

Silvina Rodrigues Lopes*

FCSH, Universidade Nova de Lisboa

Desenfatizar

Resumo: O objetivo deste texto é a verificação de como a potência criadora dos seres humanos — incondicional e, como tal, imanente — se foi concretizando no jogo de fazer face a poderes esmagadores através do sentir e pensar, permitindo que, inseparáveis e originários, a livre criação de imagens e o exercício da razão permanecessem através do que se pode designar como poesia/ficção e filosofia. Trata-se, portanto, de pensar o modo de resistência de cada uma delas, a que a filosofia nietzscheana e o pensamento da linguagem no século XX deram evidência.

Palavras-chave: poesia, literatura, filosofia, contingência, incompletude, historicidade

Abstract: The aim of this text is to examine how the creative power of human beings — unconditional and, as such, immanent — has been fulfilled in the struggle to confront overwhelming powers through feeling and thinking, allowing the free creation of images and the exercise of reason, both inseparable and original, to remain through what can be designated as poetry/fiction and philosophy. It is, therefore, a matter of thinking about each one's mode of resistance, to which Nietzschean philosophy and the thought of language in the 20th century gave evidence.

Keywords: poetry, literature, philosophy, contingency, incompleteness, historicity

Textos literários e filosóficos participam de um compromisso com o irredutível, condição necessária do acontecimento. Verifica-se isso na experiência de leitura em que se percebe que a paráfrase falha, que não há interpretações finais e que a disponibilidade dos textos para serem lidos persiste depois de sucessivas leituras. O que neles insiste e não é dito manifesta-se como força de incompletude, abertura criada pela inscrição textual da experiência da escrita e pela renovação de experiências de leitura. Essa é a força que faz com que textos classificados ao longo do tempo como pertencentes aos dois tipos aqui considerados continuem a suscitar atenção, apesar de a sua valorização

institucional ter sido variável. Daí que se possa dizer que não há poesia, mas sim poemas, não há filosofia, mas textos filosóficos. Só a partir da invenção da literatura os poemas e textos anteriores passaram a ser lidos sem o seu enquadramento por regras bastante rígidas.

Admitir que os mitos pré-clássicos eram poesia/ficção é também admitir que as histórias que os apresentam são reinvenções, construções imaginadas, que não repetem nem traduzem. Apesar de não se poder apresentar um começo da poesia, é verificável naquilo que se conhece dela que há sempre a ligação a diferentes formas de vida. Pelo que não se pode passar daí para a suposição de uma poesia colocada na dependência de forças da natureza presentes na linguagem como leis de uma origem anterior à linguagem, um caos composto como jogo de forças. A imaginação como enfrentamento de forças aterrorizadoras apenas existiu associada à força libertadora que se inscrevia nas palavras com as quais cada um participava do mundo na sua partilha com outros, no seu viver em comum, afirmando poeticamente a sua existência.

Na época do nascimento da filosofia, a existência da poesia foi descrita como lugar de manifestação dos deuses, do heroísmo ou da profecia, ao mesmo tempo que, em nome da busca de um discurso de verdade, universal e hegemónico, aquela lhe foi impondo o seu exame, condenando-a ou afirmando sobre ela um poder instituinte baseado na hegemonia do “saber superior”, que a julgava em relação com o suposto universal e a condenava ou esclarecia. Da condenação do poeta, o exemplo é o do livro X de *A República* em que ele é considerado como alguém que introduz o mau governo na alma de cada indivíduo ao lisonjear nela o que há de desrazoável (Platão 1996: 472). Quanto ao esclarecimento, a concepção da imitação como modelo a partir do qual entender o poético, é também a de Aristóteles (*Poética*), mas este atribuiu à criação de verossimilhança uma função social suscetível de ser descrita/prescrita.

Na época medieval, com S. Tomás de Aquino, poesia e filosofia foram apresentadas como parte de um sentido místico no qual ambas eram fontes do universal, o que as destinava ao cumprimento de uma função educadora, que esta última facilitava no domínio da religiosidade.

