegel*, “ela” o “levou ao desespero” (IKEN, K. “*Klack-Klack-Klack-Klack-Bing!*”, [sem paginação, online]. Cf. especialmente: “RAHN, 2014, pp. 89-113 e Disser, 2024, pp. 47-51).

⁵ Cf. Beinert, W. *Das Lexikon der Typografie*, 2024, [sem paginação, online].

⁶ Sloterdijk, 2013, p. 08.

⁷ “A sofística é uma outra espécie de poesia, poesia de gramáticos talvez, que se esforça em desvelar os mecanismos da graça eficaz da linguagem.” Cassin, 2005, p. 18.

⁸ Bommel, 2015, p. 67.

especulação”⁹ permite ao filósofo alemão uma *criativa instrumentalização*¹⁰ de elementos que, posteriormente, ampliam a possibilidade de compreensão da noção de “texto”¹¹: como já mencionado anteriormente, trata-se de uma espécie de uma “autossupressão” da filologia¹² na medida em que Nietzsche transfigura um “*pontapé dado*” de um “*pontapé recebido*”¹³. Embora eu reconheça as complexidades e dificuldades envolvidas nos *pressupostos* que implicam filologia e historiografia ao longo das obras de Nietzsche e que “o trabalho com a *Philologica* tem apenas começado”¹⁴, o que me interessa dessa abordagem é o ponto em que as insuficiências da filologia e sua instrumentalização permitem vislumbrar novas perspectivas para a crítica da historiografia¹⁵ e, com isso *testemunhe*, na captura dos *dizeres* de uma “doxografia” em *Ecce homo*, o “nada que separa o trabalho filológico e o delírio de interpretação”¹⁶.

Discursividade, poeseologia e doxografia

Significa isto então, mas não apenas, que se lê os textos filosóficos, simplesmente, como literários? E em que consiste, agora, realmente essa diferença?¹⁷

Como parte de um trabalho mais amplo, é preciso ter em mente duas ressalvas específicas para compreender a presente investigação: a primeira, é a de que, não se trata aqui de uma inaugural

⁹ Benne, 2005, p. 27.

¹⁰ Trata-se do *amalgama* entre o “rigor metódico” e a “perspicácia-brincadeira” filológica de “feliz ‘combinação’ de movimentos e materiais” de Nietzsche: Cf. #eKGWB/BVN-1868,604 “strenge Methodik” e “Witz”; bem como, Porter, 2000, p. 121, e nota 98 e 105, pp. 330-331.

¹¹ No sentido de que esse pano de fundo da “praxis filológica”, especialmente o trabalho com as fontes, é que ambienta a possibilidade de pensar a noção de “texto”: Benne; Santini, 2013, p. 193.

¹² A hipótese é a de que há uma espécie de “Selbstaufhebung” da filologia acentuada a partir de uma *sofisticação* do discurso em Nietzsche que caracteriza a *discursividade sofística*: Cf. BARBOSA, 2021, p. 65-101.

¹³ A partir da ressalva de Porter em relação a “ocasião” da conferência inaugural de Nietzsche na Basileia e o “programa” de “Homero e a filologia clássica” que o intérprete conjuga na forma de um jogo de palavras no alemão que eu traduzo aqui para o português aquilo que em alemão é possível alterando os prefixos “aus” no lugar de “an” em que o radical permanece “tritt”. Destacando ainda o fato de que um dos significados de “der Tritt” que origina o radical é, precisamente, “pontapé” (o *pontapé dado* que inicia uma partida ou jogo e o *pontapé recebido* que ilustra a saída forçada num relacionamento amoroso) DWDS, 2018, <<https://www.dwds.de/wb/Tritt>>: “on this ceremonial occasion Nietzsche seems to have been an nouncing a program that would lead not to an *Antritt* but to an *Austritt*.” Porter, 2000, p. 35.

¹⁴ Especialmente pela publicação da seção I e II da KGW e a nova recepção dos intérpretes que “integra” filologia e filosofia: “Die Beschäftigung mit den Philologica hat freilich gerade erst begonnen.” Benne; Santini, 2013, p. 174.

¹⁵ Que é o ponto preciso em que se ancora minha interpretação de *Ecce homo* em concorrência à noção de “autobiografia” que a tradição lhe imputa. Para uma complexificação do debate veja-se Anthony Jensen que, opondo-se à abordagem que vê uma continuidade entre o “primeiro método filológico” de Nietzsche e “suas posteriores técnicas historiográficas”, especificamente “sua genealogia” (James Porter e Christian Benne), argumenta que há uma “importante mudança nas pressuposições meta-históricas” de Nietzsche “entre os primeiros trabalhos e os posteriores” Jensen, 2013a, p. 196.

¹⁶ Cassin, 2015a, p. 14.

¹⁷ As traduções produzidas no corpo do texto são de minha autoria: nas exceções os autores são referenciados. “Bedeutet dies dann aber nicht nur, dass man philosophische Texte einfach wie literarische liest? Und worin besteht nun eigentlich deren Unterschied?” Pichler, 2012, p. 165.

ou exclusiva exegese da imanência da obra *Ecce homo* de Nietzsche. Tampouco se trata de uma exclusiva e inaugural leitura sobre o aspecto performativo dos escritos de Nietzsche. Na função de intérprete, nem estou na posição da personagem da *esposa do velho erudito* de Kierkegaard na obra “*Ou-Ou*”, tampouco me resta a esperança de “soprar” os problemas hermenêuticos dos textos de Nietzsche como se fossem um *ponto* no lugar errado confundido como tal por *um grão de rapé*¹⁸. No caso dos livros de Nietzsche seria até interessante, à guisa de certa desobediência hermenêutica, virá-los *completamente* e seguir seu “hábito” de poder *descrevê-los*, como faz para com seus “cadernos”, “de cabeça para baixo’ de trás para frente”¹⁹. A segunda ressalva, diz respeito ao fato do que, as noções desenvolvidas aqui, fazem parte de uma reflexão teórica acerca dos “objetos de estudo” sofística e texto assumidos como *entrada hermenêutica* no texto que permita a compreensão de um *gesto sofista* em *Ecce homo*. Portanto, tomo como *dado*, os elementos que agora poderão ser explicitados de modo mais detido na forma de uma síntese argumentativa: a fronteira tênue entre literatura e filosofia parece então diluída²⁰ e, com essa compreensão, temos a possibilidade de verificar *como* atuar interpretativamente diante desse cenário e complexidade dos textos²¹, bem como, arriscar alguma *conjectura provisória*²². Nisso juntam-se os três termos gerais do título da seção que, sobretudo, formam a cartografia da recomposição teórica da qual eu gostaria de dedicar ainda uma atenção especial: *discursividade, poeseologia e doxografia*.

