

## METAFÍSICA FANTÁSTICA: A METÁFORA ENTRE BORGES E NIETZSCHE<sup>1</sup>

Heloisa Helena Siqueira CORREIA

**RESUMO:** Este trabalho estuda a metáfora enquanto tropo, procedimento da leitura e procedimento da escritura para rastrear a existência da “metafísica fantástica” na obra de Borges, e seu possível desdobramento quando se encontra com a obra de Nietzsche. Para tanto, leva em consideração que a literatura borgeana trabalha com a filosofia levando em conta os problemas que envolvem a metafísica na contemporaneidade, transformando, metafísica e crítica da metafísica, em material estético para suas ficções. A crítica à metafísica está presente nas reflexões de Borges e de Nietzsche. Ambos autores parecem desprezar diferenças definitivas entre filosofia e literatura, produzindo textos que desafiam uma leitura que privilegie apenas o trato conceitual ou apenas o trato imagético de temas, personagens e questões. Soma-se a crítica, realizada por ambos autores, à suposta objetividade do mundo e à crença de que um Ser tenha criado esse mundo independente dos sujeitos e o garanta, o ordene, o organize etc. A “metafísica fantástica” borgeana sugere algumas idéias ao leitor, entre elas, a idéia de experimentar a pretensa semelhança de metáforas presentes nas duas obras, pertencentes, a princípio, a áreas diversas: filosofia e literatura. Tal encontro de figuras talvez sugira um outro modo de a “metafísica fantástica” se desdobrar.

**ABSTRACT:** This work is intended for studying the metaphor as trope, reading procedure and writing procedure in order to track the existence of the “fantastic metaphysics” in Borges’ work, as well as its possible development when meeting Nietzsche’s work. In order to do so, it is taken into account that Borges’ literature deals with philosophy in the scope of problems which involve contemporary metaphysics, turning metaphysics and its critique in esthetical material for his works. The critique to metaphysics is found on Borges’ and Nietzsche’s reflections. The authors seem to reject definitive differences between philosophy and literature, producing texts which incite to a reading favoring only the conceptual treatment, or only treatment of themes, characters and issues by means of imagery. The authors also critique the supposed objectivity of the world and the belief that some Being has created such world apart from the subjects, and that this Being guarantee it, organize it, and so on. Borges’ “fantastic metaphysics” suggest some ideas to the reader, including the idea of trying the presumed similarity of metaphors present in both works which, at first, belong to separate areas: philosophy and literature. Such meeting of figures may suggest another way of the “fantastic metaphysics” unfolding itself.

O presente trabalho objetiva rastrear a possibilidade de um novo texto literário e metafísico a um só tempo, e isso no interior da produção de Jorge Luis Borges. A metafísica é aqui compreendida como o conjunto de explicações filosóficas que, ao se esforçar para compreender e explicar nosso mundo, baseia sua compreensão em conjecturas, hipóteses, conceitos, axiomas e valores que supõem a existência de outro mundo, não sensível, abstrato e ideal, ou supõe a existência de elementos absolutos, duráveis e incondicionais no interior de nosso próprio mundo mutável, efêmero e aparente. Os dois grandes paradigmas do pensamento metafísico ocidental encontram-se

---

<sup>1</sup> Resumo da tese intitulada Literatura e Filosofia: O Encontro Metafórico entre Borges e Nietzsche Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Miriam Viviana Gárate. Programa de Pós Graduação em Teoria e História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp. Requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Teoria e História Literária na Área de Literatura e outras produções culturais.

nas explicações de mundo cunhadas por Platão e Aristóteles. A partir deles, a metafísica vai se desdobrando ao longo da história do pensamento humano, pulveriza-se em filosofias e épocas diversas; multiplica seus conceitos primeiros e critica a si mesma. São considerados conceitos metafísicos aqueles que pretendem universalização incondicional, absoluta e a-histórica, tais como: Verdade, Essência e Idéia (filiação à metafísica platônica); substância, propriedade, causa primeira (filiação à metafísica aristotélica); objetividade, realidade, verdade, Deus, alma, imortalidade, eternidade (conceitos que se desdobram ao longo da história, a partir dos mencionados paradigmas). A partir daí, então, encontra-se a aparência da configuração do problema: reconhecer o texto borgeano como um texto literário e metafísico.

Caminhando nessa direção, parece, então, que não se pode fechar os olhos para o fato de Borges se apropriar de elementos metafísicos em sua obra em um momento em que esses mesmos elementos são tão questionados. E o escritor, ao se apropriar de tais elementos parece apropriar-se, também, da crítica, dúvida e questionamento que os acompanham.