Na época clássica, século XVII, em consonância com a desvalorização do trabalho manual e com a preocupação de educação do povo, os constrangimentos à escrita poética, a “literatura culta”, abandonaram a subordinação ao teológico e situaram-se no campo da razão. Suspendendo as considerações sobre a participação na contingência do mundo, a colocação de uma distância necessária para solicitar o exercício da racionalidade surgia como imposição conservadora: “Isso encorajava os artistas a desenvolver o seu talento, não a inventar novos espaços fictícios, mas a dominar bem os que a tradição e o gosto da época punham à sua disposição” (Pavel 1996: 368).

Ao sublinhar as condições concretas da existência através da valorização da sensibilidade, a afirmação do homem como ser livre e responsável (século XVIII), que acompanhou a mudança política e social, correspondente ao aparecimento das

democracias, veio alterar a relação social com a poesia (e toda a arte) enquanto fatores essenciais da existência intramundana, na qual sensações, emoções e sentimentos participam entrelaçados com a imaginação e o pensar. O nascimento da literatura propiciou a institucionalização de uma ideia que deu início ao desaparecimento das pretensões de controle sobre a singularidade imanente ao fazer poético. Iniciou-se também a afirmação política do reconhecimento de que a poesia/ficção, na sua participação do mundo, se não subordina a projetos “filosóficos” nem à hegemonia de um universal, natural ou lógico.

Através da afirmação da sensibilidade associada à faculdade que cada um tem de construir o seu caminho e se transformar a si mesmo, movido pelo que sente, vê, lê ou cria, a hipótese de seguir por caminhos feitos é afastada na filosofia e na literatura. A liberdade, uma ideia nova, põe em causa quer a ideia de sagrado quer a de secularização: textos literários e filosóficos confrontam-se com o que no indivíduo há de excessivo em relação ao comum e partilhável. No seu seguir percursos diferentes, abandonam a dependência de uma legitimação para se afirmarem enquanto elementos de um mundo que se faz sem se subordinar a qualquer mecanismo exterior a si ou autorreflexivo. O que é da área da filosofia ou da literatura é para ser lido fora das estruturas de poder que o tornam leitura obrigatória. Não sendo fundada por necessidades interiores ou exteriores, a socialidade está liberta para a consideração da não-unidade dos textos filosóficos e literários, em ambos consequência da incondicionalidade do pensamento.

O desejo de unidade não deixou, no entanto, de se manifestar e as teorizações românticas, que veem a poesia como um devir universal progressivo, colocam-na na dependência de uma instância que designam como caos, tal como explicitado neste excerto de F. Schlegel: “Mas a beleza suprema, sim, a ordem suprema, não são nunca senão as do caos [...] de um caos como o eram a poesia e a mitologia antigas. Porque mitologia e poesia não são senão um e são inseparáveis” (Schlegel 1978: 312). Para Hegel, a preponderância da arte, “manifestação sensível da ideia”, deixa de ter a primazia, que passa a ser a da Ideia como realização do absoluto. Ao atribuir à crítica uma função interna à poesia, considerada como autorreflexiva, o romantismo de Jena considera também ele a supremacia da Ideia e advoga para ela a função de educadora da humanidade.

Face às teorias, constrangimentos institucionais, ameaças ou usos qualificados, a poesia não deixou de existir de diferentes formas e de se mostrar constitutivamente incontrolável, escapando às normas das suas legitimações e afirmando-se fora do previsto, como nas histórias populares e na poesia popular, que existiam pela transmissão que as tornava legítimas: a recepção delas consistia na sua reapropriação (“leitura”), era o seu modo de permanência; não eram impostas, iam sendo aceites e alteradas. Perduraram e continuaram a existir contra os elitismos, incluindo os modernos.

Configurados historicamente, os enquadramentos impostos à poesia foram sempre ideológicos ou teológicos. Quanto à capacidade poética para lhes escapar, ela existe no afastamento de regras condicionantes, mais e menos imediatamente visíveis, pois não

haveria poesia (nem filosofia) sem esse afastamento. Pelo que, em relação à poesia (e à filosofia, também) não se pode falar de mudanças de paradigma, como se propôs no campo da ciência, pois por um lado, ela está sempre para além da conformação a modelos poéticos de pensamento e, por outro lado, a recusa de modelos alia-se ao facto de a interlocução no interior de cada uma das referidas áreas, e entre elas, não obedecer a estruturas determináveis: são essas relações elas próprias que inventam tradições, continuidades e descontinuidades que não estão numa linha progressiva, mas existem na disseminação de pontos suscetíveis de mostrar a possibilidade de novas ligações. Como observou Eliot, daquilo que constitui impulso para escrever faz parte “um sentimento de que toda a literatura europeia desde Homero, e nela a totalidade da literatura da sua pátria, possui uma existência simultânea e compõe uma ordem simultânea” (1997: 23). Paradoxalmente, dir-se-á, uma ordem sem ordem.