Quando se trata de falar de sofística, de *discursividade sofística*, é no âmbito da “retórica” que se encontra a chave dessa discussão: desde que o problema do *confisco* e *regulação* dos poderes do discurso estejam liberados, é exatamente desse ponto de contato na suposta “distinção (...) entre filosofia e os outros tipos de texto”²³, seus “Outros”²⁴, que “o regime sofístico do discurso” opera

¹⁸ Conforme Benne ilustra na introdução de seu texto sobre “o ponto” com a imagem retirada do livro (“EnterEller” no original dinamarquês traduzido por Benne por “*Entweder-Oder*”) de Kierkegaard em que *o velho erudito perplexo com um ponto no lugar errado ignora o chamado da esposa para o jantar até que ela vem a seu encontro e, assoprando a folha, desvanece o ponto confundido por um grão de rapé*: “Das Entfernen des Punktes löst das hermeneutische Problem, das durch ihn erst entstanden war.” Benne, 2009, p. 41.

¹⁹ Precisamente como os intérpretes referenciam os esboços da primeira versão de *Ecce homo* no volume 9 da KGW IX “S.130-106”; “Einer Gewohnheit Nietzsches entsprechend, Hefte auch „verkehrt herum“, von hinten nach vorne zu beschreiben; vgl. KSA 14, 467, 773.” Hödl, 2009, nota 1081, p. 503.

²⁰ Especialmente, pela noção explorada de “discursividade” segundo a qual “a desmistificação da doação ontológica produz uma descompimentação dos gêneros do *logos*.” CASSIN, 2005, p. 265. Posicionamento que é refletido em outros termos no debate de Pichler com os teóricos alemães: “die Grenzen des Literarischen nicht nur fragwürdig, sondern aufgehoben werden” Pichler, 2014, nota 43, p. 19.

²¹ No desafio de estabelecer um procedimento no horizonte de uma leitura “ab-aristotélica” (Cassin, 2015a, p. 18) trata-se, conforme veremos, de uma adequação própria ao procedimento de Pichler de “reconstrução poeseológica dos escritos tardios de Nietzsche”: “der poeseologischen Rekonstruktion von Nietzsches Spätwerk” Pichler, 2014, p. 130. Cf.: “Methodenreflexion I: Poeseologie des philosophischen Schreibens” Pichler, 2014, pp. 39-54.

²² A de que *Ecce homo* é uma doxografia sofística de si.

²³ Cassin, 2005, p. 265.

²⁴ “It was Aristotle who truly classified them as “other,” who put them in the index as “other” (in the sense, too, of putting them on the Index) when he demonstrated that their discursive regime, their way of speaking, was not human.

sua mais drástica *problematização e descompartimentação* em uma “fusão em literatura” tal como parece acontecer “com a segunda sofística”²⁵. Numa espécie de *fusão* em que “a retórica” se torna “uma *tekhnē* poética (de criação)”, e nisto, teríamos a “origem da própria ideia de literatura”²⁶, encontramos na “*mimesis rhetorike*” uma das características da *segunda sofística*²⁷, que, em sua atuação de “produzir o novo, ser inventiva, criativa”, deve ser compreendida como “*mimesis* de *mimesis* impregnada de referência, sob o modo mais irônico do palimpsesto”; isto é, para além do registro da “filosofia platônico-aristotélica”, que “ganhou”²⁸. É justamente esse o ponto em que a sofística como “alavanca”, mais especificamente aspectos de um funcionamento da *segunda sofística*, permite-nos com Cassin, “rever as condições da produção histórica do ‘face-a-face entre a literatura e a filosofia’”²⁹ cuja decidibilidade interpretativa possibilita, a meu ver, reconhecer a *descompartimentação dos gêneros* que a tradição, em nosso caso, tenta compartimentar a obra *Ecce homo*: especialmente *biografia filosófica* e *autobiografia*.

O foco direcionado aqui sobre os elementos da “segunda sofística” como *alavanca* para discutir a noção de *discursividade sofística*, a meu ver, permite pensar um amplo panorama de *problematização contemporânea* dos limites entre *filosofia* e *literatura* que, como salienta Pichler, “teve seu ponto alto e foi catalisado no debate de Jürgen Habermas com o pós-estruturalismo francês”³⁰ e cujo fracasso das tendências em um “nívelamento das distinções dos gêneros” tanto manteve assim a suposta “distinção”, quanto produziu apenas “elaboradas distinções” que “fornecem exclusivo critério à disposição que permite distinguir certos casos de textos literários de certos casos de textos filosóficos”³¹. Assim, instrumentalizando o prefixo “para-” que o autor retoma da “leitura” que J. Hillis Miller faz do sentido antigo do termo como “prefixo antitético que simultaneamente designa proximidade e distância, similaridade e distinção, algo que fica ao

They fell outside the principle of noncontradiction, and that made them immediately *homoioi phutōi* — ‘like plants.’” Cassin, 2014a, p. 06.

²⁵ “Essa fusão em literatura, caracterizada por uma retórica “poética”, no sentido de “fautora, “produtora”, é certamente o que se opera com a segunda sofística” Cassin, 2005, p. 212.

²⁶ Como quer Barthes ao interpretar, segundo Cassin, *tal fusão na origem da ideia de “literatura”* Barthes, Apud: CASSIN, 2005, p. 212.

²⁷ Para além das “reabilitações da *mimesis*” que, por exemplo Bompaire procederia, e que segundo Cassin se assemelham as “reabilitações” da sofística que dela fazem um complemento da filosofia” Cassin, 2005, p. 213.

²⁸ Cassin, 2005, p. 214.

²⁹ Cassin, 2005, p. 214.

³⁰ “(...) einen Blick auf die jüngere Diskussion über das Verhältnis von Philosophie und Literatur, deren letzter Höhepunkt durch die Auseinandersetzung von Jürgen Habermas mit dem französischen Neostrukturalismus katalysiert wurde, (...)” Pichler, 2012, p. 166.

³¹ “Die im Rahmen dieser Debatte erarbeiteten Unterscheidungen stellen ausschließlich Kriterien zu Verfügung, welche es erlauben, bestimmte Fälle von literarischen Texten von bestimmten Fällen philosophischer Texte zu unterscheiden, es existiert jedoch kein allgemeingültiges Kriterium.” Pichler, 2012, p. 166.

mesmo tempo em ambos os lados da fronteira, em um limiar ou borda”³², Pichler em seu *ensaio* utiliza a noção de “para-literaricidade” com o auxílio do critério pragmático de Genette de “factum plural” na tentativa de compreender o significado das formas literárias e seus efeitos cognitivos na reflexão filosófica de modo a apagar, de certa forma, a distinção rígida entre essas esferas nesse contexto contemporâneo de *indiscernibilidade* da fronteira dessas áreas, na medida em que assume que, “essas formas plurais” caracterizadas por Genette, “podem ser encontradas potencialmente nos textos filosóficos”³³. Para além da análise de Pichler inclusive, as “encenações do traço” de Tim Kammash como marcador de pontuação podem delinear contemporaneamente, tanto a “medida do potencial performativo” desse elemento gráfico³⁴, quanto a *convidativa relação de vizinhança fronteiriça entre os usos literário e filosófico da linguagem*³⁵. Nesse sentido, como uma antecipação experimental daquilo que instrumentaliza posteriormente em sua tese, Pichler busca, por outras vias aqui, capturar o potencial *literarizante* do texto filosófico em vista da negligência de seu estatuto ante à tradição. De certa forma, esse posicionamento é bem análogo àquilo que Cassin tem reconhecido sobre a notação do sintagma *discursividade sofística*, no entanto, com o ganho adicional nesta última, de ser uma interpretação que tenciona uma esquiva da “tradição platônico-aristotélica” de *regulação do discurso* enfrentando precisamente esse *face-a-face* entre filosofia e literatura já na Antiguidade.