Friedrich Nietzsche é chamado a dialogar com Borges nesse trabalho. Por uma atenção geral às obras de Borges e Nietzsche, já se percebe que desprezam diferenças definitivas entre filosofia e literatura. Isso fazem, produzindo textos que desafiam uma abordagem que privilegie apenas o trato conceitual ou apenas o trato imagético dado aos textos pelos escritores. Também se coloca aí a coexistência da presença na obra de ambos autores, de crítica daquilo que Vattimo chama, grosso modo, de *tentação do realismo*, ou seja, a confiança de que existe um mundo independente dos sujeitos (Vattimo, 2001, p.12-13). Soma-se aí a crítica à crença de que um Ser criou esse mundo independente do sujeitos e o garante, o ordena, o organiza etc. Ou seja, soma-se aí a crítica que ambos escritores lançam à figura de Deus. Com a ressalva também de que tais críticas vão aparecer de modo diverso em cada obra. Acrescenta-se, ainda, o encontro temporal da obras: os textos de Borges e Nietzsche que serão abordados estão compreendidos, principalmente, entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX.

A leitura pressuposta e requerida do leitor de Borges precisa levar em consideração que, quando Borges traz conteúdos metafísicos para o campo da literatura, ele transporta algo que já tem o aval do uso dentro do campo da metafísica, mas isso não quer dizer que pertença apenas a ela. Por isso é possível o deslocamento, o transporte e a troca. E isso Borges o faz por meio da metáfora.

A princípio, a idéia segundo a qual Borges transita por meio da metáfora é fortalecida dado o caráter de transporte, trânsito, deslocamento, transposição, troca e substituição que imprime vida à metáfora, e devido à trans-existência do tropo. Presente em todos os domínios e saberes, a terra da metáfora é a linguagem. Tal como está presente de modo confortável no âmbito da literatura, percebe-se que a metáfora também se sente à vontade nas terras da metafísica, apesar da filosofia, na figura da tradição de vários filósofos, como Aristóteles e Locke, esforçar-se – o que não quer dizer que tenha êxito – por expulsá-la para o suposto exterior da filosofia. Em um mundo de fronteiras elásticas e plásticas, Borges revela que a metáfora conduz a

filosofia, no que diz respeito à metafísica, para o anteriormente suposto território da literatura<sup>2</sup>.

Em 1925, o escritor argentino afirmava que “*La metáfora es una ligazón entre dos conceptos distintos (...)*” (Borges, 1925, p. 69). E em 1952, a reflexão borgeana ainda caminha na mesma direção: “*...la metáfora es el contacto momentáneo de dos imágenes, no la metódica asimilación de dos cosas...*” (Borges, 1993, p. 40). Então, as afirmações borgeanas indicam que o escritor trabalha com a ausência de relação entre o ser das coisas e o ser da linguagem, ao privilegiar a ligação como operação que a metáfora produz entre conceitos e imagens, e não entre coisas. E o escritor argentino afirma ainda, desta vez em 1984: “*Emerson dijo que el lenguaje es poesía fósil; para comprender su dictamen, bástenos recordar que todas las palabras abstractas son, de hecho, metáforas, incluso la palabra metáfora, que en griego es traslación.*” (Borges, 1994b, p. 440). Assim como a metáfora está presente em diversos territórios do saber, também os estudos e reflexões sobre a metáfora encontram-se nas mais variadas áreas. Essas afirmações borgeanas parecem aproximar-se das reflexões filosóficas de Friedrich Nietzsche em sua juventude.

Nietzsche, em *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, texto de 1873, afirma que toda palavra é uma metáfora: primeiramente de um impulso nervoso, em seguida, de uma imagem (Nietzsche, 1996, p. 22). Daí a afirmação de que qualquer palavra é metáfora e toda metáfora, não tornada abstrata, é uma metáfora intuitiva; assim como tudo que existe passa, inevitavelmente, pelos olhos humanos, nada há que se reconheça como existente, que não tenha passado pela antropomorfização. Prossegue o pensador:

Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas que no corresponden en absoluto a las esencias primitivas (Nietzsche, 1996, p. 23).

No entanto, ainda que qualquer palavra seja uma metáfora, há, segundo o pensador alemão, metáforas intuitivas e resíduos de metáfora: esquemas ou conceitos. As metáforas intuitivas correspondem às impressões suscitadas pelo contato com o individual, ao passo que os resíduos de metáforas são as metáforas intuitivas abstraídas, tornadas conceitos que abarcam muitas impressões individuais e singulares, fazendo-as semelhantes. Em vista disso, a transformação de um impulso nervoso em imagem, metáfora intuitiva, é ancestral de qualquer conceito (Nietzsche, 1996, p. 27). No excerto seguinte vê-se como se cria um conceito:

Del mismo modo que es cierto que una hoja no es igual a otra, también es cierto que el concepto hoja se ha formado al abandonar de manera arbitraria esas diferencias individuales, al olvidar las notas distintivas, con lo cual se suscita entonces la representación, como si en la naturaleza hubiese algo separado de las hojas que fuese la “hoja”, una especie de arquetipo primigenio a partir del cual todas las hojas habrían sido tejidas, diseñadas, calibradas, coloreadas, onduladas, pintadas, pero por manos tan torpes, que ningún ejemplar resultase ser correcto y fidedigno como copia fiel del arquetipo (Nietzsche, 1996, p.23-4).