A historicidade imanente à literatura começa no facto de que o que num texto é dito, oralmente ou por escrito, coloca sempre a existência de interlocutor(es), sendo o primeiro aquele que o emite, regista ou permite o seu registo. Aquele que diz, “produz”, portanto. Não há dizer sem esse primeiro interlocutor, o qual figura por isso o seu potencial de interlocução. Naquilo que na fala corrente é um uso puramente utilitário não existe interlocução, mas apenas uma troca de palavras com um valor exato, idêntico ao de um utensílio que funciona sempre do mesmo modo, o que, no caso da linguagem, supõe o apagamento desta enquanto potência criadora. Mas é a interlocução que torna visível a dimensão poética, que faz com que o sentido seja sempre criado,¹ sendo na distância do que o antecede que o pensamento ocorre, o que afasta desde logo a hipótese de progresso para um sentido mais puro, susceptível de ser reduzido ao inteligível. O pensamento solicita sempre a existência de um interlocutor, na medida em que não é apenas conceptual, não se limita ao uso de conceitos exatos e fechados sobre si. No pensar, um pensamento não existe separado de outros e das emoções entre eles, como observou Nietzsche: “A “causalidade” escapa-nos; admitir entre os pensamentos uma ligação imediata, causal, como o faz a lógica — é a consequência da observação mais grosseira e mais pesada. *Todo o tipo de emoções se joga entre dois pensamentos*” (1995 §96: 42).

O leitor participa do jogo em que o texto literário se incompleta, o que põe de parte qualquer explicitação dele que lhe aplique doutrinas filosóficas, mesmo quando essa aplicação seja movida por um fingimento de humildade que lhe reconhece uma supremacia. A importância da retirada dos textos do jugo da filosofia e da crítica enquanto mais-saber é salvaguardada no texto “A morte do autor”, apresentado por Roland Barthes, em 1968, no qual se observa como essa morte, que corresponde ao desaparecimento de qualquer palavra que se imponha como autoridade sobre o que foi escrito, “é o nascimento do leitor” (Barthes 1984: 61-67). Mais tarde, Jauss (1978) propôs uma possibilidade mais limitada, mais “científica”, de interlocução através da ideia de recepção e da sua integração em horizontes de expectativa, para cuja determinação era

exigida uma atividade crítica, conhecedora de condicionalismos epocais, a única capaz de apreender o que era novo na literatura de uma dada época.

A incompletude é manifestação da ausência de fundamentos. Foi a compreensão disso que também filósofos como Wittgenstein e Jacques Derrida destacaram ao colocarem como tarefa do pensamento a elucidação dos usos da linguagem, não de uma linguagem universal, que não existe, mas de linguagens que apenas existem em usos reais: “Quando consideramos o uso real de uma palavra, nós vemos qualquer coisa de flutuante” (Wittgenstein GPh, I: 72). Isso ocorre porque não há o sentido original de uma palavra ou frase, mas signos que funcionam sem que haja um sistema de linguagens, uma metalinguagem que subsuma todos os seus jogos.

Aquilo que se propõe como compreensão universal ou sistemática é sempre já construído a partir do desejo de encontrar um centro estável para uma dada composição discursiva. Jacques Derrida chamou a atenção para o facto de não haver esse centro, sendo a suposição dele constitutiva de uma pretensão de inteligibilidade que ignora a abertura ilimitável dos usos da linguagem na qual os diferentes signos ocorrem num jogo de substituições infinitas, que se não substituem a um exterior deles pré-existente: “É então o momento em que a linguagem invade o campo problemático universal; é então o momento em que, na ausência de centro ou de origem, tudo se torna discurso [...]” (Derrida 1967: 411).