Desse modo, enquanto, por exemplo, nas teorias da narrativa contemporâneas se é aceito, sob “um veio nietzscheano”, que “o fato é um modo da ficção” e que tal *abordagem* “aplicada ao domínio da narrativa, (...) insiste sobre a “fisionomização” natural da narrativa” ao passo que se comprehende que “toda narrativa constrói um mundo”³⁶, Cassin realiza, conforme mencionado, uma semelhante compreensão só que, especificamente, via *histórico dos confissos*: que também poderia ser entendido como uma espécie de *genealogia sofística* dos termos “pseudo” e “plasma”. Para além de uma caracterização dos elementos que constituem a sofística enquanto *discursividade*, é,

³² “Die Bedeutung des Terminus der Para-Literarizität folgt dabei J. Hillis Millers Deutung des altgriechischen Präfixes „para“ als „eine antithetische Vorsilbe, die gleichzeitig Nähe und Entfernung, Ähnlichkeit und Unterschied [...] bezeichnet [...], etwas, das zugleich diesseits und jenseits einer Grenze, einer Schwelle oder eines Randes liegt.“” Pichler, 2012, p. 167.

³³ “Diese pluralen Formen – zusammengefasst in den sehr weiten Kategorien der Diktion und Fiktion – kann man potenziell auch in philosophischen Texten finden.” Pichler, 2012, p. 167.

³⁴ “Encenações do traço” que Tim Kammash interpreta em “Kleist” e “Heidegger”: Die parallele Lektüre der beiden Inszenierungen des Strichs misst dabei nicht nur dessen performatives Potential aus.” Kammash, 2009, p. 121.

³⁵ “Nebenbei vermerkt sie zudem eine Grenze zwischen literarischem und philosophischem Sprachgebrauch, die ebenso wie der Strich als in beide Richtungen einladender Übergang erscheint und in ihrer ironischen Ambivalenz nicht aus der Sprache zu kriegen ist.” Kammash, 2009, p. 121.

³⁶ “Poststructuralist philosophers, anthropologists and literacy critics have questioned the validity of the fact/fiction distinction as such, sometimes contending, in a Nietzschean vein, that fact itself is a mode of fiction (a *ficto* in the sense of a “making up”). Applied to the domain of narrative, this approach insists on the “fictionalizing” nature of narrative because every narrative constructs a world.” Schaeffer, “Fictional vs. Factual Narration” In: Hühn, 2008, p. 98.

especificamente, a *mudança temática* da abordagem da *segunda sofística* que permite localizar a riqueza de *procedimentos* e *astúcias* operados nessa *discursividade*: precisamente num tipo específico de prática que implica uma “retórica historizante”³⁷ – em complementariedade e distinção a uma “retórica filosofante” da “antiga sofística” como quer Filóstrato³⁸ –, é o ponto de captura e encontro com a “problemática da interpretação” cuja *segunda sofística* performa, que, permite então, *assinalar*, com Cassin, que se *entra* “com a ficção, o estilo, a exegese e a crítica literária, na era da hermenêutica”³⁹ e com isso, no imbróglio da problemática *se rever* àquelas “condições da produção histórica do ‘face-a-face entre a literatura e a filosofia’”⁴⁰. Isto quer dizer que, especificamente nessa mudança de *mimesis* operada pela *segunda sofística* junto a “história” numa “relação com o *poein*”, torna-se possível vislumbrar o processo de uma espécie de “fusão em literatura” que “é certamente o que se opera com a segunda sofística”⁴¹ na ordem daquilo que é “próprio dessa retórica mimética”, isto é, “produzir o novo, ser inventiva, criativa” e, então, *desorientar* a “acusação de *pseudos*” numa “reivindicação de *plasma*”⁴². Dito de outro modo, a partir do destaque à “acusação formulada por Platão” que “pode ser inscrita no termo *pseudos*” passando pelo espelhamento do duplo efeito negativo de “*Pseudos* objetivo: o ‘falso’” e, “*Pseudos* subjetivo: a ‘mentira’”, Cassin descreve como “o primeiro ponto de fricção ou de junção entre *pseudos* e *plasma*” é a “poesia”⁴³. Assim, da censura de Aristóteles a Górgias por “ser por demais poeta para ser bom orador”, *Hesíodo, Homero, Díon e Antifonte*, é, salienta Cassin, decisivamente da “demiurgia que se aplica ao termo *plasma*” que se trata, a tal ponto de considerar que “*plasma* é o nome logológico do *pseudos*”⁴⁴. Ao liberar a negatividade do “*pseudos*” imputado pela tradição filosófica, seja operacionalizando os usos de “*plasso*” na Antiguidade, seja mensurando a posição da “relação entre fenomenologia e ficção”, Cassin aponta em sua argumentação como o “*plasma*”⁴⁵ em sua atuação na *segunda sofística* recebe precisamente esse contorno *demiúrgico literarizante* que impede supor a mencionada distinção entre

³⁷ “se a antiga sofística é uma *rhetorike philosophousa*, a segunda é uma *historousa rhetorike*, uma ‘retórica historizante’” Cassin, 2005, p. 198.

³⁸ “Deve-se considerar a antiga sofística como uma retórica filosofante.” Filóstrato, *Vida dos sofistas* 480, In: Cassin, 2005, p. 404.

³⁹ Cassin, 2005, p. 194.

⁴⁰ Cassin, 2005, p. 215.

⁴¹ Cassin, 2005, p. 212.

⁴² Cassin, 2005, p. 215.

⁴³ Na mesma medida em que “ela [a poesia] é constituída por uma tensão entre filosofia e sofística” Cassin, 2005, p. 216.

⁴⁴ Cassin, 2005, p. 218.

⁴⁵ De acordo com Cassin, o “*plasma*” com sua significação de “modelar”, “revestir” que as nuances do verbo “*plasso*” oferecem, indica, no fundo, o aspecto positivo do “*pseudos*” confiscado pela filosofia (“*plasma* é o nome logológico do *pseudos*”) em sua “capacidade plástica” como “ficção”. Cassin, 2005, p. 218 e 215.

as esferas da filosofia e literatura ou mesmo a história e produz uma inevitável “descompartimentação dos gêneros do *logos*”⁴⁶.