---

<sup>2</sup> Jorge Luis Borges trabalha com a idéia de a metáfora participar da metafísica e vai além: para o escritor, a metáfora participa também do modo de fazer ciência (Borges, 1990, p.255).

No apagamento da singularidade das intuições encontra-se, inversamente, a emergência da valorização do caráter metafísico de nossa linguagem, no que diz respeito à sua freqüente exigência de universalização, e a pressuposição da existência de arquétipos. E se a linguagem é dirigida pela metafísica, também a ciência terá, em sua base, pressupostos metafísicos e, mais além e anteriormente, metáforas intuitivas esquecidas<sup>3</sup>.

Segundo estudo de Kofman a respeito do papel da metáfora na filosofia nietzscheana:

As a rigorous philologist, and in order to dispel the metaphysical seductions and the misconstructions produced by deceptive interpretations, Nietzsche, strategically, turns himself into a poet: he multiplies metaphors repeating the traditional metaphors and attaching them to less usual ones, or pushing them to their ultimate consequences to see just where they can lead (Kofman, 1993, p. 101-102).

Além de o uso de metáforas afinar-se com o estilo de uma filosofia que se parece com a poesia, percebe-se a aparência crítica da metáfora no interior dos textos do pensador alemão que, mesmo quando lança mão de metáforas tradicionais, está sempre experimentando-as.

Borges demonstra consciência a respeito do não controle sobre os tropos e, ao mesmo tempo, de sua presença contemporânea nas abstrações metafísicas. Nas palavras do escritor:

Las palabras abstractas (el vocabulario metafísico, por ejemplo) son una serie de balbucientes metáforas, mal desasidas de la corporeidad y donde acechan enconados prejuicios. Buscarle ausencias al idioma es como buscar espacio en el cielo (Borges, 1925, p. 66-7).

As metáforas constituem a linguagem, classificá-las é conforto ilusório. Ao mesmo tempo em que a linguagem mantém sua responsabilidade prática, mantém-se ignorante, a maior parte do tempo, acerca de seus próprios limites. As metáforas são recursos para organizar o indomável, assim como toda palavra, de acordo com o espírito nietzscheano, não deixa de ser figurativa, já que é uma metáfora colocada entre a sensação da imagem e o som. Então, por que a linguagem lança mão das metáforas? Por que não manter a linguagem no plano da explicação e da paráfrase do acontecimento? Ainda nas palavras de Borges:

La inconfidencia con nosotros mismos después de una vileza, el ruinoso y amenazador ademán que muestran en la madrugada las calles, la sencillez del primer farol albriciando el confiado anochecer, son emociones que con certeza de sufrimiento sentimos y que sólo son indicables en una torpe desviación de paráfrasis. (Borges, 1925, p.67)

A metáfora, a explicação e a paráfrase são igualmente incapazes de vida própria, no sentido do portar essências verdadeiras. A linguagem toda é figurativa, é uma grande

---

<sup>3</sup> Em outro texto, intitulado *Curso de retórica*, Nietzsche reafirma a natureza figurativa da linguagem: “In summa: os tropos não se interpõem às palavras de quando em quando, mas são sua própria natureza...” (Nietzsche, 1999, p. 38).

metáfora, morta pelo uso, pelo abuso, pela usura. Sua renovação estaria no reconhecimento, por si mesma, de que é apenas metáfora? Quando as metáforas mortas usadas pela metafísica são re-allocadas no mundo da literatura fantástica, perfilado pelas ficções de Borges, tornam-se vivas e são, então, metáforas outras? Tal re-alocação só será possível caso se leve em consideração que a perspectiva borgeana, assim como a perspectiva nietzscheana, respeita e assume o fato de as palavras não corresponderem às coisas, não se referirem à essência ou outro elemento original e constitutivo do ser. No entanto, pode-se afirmar que tal re-alocação é suficiente para a criação da diferença?