Como resultado, diante dessa inevitabilidade de um “tudo mais é literatura” em que o reconhecimento da *demiurgia* do “plasma” que desbloqueia o confisco do “*pseudos*” faz com que, de fato, se *entre* em “literatura”⁴⁷, apresenta-se aqui o desafio específico de estabelecer um procedimento no horizonte de uma leitura “ab-aristotélica”⁴⁸ cuja adequação própria e remanejamento do propósito de Pichler de uma “reconstrução poeseológica dos escritos tardios de Nietzsche” possa ser vislumbrada. Assim, no intuito de descrever esse procedimento de “reconstrução” dos “escritos”, Pichler toma como “ponto de partida” o conceito de “texto” de Günter Martens cuja abertura e *dinamicidade* permitem pensar a *interação dos signos* em sua complexidade e atuação⁴⁹. No âmbito de reconhecer especialmente as “formas de exposição estética” dos textos junto a essa adesão ao conceito de texto de Martens, Pichler encontra na “função poética” de Jakobson, compreendida em seu papel constitutivo⁵⁰, o critério que contempla precisamente a complexidade das *dinamizações* do texto junto ao reconhecimento de suas *formas de exposição estética* e forneça assim, a possibilidade de “compreensão do texto com foco sobre o significado da textualidade e a aceitação da prioridade do potencial semântico em um texto completo frente a todos contextos intertextuais”⁵¹.

Em virtude disso, conforme salienta Pichler, obtém-se, então, como uma primeira consequência a “renúncia do Autor-histórico-empírico, além da renúncia desta função de fundador de um contexto da obra”⁵². Isso ainda implica que não se deve recorrer a outros aspectos ligados ao “contexto externo como o exemplo da biografia ou história da vida do autor”. Na medida em que Pichler reconhece que “todo texto filosófico – assim como complexos textos literários – sempre reflete sua própria natureza e suas condições”⁵³, o elemento da “meta-reflexão” aparece como “o ponto de entrada da exegese”⁵⁴, ao passo que, “seu alcance e sua implicação filosófica”

⁴⁶ Cassin, 2005, p. 265.

⁴⁷ Cassin, 2005, p. 211.

⁴⁸ Cassin, 2015, p. 18.

⁴⁹ Pichler, 2014, p. 40.

⁵⁰ Pichler, 2014, nota 118, p. 41.

⁵¹ “Ausgehend von diesem Textverständnis mit seinem Fokus auf die Bedeutung der Textualität und der Annahme des Vorranges des semantischen Potentials in einem abgeschlossenen Text vor sämtlichen intertextuellen Kontexten kann nun die eigentliche Entwicklung einer diesen Grundannahmen entsprechenden Lektüremethode einsetzen.” Pichler, 2014, p. 43.

⁵² Pichler, 2014, p. 43.

⁵³ “Diesem Vorgehen liegt die These zugrunde, dass philosophische Texte – genauso wie komplexe literarische Texte – ihre eigene Beschaffenheit sowie die Bedingungen derselben stets selbst reflektieren.” Pichler, 2014, p. 44.

⁵⁴ “Derartige Metareflexionen bilden den idealen Einstiegspunkt für das hier verhandelte exegetische Unterfangen.” Pichler, 2014, p. 44.

são considerados em “específica atenção”. Assim, o nome do procedimento em questão, ou seja, “poeseologia”, é modelado a partir de um reconhecimento do crescimento no século XX de uma “implícita poética” cuja emergência dessa atividade reconstrutiva na Alemanha é denominada pelo conceito de “poetologia”: a partir da aceitação da adequada mudança morfológica proposta por Wilfried Barner⁵⁵, então “poeseologia” configuraria, etimologicamente, a riqueza da raiz grega de “*poie*”⁵⁶. É desse modo que, por “poeseologia dos escritos filosóficos”, Pichler entende um “método de leitura de reconstrução das obras tardias de Nietzsche”⁵⁷ cujo termo “escritos” na posição gramatical de “atributivo-genitivo” da afirmação de Pichler, deve-se entender, tal como ele mesmo destaca, “o foco sobre a textualidade dos textos filosóficos”⁵⁸, o “resultado de um processo de produção altamente complexo”⁵⁹. Tal *foco* implica tanto um reconhecimento da *dinamização semântica do texto na confrontação das versões* quanto uma “leitura individual dos segmentos de obra” precisamente em conformidade com a descrição do “conceito de texto”⁶⁰.

Nesse sentido, numa adesão à abordagem da *Pesquisa-Nietzsche* denominada “genealogia dos escritos” que opera de modo distinto à *crítica genética* por sua a) *diferença das causas* da orientação ao processo de formação de um texto”, bem como, devido a b) *seu tratamento dispensável da ideia de autor*”⁶¹, que ampara assim, a importância de uma “cena da escrita” na análise do processo⁶²,

⁵⁵ “Auf die Problematik dieses Terminus hat 2005 Wilfried Barner hingewiesen und im Zuge der Kritik an demselben einen morphologisch adäquateren Alternativbegriff vorgeschlagen” Pichler, 2014, p. 45.

⁵⁶ “Die Theorie von der Dichtung oder die ‚Literaturtheorie‘ wird nach dem Muster ‚phráisis‘, gen. ‚phráiseös‘ folglich („posesis“, gen., „poieseos“, lat. „poesis“) ‚poeseologisch‘ genannt werden sollen.” Barner, *Apud*: Pichler, 2014, p. 45.

⁵⁷ Pichler, 2014, p. 45.

⁵⁸ “Durch das Genitivattribut, das dem eigentlich die Methode bezeichnenden Terminus zugeordnet ist, soll mit dem Begriff des ‚Schreibens‘ noch einmal der Fokus der vorliegenden Studie auf die Textualität philosophischer Texte markiert werden.” Pichler, 2014, p. 45.

⁵⁹ Conforme destaca Pichler em nota mencionando Stingelin: “Assim, o atributivo genitivo “os escritos filosóficos” não se referem primeiramente “a técnica psico-motora de amarração dos caracteres letra por letra nas frases, mas sim, que também os textos ‘filosóficos’ são o resultado de um altamente complexo processo de produção doado por um autor ou outra unidade de texto que ‘em uma grande correlação [é incorporado] que se estende da concepção à publicação’”: “Das Genitivattribut [sic] „des philosophischen Schreibens“ verweist dementsprechend primär nicht auf die „psycho-motorische Technik des Aneinanderreihens von Buchstaben zu Wörtern und von Wörtern zu Sätzen“, sondern darauf, dass auch „philosophische“ Texte das von einem Autor oder einem anderen Textkonstituenten gestiftete Resultat eines hochkomplexen Produktionsprozesses sind, der „in einen größeren Handlungszusammenhang [eingebettet ist], der von der Konzeption bis zur Publikation reicht“ (Stingelin 2007, S. 387).” Pichler, 2014, p. 46.

⁶⁰ “Zugleich deutet das Genitivattribut auch darauf hin, dass sich besagte Methode nicht nur auf die Lektüre einzelner Werksegmente beschränken wird, sondern diese auch – im Sinne des bereits entwickelten Textbegriffes – mit ihrer Genese konfrontieren wird.” Pichler, 2014, pp. 45-46.

⁶¹ Pontos que podem ser resumidos da seguinte maneira: a) as diferenças desse método em relação a “crítica genética”, segundo Pichler, *permitiriam tanto ter em vista o significado da textualidade por meio de sua distinta materialidade do suporte do texto como manuscrito, Typoskript e livro impresso*, bem como, *atuaria-se nos documentos tradicionais ao qual se registra o processo de formação de uma obra e que, junto com ele, constitui finalmente uma relação/contexto da obra no sentido de Günter Martens para o contexto de uma obra que tem imediata relação com esta*; b) *Não se pode ter como objetivo as intenções do histórico-autor-empírico uma vez que a reconstrução só é possível de modo altamente especulativo*. Pichler, 2014, p. 48-9.

⁶² “Die „Genealogie des Schreibens“ unterscheidet sich von ihrem französischen Vorgänger dadurch, dass sie nicht einen Schreibprozess als Ganzen anhand der Genese eines Textes nachvollzieht und ihn dabei für sich in den Blick nimmt, sondern stets bei sogenannten ‚Schreibszenen‘ einsetzt und diese nicht nur in ihrer Materialität, sondern auch

Pichler se utiliza da abordagem de Martin Stingelin da “corporeidade e materialidade do ato da escrita como fonte de resistências”⁶³ cuja *operatividade* demarca tanto a “materialidade”, quanto a “figuratividade” dessas *fontes de resistências* configuradas na forma de “quatro categorias de mudanças”: “adição, subtração, substituições e mudanças”⁶⁴. De acordo com Pichler, tais “processos de alteração enfatizados por Stingelin formam um componente central da base medial-material desse acontecer dos sentidos”. Por isso que, além de considerá-las importante como “superação das resistências da prática escrita”, Pichler destaca que “se deve explorar essas resistências em seu efeito sobre a constituição do conteúdo semântico de um texto filosófico”. Precisamente por esse enfoque sua abordagem se distinguiria da mencionada “Genealogia dos escritos” encabeçada pela elaboração de Stingelin em que o tratamento dessas “quatro categorias”, no exame de “Metareferências” e “Metareflexões”, seria caracterizado não como sendo uma mera “reconstrução poetológica”⁶⁵ como propõe Stingelin, mas uma “reatuação do altamente complexo acontecer dos sentidos, potencialmente auto riscado e documentado na textura de um texto filosófico”⁶⁶ cujo pano de fundo que o orienta é antes, algo como uma “hermenêutica do texto”⁶⁷. Destarte, no processo de “reconstrução poeseológica dos escritos de Nietzsche”, Pichler propõe uma “reatuação”. Esta ocorre no interior das *quatro categorias de alteração* da escrita, cuja dinamização trazida à tona forneceria, na *textura* do próprio texto, as “metareflexões” que servem como ponto de entrada hermenêutica no texto: no altamente complexo jogo das *alterações, adições, subtrações e mudanças* que as versões recebem até sua forma impressa, seria possível compreender *topologias*, desobstruir *metareflexões* e expandir a interpretação sobre os textos e a própria constituição da produção de sentido ali envolvido. Embora sem o rigor e a desenvoltura do aparato desenvolvido por Pichler, algo do que chamo, com ele, de *poeologia* aqui deve ser entendido como um esforço inicial nessa direção cuja ligação com a reflexão *logológica* de Cassin permite pensar, por fim, o “estatuto sofístico da linguagem”: *reatualizar essa poeologia dos escritos de Nietzsche* é, em certa medida,

ausgehend von der in ihnen häufig anzutreffenden Selbstthematisierungen des Schreibens in Hinblick auf ihre poeseologische Relevanz und Reichweite untersucht.” Pichler, 2014, p. 48.

⁶³ “die Körperlichkeit und die Instrumentalität des Schreibaktes als Quelle von Widerständen” Singelin, *A�ud*: Pichler, 2014, p. 49.

⁶⁴ “Der sich an diesen Widerständen abarbeitende Schreibprozess manifestiert sich materialiter unter anderem in „vier rhetorischen Änderungskategorien“, welche von Stingelin allerdings nicht nur in ihrer Materialität, sondern auch in ihrer Figürlichkeit in den Blick genommen werden: Hinzufügungen, Streichungen, Ersetzungen und Umstellungen.” Pichler, 2014, pp. 49-50.

⁶⁵ Pichler, 2014, p. 50.

⁶⁶ “Ziel dieses Ansatzes ist des Weiteren nicht bloß die Re-Konstruktion der von Stingelin in den Vordergrund gerückten Verhältnisse, sondern der Nachvollzug des hochkomplexen, sich potentiell selbst ausschließenden und auf der Textur dokumentierten Sinngeschehens eines philosophischen Textes.” Pichler, 2014, p. 50.

⁶⁷ “Dieser basiert nicht nur auf editions- und texttheoretischen Grundsatzentscheidungen, sondern wird wesentlich von den texthermeneutischen Implikationen der leitenden Fragestellungen einer sich der Textlektüre widmenden Studie mitbestimmt.” Pichler, 2014, p. 51.

desobstruir o “*plasma*” na imbricabilidade com a ficção e o literário cujo “tráfico da letra” permite adentrar o *reino* do “fantástico”⁶⁸ que a filosofia, excepcionalmente, *expropriou*.

Isso conduz à reflexão diretamente ao núcleo dos significados dos termos do sucessivo tema da recomposição teórica do presente trabalho, “doxografia”: de um lado “doxa” e as bifurcações de seu estatuto na ligação e *confisco* entre as esferas do conhecimento e sua transmissão; de outro, “grafia”⁶⁹ e seu “*schreibt*” do esfregar da escrita⁷⁰. Na composição, sem grandes desafios, tem-se o significado objetivo de “escrita de opiniões”⁷¹ cujo termo parece ter sido cunhado por Hermann Diels no *berço* da “grande tradição da filologia alemã”⁷² – e, conforme veremos com Cassin, talvez com a mesma água *platonicóide* que *batizou* os sofistas⁷³. Sob este ponto de vista e a partir da descrição de Cassin, é possível reconhecer a *doxografia* então, como essa espécie de “primeiros lábios”⁷⁴ que Diels menciona, enquanto “uma repetição puramente escolar”, “essencialmente repetitiva”⁷⁵.

A partir dessa caracterização da “doxografia” no âmbito da *repetição puramente escolar* que, todavia, ainda não seria o de uma dimensão “sofística”, Cassin explora a noção de doxografia em sua tese no intuito de esboçar uma espécie de *cervo* cujo campo interpretativo teria sido *nadificado* pela *roupagem da ciência* que a filologia então *empresta*⁷⁶: a *invenção* da doxografia na forma de sua designação e estabelecimento por Diels hospeda também a sua derradeira *derrocada*. Nesse sentido, conforme salienta Cassin, a partir destes *começos* cujos “dizeres dos primeiros filósofos” foram *transformados* “desde” Platão e Aristóteles “em *doxai* ou resumos de doutrina”, “três horizontes maiores condicionam” esse “material que nos chegou”: 1) uma “orientação sistemática”, 2) “um plano mais literário” e, 3) “uma relativização do tipo céltico”. A primeira, segundo Cassin,

⁶⁸ “‘Erudition is the modern form of the fantastic,’ says Borges.” Borges, *Apud*: Cassin, 2014, p. 247 e p. 298.

⁶⁹ “Le verbe γράφω est attesté depuis Homère. Sens: érafler (*cf. Il. 17,599*), tracer, dessiner, écrire, d'où rédiger un décret, etc.” Chantraine, 1968, p. 235. *Cf.*: Homero, *Ilíada* 17, 599 <<https://goo.gl/Zh3NzC>>.