Nessa direção caminha Derrida quando, refletindo sobre o heliotropo, anuncia que talvez ele possa se tornar outra coisa; o que quer dizer, em outras palavras, que talvez ainda possa haver a libertação do movimento do Mesmo que quer superar o Outro apenas para se reencontrar. Talvez essa libertação seja possível caso se adote um outro movimento: do Mesmo que se transforma, tornando-se Outro. Nesse sentido, pode-se considerar que a filosofia borgeana não se esforça por superar a filosofia ou vice-versa. Parece não se tratar de um duelo dialético. Então, por que não pensar que filosofia e literatura, juntas e em soma, como áreas semelhantes e diferentes, estariam criando a possibilidade da metafísica fantástica?

Nas palavras de Derrida:

O heliotropo pode sempre superar-se. Pode em qualquer altura tornar-se uma flor seca num livro. Uma flor seca num livro está sempre ausente de qualquer jardim e devido à repetição em que se precipita continuamente, nenhuma linguagem pode reduzir em si a estrutura de uma antologia. Este suplemento de código que atravessa o seu campo, desloca-lhe sem cessar a clausura, perturba a linha, abre o círculo, nenhuma ontologia terá podido reduzi-lo. A menos que a ontologia não seja também uma litografia. Heliotropo nomeia ainda uma pedra: pedra preciosa, esverdeada e raiada de veios vermelhos, espécie de jaspe oriental (Derrida, 1991, p. 313).

Mas se existe tal possibilidade, ainda será preciso perguntar: a metáfora sobrevive apenas enquanto há metafísica e problematização da metafísica? Poderá ainda ser chamada de metáfora se o Mesmo se tornar Outro? Não será tão somente aquilo mesmo que é a condição do homem sobre a terra, em um contexto que problematiza a metafísica?...memória das oposições, ser e não-ser, estar e nunca estar, limite e abertura?

A morte dos deuses mitológicos narrada em Ragnarök, texto de 1960, de Jorge Luis Borges (1993, p.183-4) e a morte de Deus anunciada no aforismo 125 de *A gaia ciência*, texto de 1882, de Friedrich Nietzsche (Nietzsche, 2001, p.147-8), perfilam duas cenas continuamente projetadas nos céus de nossa paisagem cultural. Trata-se de fenômenos terrestres projetados e que ainda não se territorializaram completamente. Na Terra observa-se que tais mortes desdobram-se em fragmentos que se territorializam e se concretizam, dando vida à metafísica fantástica borgeana. Tais fragmentos são atributos, conceitos, valores e elementos metafísicos que caem sobre a superfície da terra. O fantástico, nesse sentido, estaria na nova vida adquirida pelos atributos divinos quando aterrizam no planeta, agora não mais absolutos. E embora marquem nosso contexto de modo ainda não desvendado pelo homem, de forma a que se possa compreender todos os seus desdobramentos, constituem-se como forças que orientam, dirigem e transformam nossa cultura.

A morte, destruição, fragmentação ou crítica de conceitos eternos no plano dos ares remete à constituição de personagens e ficções no plano terrestre. A crítica dirigida contra a metafísica faz lembrar o caráter metafórico da linguagem, a não essencialidade de conceitos e verdades, a não essencialidade dos princípios e normas universais. As cenas que se desenrolam nos céus remetem-se aos afazeres literários de Jorge Luis Borges, que se desenvolvem na superfície de um planeta cujas camadas geológicas, em contínuo movimento estimulado pelo trânsito das metáforas, trocam a filosofia e a literatura de lugar o tempo todo. O mundo – metáfora é povoado por homens-metáforas, isto é, homens sobre os quais não se supõe que sejam portadores de uma essência que os define. No interior da obra de Jorge Luis Borges, muitos são os habitantes animados pela morte de Deus, dos deuses, dos conceitos, das figuras, dos objetivos e princípios da metafísica ocidental. Parece que em sua obra, a novidade é possível em termos de uma prática de ficção e literatura fantástica, que inventa o real a partir da crítica à metafísica.

Entre os mencionados habitantes animados pela crítica e problematização da metafísica, encontramos na obra de Borges conceitos e elementos metafísicos como a imortalidade, a eternidade, a onisciência, a memória infinita, a criação, o sonho de Deus, o determinismo, o mistério, o dogma, a onipresença, a sabedoria infinita, o engendramento infinito, a causalidade, a liberdade, a justiça, a tensão que se estabelece entre o criador e a criatura, o princípio e o fim da história e, ainda, a prova da existência de Deus, entre outros, com uma nova feição, já sem a integridade metafísica. Nietzsche, ao lado de Borges, trabalha com semelhantes habitantes, quando critica os conceitos metafísicos, os artigos de fé, os artigos de fé da ciência, a moral cristã, o rebanho, a verdade, a razão, etc. E o faz por meio de uma filosofia cuja linguagem se assemelha, e muito, à linguagem da literatura.