⁷⁰ Uso aqui um dos termos riscados por Nietzsche (“*schreibt*”) no processo de revisão das anotações (*Aufzeichnungen*) que compõe uma das versões com os quais Pichler demonstra a autorreflexão de Nietzsche sobre os meios de comunicabilidade nessas versões avaliando a topologia de seus significados em contraste com o texto final impresso que compõe ABM 289: Pichler, 2014, pp. 55-76.

⁷¹ “how ‘doxography,’ literally ‘the writing of opinions,’ should become a genre of its own beginning with Theophrastus’s *Phusikón doxai* (the *Placita* in Latin)” Baladier, Cassin, “*Doxa*” In: Cassin et al., 2014, p. 230, bem como, Cassin, 2015, p. 114.

⁷² “great German philology of the nineteenth century” Cassin, 2014, p. 298 e Cassin; Wolfe, 2000, p. 104.

⁷³ A, §168: “ aquela cultura que merece ser batizada com o nome de seus mestres, os sofistas (...) e que, desde o instante de batismo, infelizmente começa a tornar-se pálida e inapreensível para nós” Nietzsche, 2004, p. 124.

⁷⁴ “to identify what Hermann Diels called in the *Doxographi gravi* the “first lips.” Cassin, 2014, p. 298.

⁷⁵ Cassin, 2015, p. 113.

⁷⁶ “Ela [a filologia] toma de empréstimo as vestimentas da ciência: da paleografia para justificar suas correções a partir de diferenças diacrônicas no traçado das letras ou na pronúncia e pela probabilidade dos tipos de falhas; da gramática para decidir sobre as possibilidades do estilo; da história para decidir quanto a interpretações aceitáveis. Mas, ao fazê-lo, ela, na verdade, trapaceia, na medida em que, em vez de explorar as singularidades de um texto e de uma transmissão, ela encoraja, assim, apenas essa distância do objeto que autoriza todas as manipulações.” Cassin, 2015, pp. 33-34.

“hierarquiza as doutrinas segundo uma grade de questões e uma escala de valores platônico-aristotélica” que tem na figura de Teofrasto seu fundamental iniciador dos quais, posteriormente, se *proliferam* os “manuais”⁷⁷. O segundo, “solidifica e precipita a teoria em uma unidade pragmática da ‘vida’”, precisamente, pela “tendência biográfica” do qual o nome de Diógenes Laércio parece ser o ponto alto de uma *evolução* que “conjuga as duas tendências” em sua obra “*Vida, doutrinas e sentenças dos filósofos ilustres*” aos quais se diz “tudo sobre todos, dos Sete Sábios a Epicuro”⁷⁸. Por fim, no terceiro horizonte, de acordo com Cassin, “no seio da Academia” essa “relativização do tipo céítico” se *manifesta* até que alguém como um Sexto Empírico “se sirva” de sua “linhagem pirroniana” para, então, “justapor a diversidade das opiniões e tirar dela argumento contra a existência de um critério verdadeiro”⁷⁹.

Assim, após apresentar tais horizontes iniciais e salientar como “as coisas ficam nisso durante séculos”, Cassin destaca a posição de Leibniz a esse respeito, com sua *abertura*, “com o princípio do melhor”, da “dimensão do progresso histórico” segundo a qual os desdobramentos posteriores fornecem a *matéria* sob a qual “grandes historiadores da filosofia do fim do século XVIII” permitem a *nutrição teórica* de um Hegel. Enquanto ainda situa a transformação no século XIX por meio do destaque de uma *autonomização* do “devenir histórico” em que, segundo a autora, “o sistema cessa de fornecer o horizonte de inteligibilidade”, Cassin aponta, simultaneamente, como “a sucessão regrada pelo conceito” agora “dá lugar à causalidade das influências reais” que consiste precisamente na aplicação *teórico-metódica* realizada por Diels: “este aplica esse tipo de causalidade (...) ao instrumento mesmo que fornece as informações, à doxografia propriamente dita”⁸⁰. Aqui o diagnóstico realizado por Cassin é interessante na medida em que retrata a “verdadeira mutação que se cumpre” no feito de Diels com a publicação de suas “duas sumas sem as quais nenhum filólogo e talvez nenhum filósofo poderia passar”: “os *Doxographi Graeci* em 1873 e *Die Fragmente der Vorsokratiker* em 1903”⁸¹.

A acusação de Cassin é aqui tão severa quanto límpida: “Diels (...) põe definitivamente fim ao jogo doxográfico, à proliferação das interpretações e das reinterpretações dos resumos antigos”. Nesse caso, o processo efetuado por Diels, de acordo com Cassin, cristaliza a *margem de manobra* que antes existia na definição da “*doxa*” na “oscilação entre interpretação e repetição” na medida em que “a repetição determina todo o seu valor e ganha lugar de norma”⁸². Por fim, o esboço de

⁷⁷ Cassin, 2015, p. 114.

⁷⁸ Cassin, 2015, p. 114.

⁷⁹ Cassin, 2015, p. 115.

⁸⁰ Cassin, 2015, p. 115.

⁸¹ Cassin, 2015, pp. 114-115.

⁸² Cassin, 2015, p. 116.

Cassin ali conjugado pela sugestão do título da seção como “o fim da doxografia” é interessante, pois, diagnostica de modo breve e incisivo o construto teórico de Diels que, como “única construção possível”, no interesse de uma *positividade contestável* da cristalização positiva da “identidade” nas “doutrinas originais” faz da doxografia “uma repetição de informações cujo valor, exatamente como a de um manuscrito, é função tanto da proximidade com a origem quanto da neutralidade ou apagamento dos intermediários, copistas-doxógrafos”⁸³. O que é aqui, precisamente interessante e que resulta na subsequente argumentação de Cassin, é o fato de que para “escapar” a tal ultimato de Diels em sua “força contestável” regida pela positividade da doxografia, segundo Cassin em seu interesse de interpretar o texto “Anônimo” *De M.X.G.*, seria “preciso reativar o jogo doxográfico, liberando a singularidade dos horizontes, e reanimar as interpretações antigas”; e isto, faz Cassin começando pela própria *mudança no olhar* para “considerar a obra de Diels mais de perto”⁸⁴. Com efeito, o que Cassin realiza aqui é uma dissecação da estrutura das obras de Diels ao apontar as fragilidades do edifício em sua “perda em cascata”. Bem ironicamente, aparecem coisas “fantásticas” do tipo: “se o texto perdido dos pré-socráticos deveria poder se apoiar, fragmento após fragmento, no texto perdido de Teofrasto, o texto de Teofrasto deve, por sua vez, ser extraído fragmento após fragmento de outros textos perdidos” o que Cassin parece concluir então, imediatamente, é que nesse torvelinho de suposta positividade há apenas “perda em cascata” em uma erudição “fantástica”⁸⁵. Da epígrafe ligada a seu “pai de doutorado” *Usener* que é, segundo Cassin, também “propriamente fonte”, o que a autora destaca é a estrutura “fantasmática” que o “erro metódico” de Diels produz e sua “reconstrução (...) ensina que a repetição, cujo objetivo é a fidelidade, nadifica o texto”⁸⁶.