Tratar-se-á, então, de atentar para alguns textos de Borges, nos quais os atributos ou qualidades divinas são transformados em matéria da ficção que engendra o fantástico, para que possamos experimentar a possibilidade, aberta pela obra borgeana, de que a metafísica possa assumir um novo papel nesse contexto em que vem sendo tão freqüentemente criticada: a possibilidade de uma metafísica fantástica.

No ensaio *Historia de la Eternidad* (1994a, p.353-67), a eternidade pode ser compreendida como uma metáfora inventada pelos homens devido à nostalgia e ao desejo. Portanto, por essa metáfora o texto de Borges trafega pela tensão que se cria entre uma concepção de mundo que supõe a eternidade e a concepção que a nega. O que indica certo paralelismo com o fenômeno da morte dos deuses e da morte de Deus que, ao se projetar continuamente, sugere um movimento de oscilação entre céu e terra. Lembremos novamente o pensamento nietzscheano, desta vez presente em *O crepúsculo dos ídolos*, de 1888: “O conceito ‘Deus’ foi até agora a máxima *objeção* contra a existência... Nós negamos Deus, negamos a responsabilidade em Deus: *com isto* somente redimimos o mundo” (Nietzsche, 1987, p. 115).

Parece possível propor a seguinte equivalência: ao fenômeno da morte de Deus corresponde o fenômeno de destruição do conceito Deus, e corresponde, a julgar pelo ensaio borgeano, a negação do conceito de eternidade. O fenômeno de morte ocorrendo nos céus estaria espalhando fragmentos na terra: conceitos metafísicos ligados a Deus. Exemplo disso é o conceito eternidade. Tais conceitos, assim como Deus, parecem guardar sobrevida devido ao cultivo de sua memória pelos homens. O texto borgeano,

nesse sentido, estaria sutilmente matando tais conceitos no âmbito da terra, historicizando-os e usando-os como metáforas inventadas pelo homem. A palavra eternidade, por exemplo, não corresponde à Essência, é apenas metáfora da esperança, do desejo e da saudade do homem.

O relato borgeano intitulado *El acercamiento a Almotásim*, de 1936, (Borges, 1994a, p. 414-418) por sua vez, é texto que apresenta outra categoria metafísica: a onipresença, como um conceito territorializado e fragmentado.

Se Deus é onipresente no âmbito da explicação metafísica sobre o mundo, o ensaio borgeano *El acercamiento a Almotásim*, em contrapartida, sutilmente mostra ao leitor um ambiente em que tal explicação está sendo problematizada, uma vez que a onipresença aparece em cacos: o estudante, apesar de reconhecer a divindade em vários homens com os quais se encontra, continua procurando a mesma divindade. O suposto poder da onipresença fracassa e Almotásim não será o final da busca do estudante, será apenas mais um fragmento da presença de Deus, apenas uma herança da onipresença implicada em uma suposta explicação de cunho metafísico mantida pela memória.

A abordagem de outro texto borgeano, desta vez de 1941, intitulado *La lotería en Babilonia* (Borges, 1994a, p. 456-460), participa da presente proposta. O procedimento textual reconhecido pela leitura é o metafórico e a leitura se dedica a refletir sobre a realocação terrestre do atributo onipotência.

A questão levantada pelo problema dos sorteios realizados pela Loteria, envolvendo sua determinação pelo acaso, recai em outros problemas, também de ordem metafísica, como os problemas do infinito e do tempo. *La lotería en Babilonia* trata, predominantemente, da onipotência, da determinação e do acaso, Borges localiza a prática dos sorteios em um tempo infinitamente divisível; o que absolutiza o poder da Companhia.

Mas a invisibilidade, o segredo e o mistério que, segundo o texto borgeano, envolvem a Companhia, são ótimos recursos para o uso e o abuso de poder por parte dos homens. O texto de Borges denuncia o mecanismo pelo qual o poder humano se apropria da suposta onipotência de Deus, agora fragmentada, em proveito próprio e para fins nem sempre justificáveis:

La Compañía, con modestia divina, elude toda publicidad. Sus agentes, como es natural, son secretos; las órdenes que imparte continuamente (quizá incesantemente) no difieren de las que prodigan los impostores. Además ¿quién podrá jactarse de ser un mero impostor? El ebrio que improvisa un mandato absurdo, el soñador que se despierta de golpe y ahoga con las manos a la mujer que duerme a su lado ¿no ejecutan, acaso, una secreta decisión de la Compañía? (Borges, 1994a, p. 460).

Como se pode notar, a Companhia participa como o duplo do sujeito da ação humana. Vale como motivador da ação que o homem afirma e também da ação que o homem nega. Seu papel é escancaradamente ideológico. A suposta onipotência da Loteria é tornada posse dos homens, passando a ser tratada como poder humano apenas.