Visto que, de acordo com Cassin, a própria “doxografia” é que “induz a um erro como o de Diels” o que transparece nesse sentido, é que seus componentes parecem ser aquilo que, naquele *desbloqueio* proposto, devem ser observados à luz de uma espécie de “reificação do sentido”, isto é, “também o fato, data de nascimento, não é um fato, mas o resto de uma operação complexa: a reificação de um sentido”⁸⁷. Isso implica que a ambição de *tratar* “cronologicamente, historicamente, positivamente” um *fato* é deixada de lado junto ao erro de Diels para que se possa “entendê-lo [o fato] como uma ficção, uma interpretação, e até mesmo uma interpretação de interpretação, e interpretá-lo”. Como destaca ainda Cassin, na medida em que “uma tecedura, caricatural graças a Diógenes” *complique* por completo “a diferença entre as repetições” por meio

⁸³ Cassin, 2015, pp. 116-117.

⁸⁴ Cassin, 2015, p. 118.

⁸⁵ A sentença seguinte do texto é: “A forma moderna do fantástico, diz Borges, é a erudição.” Cassin, 2015, p. 119.

⁸⁶ Cassin, 2015, p. 124-125.

⁸⁷ Cassin, 2015, p. 126.

desse traço anedótico *laertiano* em que “não há um só fio de anedota – entendam-no como as narrativas de um sonho – que não seja ficção significante”⁸⁸. Ainda na importância da ressalva de que “o que se encontra escrito no texto doxográfico são sempre apenas ‘dizeres’” enquanto *discurso sofístico autônomo*⁸⁹, toda a abordagem de Cassin, nesse caso específico de sua tese sobre *De M.X.G.*, consiste numa ênfase concedida a essa abertura de possibilidades interpretativas do *jogo doxográfico* que, na precisa operação complexa de “reificação do sentido”, é produzida na *repetição doxográfica* sofística operada pelo “Anônimo”. No mesmo sentido em que ao “nos fazer ler a doxografia positiva exatamente como Górgias nos faz ler Parmênides”, isto é, “praticando-a”, o “Anônimo” permite, de acordo com Cassin, *nos fazer ler a doxografia* como “puro e simples discurso” ao passo em que tal *prática* se caracterizaria como um *quarto horizonte*, como horizonte da “doxografia (...) propriamente sofística” e como “a mais adequada à natureza fictícia do fato doxográfico”⁹⁰, por exemplo, enquanto “resultado de um texto literário em virtude do uso paródico da ficção”⁹¹.

Logo, ao conceber esses três elementos expostos acima, à luz da textualidade dos escritos de *Ecce homo*, é possível produzir, a meu ver, *a mudança necessária do olhar* em relação à produtividade de leitura dessa obra. O desafio, nesse intento de *olhadela ab-aristotélica* enquanto recomposição teórica, consiste em mexer no vespeiro de um tipo de *violência filosófica* autoritativa cujos movimentos parecem ter sido denunciados por uma certa “paleontologia da perversão” no Ocidente⁹². Nisso consiste, precisamente, *a complicaçāo do universal* que, com Cassin, eu tento produzir *com e a partir* de Nietzsche: e se pudéssemos ler, por exemplo, *Ecce homo* à luz dessa *reativaçāo do jogo doxográfico*, enquanto *uma doxografia propriamente sofística?* Por fim, esse tipo de entrada no texto de Nietzsche, é um exercício heurístico na contramão do gesto autoritativo de uma *bofetada* ontológica, sob o qual não gostaria de legitimar que “importa perder tudo o que difere para fixar uma identidade, por mais que ela se torne uma pele de tristeza”⁹³.

Referências bibliográficas

BARBOSA, Rodrigo Francisco. *A Witz sofística na filologia de Nietzsche*. TRÁGICA: ESTUDOS SOBRE NIETZSCHE, v. 14, p. 65-101, 2021.

⁸⁸ Cassin, 2015, p. 126.

⁸⁹ Cassin, 2015, p. 130.

⁹⁰ Cassin, 2015, p. 130.

⁹¹ “L’autobiografia intellettuale di Nietzsche risulta un testo letterario in forza dell’uso parodistico della finzione” Lossi, 2012, p. 193.

⁹² “My work is thus a paleontology of perversion.” Cassin, 2014, p. 2.

⁹³ “Referência à obra de Balzac, *La peau de chagrin* (1831), uma espécie de fábula sobre um jovem desesperado que encontra uma pele de animal que prometia grande poder e riqueza. (N.T.)” Cassin, 2015, p. 120.

BARBOSA, Rodrigo Francisco. *Paracaracterísticas dos modos de escrita de Nietzsche*. ESTUDOS NIETZSCHE, v. 13, p. 198-215, 2022.

BARBOSA, Rodrigo Francisco. *A captura de Ecce homo pelo topete do texto*. Revista Trágica: Estudos de Filosofia da Imanência, v. 17, p. 46-72, 2024.

BENNE, “Der Punkt. Vom Sinn des reinen Fürsichseins” In: ABBT, Christine; KAMMASCH, Tim [Hg.]. *Punkt, Punkt, Komma, Strich? Geste, Gestalt und Bedeutung philosophischer Zeichensetzung*. Transcript Verlag, pp. 41-60, 2009.

BENNE, Christian. “Nietzsche und die historisch-kritische Philologie”. *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, v. 49. Berlim / Nova York: Walter De Gruyter, 2005.

BENNE, Christian. “Paródia” In: NIEMEYER, Christian (Org.). *Léxico de Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2014.

BENNE, Christian. The Philosophy of Prosopopoeia. *The Journal of Nietzsche Studies*, v. 47, Issue 2, Summer, pp. 275-286, 2016.

BENNE, Christian “La ricerca poetica di Nietzsche: un’etica dell’amicizia” In: LOSSI, Annamaria; ZITTEL, Claus. *Nietzsche scrittore. Saggi di estetica, narratologia, etica*. Pisa: ETS, pp. 31-52, 2014.

BENNE, Christian; SANTINI, Carlota. “Nietzsche und die Philologie” In: HEIT, Helmut; HELLER, Liza (Orgs.). *Handbuch Nietzsche und die Wissenschaften*. Berlim / Boston: Walter De Gruyter, pp. 173-200, 2013.

BEINERT, Wolfgang. *Sperrsatz*. Das Lexikon der Typografie. 27.12.2019. Disponível em: <https://www.typolexikon.de/sperrsatz/> Acesso em outubro de 2024.

BOMMEL, Bas van; *Classical Humanism and the Challenge of Modernity. Debates on Classical Education in 19th-century Germany*. De Gruyter, 2015.

CASSIN, Barbara. *Aristóteles e o lógos. Contos de fenomenologia comum*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Loyola, 1999.

CASSIN, Barbara. *O efeito sofístico*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. Ed. 34, São Paulo, 2005.

CASSIN, Barbara. *Sophistical Practice: Toward a Consistent Relativism*. Fordham University Press, Nova York, 2014.

CASSIN, Barbara. *Se Parménides. O tratado anônimo De Melisso Xenophane Gorgia*. Trad. Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CASSIN, Barbara et al. *Dictionary of Untranslatable: A Philosophical Lexicon*. Princeton: University Press, 2014.

CASSIN, Barbara; WOLFE, Charles T.; *Who's afraid of the sophists? Against ethical correctness*. Hypatia. Vol. 5 Number 4, pp. 102-120, 2000.

DISSER, Monika. Friedrich Nietzsche und das Experiment Schreibmaschine“ *In: Archiv für Stenografie, Textverarbeitung, Informationstechnologie*“, Disponível em: encurtador.com.br/ijSZ5. Acesso em outubro de 2024.

Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Disponível em: <http://www.dwds.de> Acesso em outubro de 2024.

FRIES, Thomas; “Die Leerstelle. Der Zwischenraum” *In: ABBT, Christine; KAMMASCH, Tim (Org.) Punkt, Punkt, Komma, Strich? Geste, Gestalt und Bedeutung philosophischer Zeichensetzung*. Bielefeld: Transcript-verlag, pp. 165-176, 2009.

HÖDL, Hans Gerald. *Der letzte Jünger des Philosophen Dionysos. Studien zur systematischen Bedeutung von Nietzsches Selbstthematisierungen im Kontext seiner Religionskritik. Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, v. 54, Berlin/New York: Walter De Gruyter, 2009.

IKEN, Katja. “Klack-Klack-Klack-Klack-Bing!”. *Der Spiegel*. 05.05.2017. Disponível em: <https://goo.gl/vmcKir> Acesso em outubro de 2024.

JENSEN, Anthony “Ecce homo as historiography” *In: Nietzsche-Studien*, v. 40, Berlim / Nova York: De Gruyter, p. 203-225, 2011.

JENSEN, Anthony. *Nietzsche's philosophy of history*. Nova York: Cambridge University Press, 2013.

KAMMASCH, Tim. “Der Gedankenstrich. »stille Ekstase«” *In: ABBT, Christine; KAMMASCH, Tim [Hg.]. Punkt, Punkt, Komma, Strich? Geste, Gestalt und Bedeutung philosophischer Zeichensetzung*. Transcript Verlag, pp. 119-140, 2009.

LANGER, Daniela. Wie man wird, was man schreibt. Sprache, Subjekt und Autobiographie bei Nietzsche und Barthes. Paderborn: München, 2005.

LOSSI, Annamaria. *L'io postumo. Autobiografia e narrazione filosofica del sé in F. Nietzsche*. Tesi di dottorato di ricerca. Pisa, 2012. Disponível em: <https://goo.gl/0KzwRm> Acesso em: outubro de 2023.

MARTÍNEZ, Roberto Sanchiño. Aufzeichnungen eines Vielfachen Zu Friedrich Nietzsches Poetologie des Selbst. Bielefeld: Transcript Verlag, 2013.

MORE, Nicholas D. *Nietzsche's Last Laugh. Ecce Homo as Satire*. Nova York: Cambridge Press, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>. Acesso em outubro de 2024.

NIETZSCHE, Friedrich. *KGW IX/9*. Hrsg. v. Marie-Luise Haase und Martin Stingelin. Bearb. v. Marie-Luise Haase, Thomas Riebe, Beat Röllin, René Stockmar, Franziska Trenkle, Daniel Weißbrodt. Unter Mitarbeit v. Karoline Weber. Berlim / Boston: Walter De Gruyter 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Filosofia na idade trágica dos gregos*. Trad. Maria Inês Vieira de Andrade. Edições 70 (Edição digital), 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Vol. II, São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia I, Junio 1850 – Abril 1869*. Madrid: Trotta, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

PICHLER, Axel. “Para-Literarizität. Versuch eines alternativen heuristischen Blicks auf die Gattungsgrenze von Philosophie und Literatur” In: DUNSHIRN, Alfred; NEMETH, Elisabeth; UNTERTHURNER, Gerhard [Hrsg.]. *Crossing borders. Grenzen (über)denken. Thinking (across) Boundaries*. Österreichische Gesellschaft für Philosophie, Wien, pp. 163-172, 2012.

PICHLER, Axel. “Philosophie als Text – Zur Darstellungsform der Götzendämmerung”. *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, vol. 67. Berlim / Boston: De Gruyter, 2014.

PORTER, James I. *Nietzsche and the philology of the future*. California: Stanford University Press, 2000.

RAHN, T. “Delle nuove tavole. Sull’arte tipografica come mezzo interpretativo in Nietzsche” In: LOSSI, Annamaria; ZITTEL, Claus.; *Nietzsche scrittore*. Pisa: ETS, pp. 47-51, 2014.

RIES, Wiebrecht “EH: Ecce homo”. In: NIEMEYER, Christian (org.) *Léxico de Nietzsche*. Loyola, pp. 169-172, 2014.

SCHAEFFER, Jean-Marie. “Fictional vs; Factual Narration” In: HÜHN, Peter et al. (Org.). *Narratologia / Contributions to Narrative Theory: Handbook of Narratology*. Berlin: De Gruyter, pp. 98-114, 2009.

SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

SLOTERDIJK, Peter. *Nietzsche Apostle*. Trad. Steven Corcoran. Semiotext(e), Los Angeles, 2013.

SLOTERDIJK, Peter. *Philosophical Temperaments. From Plato to Foucault*. Nova York: Columbia Press, 2013.

SOMMER, Andreas Urs. Nietzsche-Kommentar. Kommentar zu Nietzsches Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner. Vol. 6/2, Berlim / Boston: Walter De Gruyter, 2013.

SOMMER, Andreas Urs. *Nietzsche und die Folgen*. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2017.

STEGMAIER, Werner. *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche: coletânea de artigos: 1985-2009*. Organização de Jorge Luiz Viesenteiner e André Luis Munis Garcia. Petrópolis: Vozes, 2013.

TONGEREN, Paul v. *A moral da crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre “Para além de bem e mal”*. Trad. Jorge Luiz Viesenteiner. Curitiba: Editora Champagnat, 2012.

UGOLINI, Gherardo “De Laertii Diogenis fontibus (1868/69, KGW II/1, 75–167)” In: OTTMANN, Henning (Org.). *Nietzsche-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgard/Weimar, pp. 159-160, 2011.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. *Nietzsche e a vivência de tornar-se o que se é*. Campinas: PHI, 2013.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. *Sobre autoencenação e autogenealogia no Crepúsculo dos ídolos de Nietzsche*. Estudos Nietzsche. Curitiba, v. 5, n. 2, Jul./dez, pp. 189-214, 2014.

WRIGHT, J. Lenore. *The Philosopher's "I". Autobiography and the Search for the Self*. Nova York: [s.e.], 2006.

Rodrigo Francisco Barbosa

Doutor em Filosofia pela PUCPR. Doutorando em Letras pela UFPR na área de estudos literários.
<http://lattes.cnpq.br/2214748371024595>

*Os textos deste artigo foram revisados por terceiros
e submetidos para validação do(s) autor(es) antes
da publicação*