O quarto e último texto borgeano a ser visitado é *El Aleph* de 1941 (Borges, 1994a, p. 617-628), conto consagrado e trabalhado pela crítica. Ele pode ser lido como uma metáfora da onisciência, atributo da divindade, na sua versão territorializada, parcializada e situada, por via do esquecimento e da falibilidade da linguagem.

O conto *El Aleph* participa da crítica à metafísica e, assim como podemos notar nos outros textos, nele há também a memória viva da mesma metafísica. O atributo da onisciência que, segundo a tradição teológica e metafísica, pertence a Deus, aparece encarnado em uma “*pequeña esfera tornasolada, de casi intolerable fulgor.*” (Borges, 1994a, p. 625); o *aleph*, “... *el lugar donde están, sin confundirse, todos los lugares del orbe, visto desde todos los ángulos.*” (Borges, 1994a, p. 623). Ou ainda: “*¡ El microcosmo de alquimistas y cabalistas, nuestro concreto amigo proverbial, el multum in parvo.*” (Borges, 1994a, p. 624).

A desconfiança de que o *aleph* seja um tipo de materialização da abstrata onisciência parece ser confirmada pelas palavras atônitas do narrador que, na tentativa de explicá-lo, refere-se às muitas metáforas utilizadas quando o assunto é Deus, e atenta para o seguinte: usar a linguagem implica que a memória do passado seja compartilhada. Isto é, dito em outras palavras, que o *aleph* só poderá ser (ainda que fragilmente) explicado, no interior de uma linguagem plena de heranças das explicações, conceitos e estruturas metafísicas. Nas palavras de Borges:

Arribo, ahora, al inefable centro de mi relato; empieza, aquí, mi desesperación de escritor. Todo lenguaje es un alfabeto de símbolos cuyo ejercicio presupone un pasado que los interlocutores comparten; ¿cómo transmitir a los otros el infinito Aleph, que mi temerosa memoria apenas abarca? Los místicos, en análogo trance, prodigan los emblemas: para significar la divinidad, un persa habla de un pájaro que de algún modo es todos los pájaros; Alanus de Insulis, de una esfera cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna; Ezequiel, de un ángel de cuatro caras que a un tiempo se dirige al Oriente y al Occidente, al Norte y al Sur. (No en vano rememoro esas inconcebibles analogías; alguna relación tienen con el Aleph) (Borges, 1994a, p. 624-5).

Analogias, emblemas ou metáforas da divindade, que não são retomadas em vão, parecem sustentar determinada relação com o Aleph, quando se considera que o Aleph pode ser lido como um fragmento de Deus caído no planeta Terra, e agora suscetível aos olhos humanos. Os mesmos que uma vez antropomorfizaram e criaram Deus, projetando-o nos céus agora se desesperam ao se depararem com um pedacinho de sua invenção territorializada.

As metáforas da divindade fazem parte da tentativa de o narrador mostrar ao leitor o *aleph*. Nas palavras de Jorge Luis Borges:

Quizá los dioses no me negarían el hallazgo de una imagen equivalente, pero este informe quedaría contaminado de literatura, de falsedad. Por lo demás, el problema central es irresoluble: la enumeración, siquiera parcial, de un conjunto infinito. En ese instante gigantesco, he visto millones de actos deleitables o atroces; ninguno me asombró como el hecho de que todos ocuparan el mismo punto, sin superposición y sin transparencia. Lo que vieron mis ojos fue simultáneo: lo que transcribiré, sucesivo, porque el lenguaje lo es (Borges, 1994a, p. 625).

Literatura equivale à falsidade, assim como a linguagem, de um modo geral, equivale à falsidade? Em *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Nietzsche não poupa a linguagem e as línguas em momento algum – todas são igualmente falsas e



ilusórias no sentido de que nenhuma é portadora da verdade. Segundo Nietzsche:

Los diferentes lenguajes, comparados unos con otros, ponen en evidencia que con las palabras jamás se llega a la verdad ni a una expresión adecuada pues, en caso contrario, no habría tantos lenguajes. La “cosa en si” (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje. Este se limita a designar las relaciones de las cosas con respecto los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces... (Nietzsche, 1996, p. 22).

De novo é o processo de antropomorfização o que confere identidade à linguagem, e não o “em-si”. Ao se pensar em algo que seja a verdade independente da subjetividade e da cultura humanas, a linguagem será sempre falsa e, admitindo-se falsa, será a honesta forma de expressão humana. Além de nada saber sobre a coisa em si, o texto de Borges refere-se à dificuldade da linguagem em enumerar o infinito e transmitir a experiência com o simultâneo. Como se vê, a dificuldade que a linguagem possui no que diz respeito a dizer a coisa, seja ela qual for, parece multiplicar-se quando ela remete ao território da metafísica. Infinitude, simultaneidade e onisciência conjugam-se, situando-se primeiramente acima da vida humana.

Repare-se, nas linhas abaixo transcritas, a natureza a um só tempo metafísica e física do *aleph*:

El diámetro del Aleph sería de dos o tres centímetros, pero el espacio cósmico estaba ahí, sin disminución de tamaño. Cada cosa (la luna del espejo, digamos) era infinitas cosas, porque yo claramente la veía desde todos los puntos del universo (Borges, 1994a, p. 625).

O *aleph* aparece como um instrumento de onisciência, não apenas como um objeto mágico, mas como parte da antiga divindade onisciente. De acordo com essa perspectiva, o atributo divino materializa-se em uma pequena esfera e mostra-se aos olhos do homem.

Percebe-se, ainda, que a metafísica fantástica borgeana pode se desdobrar se se considera a hipótese de que personagens, animais e objetos presentes nas obras borgeana e nietzscheana como metáforas podem tentar se encontrar ou se assemelhar. Trata-se, então, de investigar tal possibilidade observando o possível encontro entre duas personagens, uma borgeana, outra nietzscheana. Entre os que percorrem os territórios de nossa cultura incansáveis e destemidos, encontra-se o andarilho – personagem nietzscheana – e o imortal – personagem borgeana. Mas realmente será possível que caminhem juntos?

A leitura do conto *El Inmortal*, de 1949, de Jorge Luis Borges (Borges, 1994a, p. 533-544), permite observar que há na própria narrativa uma restrição a essa possibilidade. Parece que enquanto o imortal não se tornar mortal não poderá ser acompanhante do andarilho, isto é, enquanto a metáfora não se desfaz da imortalidade enquanto artigo metafísico, não guarda semelhanças com a metáfora do andarilho.

A narrativa apresentada contém duas vidas entrelaçadas: a primeira é a que se dirige para a imortalidade, configurando-se em uma busca significativa para o homem com crenças metafísicas; a segunda move-se tentando satisfazer a ânsia pela história e pela Terra, a tomada de si mesmo e do vir-a-ser; configura-se como uma busca pela mortalidade. Ao final, após a reconquista da vida mortal, outra vida espera pela personagem, no entanto, essa não é narrada; sabe-se que será mutante, transitória e

efêmera, e talvez não contenha mais o desejo pela imortalidade. A personagem deixa de ser imortal para tornar-se vivo; deixa de narrar para viver, torna-se metáfora, sem saber dos fins – saber dos narradores – e sem conhecimento prévio de todos os perigos.

O Imortal tornado mortal é metáfora do homem em conflito aberto com a metafísica, que existe na cultura e em seu próprio interior. Só agora poderá deparar-se com o andarilho sem desprezá-lo.

As palavras do filósofo permitem pensar que andarilho e a mais recente mortal personagem borgeana guardam semelhanças. Nietzsche, em *Humano, demasiado humano*, texto de 1878, afirma a respeito do andarilho:

[...] ele observará e terá olhos abertos para tudo quanto realmente sucede no mundo; por isso não pode atrelar o coração com muita firmeza a nada em particular; nele deve existir algo de errante, que tenha alegria na mudança e na passagem (Nietzsche, 2000, p. 306).

Alegria pelo vir-a-ser incerto e instável, e seus perigos:

Sem dúvida esse homem conhecerá noites ruins, em que estará cansado e encontrará fechado o portão da cidade que lhe deveria oferecer repouso; além disso, talvez o deserto, como no Oriente, chegue até o portão, animais de rapina uivem ao longe e também perto, um vento forte se levante, bandidos lhe roubem os animais de carga. Sentirá então cair a noite terrível, como um segundo deserto sobre o deserto, e o seu coração se cansará de andar. Quando surgir então para ele o sol matinal, ardente como uma divindade da ira, quando para ele se abrir a cidade, verá talvez, nos rostos que nela vivem, ainda mais deserto, sujeira, ilusão, insegurança do que no outro lado do portão – e o dia será quase pior do que a noite (Nietzsche, 2000, p. 306).

Os perigos trazidos pelas vicissitudes do mundo e sua incerteza corrente é parte dos desafios do andarilho que quer permanecer andarilho. Inclua-se aí a lembrança de que o andarilho caminha pelos territórios da cultura, onde encontra o ex-imortal, encontra guerreiros e filósofos imbuídos do espírito metafísico e também animais de diversas condutas e hábitos. A todo tipo de intempérie, embaraço e cansaço, responde o andarilho-metáfora mantendo-se em movimento. Novamente nas palavras do filósofo:

Isso bem pode acontecer ao andarilho; mas depois virão, como recompensa, as venturosas manhãs de outras paragens e outros dias, quando já no alvorecer verá, na neblina dos montes, os bandos de musas passarem dançando a seu lado, quando mais tarde, no equilíbrio de sua alma matutina, em quieto passeio entre as árvores, das copas e das folhagens lhe cairão somente coisas boas e claras, presentes daqueles espíritos livres que estão em casa na montanha, na floresta, na solidão, e que, como ele, em sua maneira ora feliz, ora meditativa, são andarilhos e filósofos. Nascidos dos mistérios da alvorada, eles ponderam como é possível que o dia, entre o décimo e o décimo segundo toque do sino, tenha um semblante assim puro, assim tão luminoso, tão sereno-transfigurado: – eles buscam a **filosofia da manhã** (Nietzsche, 2000, p. 306).

O andarilho porta a possibilidade de encontrar seus semelhantes mas, enquanto não chega a hora sem sombra, todos os andarilhos buscam a “filosofia da manhã”. Atrás ficam a noite escura e o deserto e o cansaço e os bandidos e as ilusões. Como um dos habitantes da cultura, o andarilho é uma metáfora que conheceu outra metáfora, a personagem *ex-imortal* de Jorge Luis Borges e, em franco deslocamento, *ex-imortal-metáfora* e o andarilho-metáfora avançam rumo ao sempre deslocamento, demonstrando, desse modo, como se desdobra a metafísica fantástica borgeana.

Todos os personagens, animais, objetos, reflexões e elementos presentes nas obras de Borges e Nietzsche – Funes, Borges jovem, Borges velho, arquiteturas, objetos mágicos, fúteis, úteis, homens-anão, toupeira, jumento, lobo, raposa, ave de rapina, árvore, espantalho, coruja, temporal, tufão, o último homem, o camelo, o leão, a criança, Zaratustra, Tadeo Isidoro Cruz, Martín Fierro, o andarilho, o imortal, os pássaros, os espíritos livres e os falsos espíritos livres, os filósofos de Tlön, os tigres – ao viverem como metáforas, preparam a possibilidade da existência de um tempo em que não mais haverá a memória da metafísica?

---

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BORGES, Jorge Luis (1925). *Inquisiciones*. Buenos Aires: Proa.
- \_\_\_\_\_. (1990). “Apuntaciones críticas”. In: Verani, Hugo J. (org.), *Las vanguardas literarias en Hispano América (Manifestos, proclamas y otros escritos)*. México: Fondo de cultura económica, pp. 255-260.
- \_\_\_\_\_. (1993). *Obras completas: 1952-1972*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- \_\_\_\_\_. (1994a). “Historia de la eternidad”. In: *Obras Completas: 1923-1949*. Buenos Aires: Emecé Editores, pp. 353-367.
- \_\_\_\_\_. (1994b). “El acercamiento a Almotásim”. In: *Obras Completas: 1923-1949*. Buenos Aires: Emecé Editores, pp. 414-418.
- \_\_\_\_\_. (1994c). “El Aleph”. In: *Obras Completas: 1923-1949*. Buenos Aires: Emecé Editores, pp. 617- 628.
- \_\_\_\_\_. (1994d). “La lotería en Babilonia”. In: *Obras Completas: 1923-1949*. Buenos Aires: Emecé Editores, pp. 456-460.
- \_\_\_\_\_. (1994e). “El Inmortal”. In: *Obras completas: 1923-1949*. Buenos Aires: Emecé Editores, pp. 533-544.
- DERRIDA, J. (1991). *Margens da filosofia*. Tradução Joaquim Torres Costa, Antonio M. Magalhães. Campinas: Papyrus.
- KOFMAN, Sarah (1993). *Nietzsche and metaphor*. Translated by Duncan Large. Stanford: Stanford University Press.
- NIETZSCHE, F.W. (1987). “Crepúsculo dos ídolos ou como filosofar com o martelo (1888)”. In: *Obras incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho, vol. 2. São Paulo: Nova Cultural, 4ª edição, pp.107-124.
- \_\_\_\_\_. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tradução de Luis M. L. Valdés e Teresa Orduña. Madri: Editorial Tecnos, 3ª edição, pp. 15-38.
- \_\_\_\_\_. (1999). “Curso de retórica”. In: *Cadernos de tradução*, nº 4. São Paulo: Edusp, pp. 29-69.
- \_\_\_\_\_. (2000). *Humano, demasiado humano*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. (2001). *A gaia ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- VATTIMO, G. (2001). *A tentação do realismo*. Tradução Reginaldo Di Piero. Rio de Janeiro: Lacerda/Instituto Italiano di Cultura.