Para Jacques Derrida, a atenção à linguagem exigida pelo pensamento filosófico no século XX, por um lado, faz vacilar e impede as fixações interpretativas dos textos escritos, e por outro lado, dada a contingência das situações em que ocorre, é inseparável de um pensamento crítico daquilo que persiste, em formas antigas ou novas, como limitador do pensamento e do seu livre exercício, condição do agir justo. Na ausência de fundamento do qual fazer derivar um universal a que o exercício metódico da razão deveria conduzir, a relação da escrita de textos filosóficos com a tradição filosófica não pode limitar-se a analisar os pressupostos em que assentam sistemas que sempre pretenderam introduzir a maneira correta de pensar, inscrevendo-se numa ideia de história da filosofia que, através de revisões sucessivas, vai alimentando fantasmas. Ao recusar a normalidade de uma história que constrói elos de continuidade deixando de fora aquilo que os interrompe, Derrida pensa a relação com a “tradição” como a de herança enquanto apropriação desapropriante ou fidelidade infiel. Ela faz parte da análise crítica como modo de entender as relações humanas.

Nos jogos de linguagem correntes existem marcas de uma pluralidade de heranças filosóficas, pelo que a análise e crítica destas também faz parte da atenção do filósofo dirigida à compreensão da sua época, assinalando nomeadamente o que nela são justificações infundadas que passam por determinações naturais, teológicas, ou de qualquer modo redutoras, através da propagação de uma falsa equivalência entre pensamento e lógica. Partindo da experiência, a crítica envolve sempre um sentimento de confiança no mundo que vem, impulso que faz escrever como expressão de uma

vocação de perfectibilidade que não se confunde com progresso e que, pelo contrário, não pode deixar de ver as ruínas que este anuncia.

Também quando se deixa de associar a poesia à história em termos evolutivos, e se deixa de lhe atribuir regras e funções que a delimitam, se pode assinalar naquilo que distingue os textos literários a existência de um sentimento de confiança. Do uso da linguagem através da experimentação das suas potencialidades extraordinárias a que a atenção e a imaginação dão acesso irradiam possibilidades inauditas. A experiência poética pode ser prosseguida por qualquer ser humano. Ela é incondicional. Trata-se da realização de quem escreve no que escreve, um devir-outro que é encontro de si enquanto participação no mundo, num fazer sentido que, não sendo lógico, não deixa de ser pensamento. Trata-se de sair de ideias e imagens feitas para descobrir o novo, que vem trazer ao poema a interlocução, o dividir-se permanente entre mesmo e outro: entre significações reconhecíveis e sentidos inesgotáveis. Trata-se de uma experiência na qual os seres humanos se afastam dos discursos hegemônicos para, nesse afastamento, se deixarem tocar pelo que é sem significado nas coisas do mundo. Trata-se de continuar a abalar a cena da representação que, como observou Jacques Derrida, deixou de ser a da “ideia ou realidade objetiva da ideia” para passar a ser a de delegação, que se propõe nivelar e reduzir os indivíduos a objetos definidos, substituíveis, com todas as implicações sociais e políticas daí decorrentes:

(e aqui temos o inverso da ética democrática e parlamentar da representação, a saber o horror das subjetividades calculáveis, inúmeras mas numeráveis, computáveis, as multidões nos campos ou nos computadores das polícias — estáticas ou outras —, o mundo das massas e dos mass media que seria também um mundo da subjetividade calculável e representável, o mundo da semiótica da informática e da telemática). (Derrida 1987:127)

A exceção literária ao cálculo e à semiótica decorre daquilo que, sendo escrito ou dito, pela sua composição, ritmo, sonoridade, jogos de palavras e metaforicidade, faz com que aí se pressinta um modo único de fazer sentido, como tal, pensamento e apelo ao pensamento, ao continuar a pensar. Na relação com esse apelo percebe-se que o mundo está cheio de regras, mas é possível afastar-se da imperiosidade de seguir tudo o que pretende impor-se. A ausência de fundamento não faz da literatura uma atividade crítica, pois esta associa-se ao movimento de distanciar-se de qualquer projeto, finalidade ou saber. Por isso, ao apresentar-se no espaço público, ela suscita expectativas diferentes das que se colocam em relação à filosofia. Enquanto desta se espera que haja reflexões com consistência que possam ser retomadas, da literatura, afirmação poética, espera-se o espanto, espera-se ser surpreendido pela incerteza definitiva que, nascida no mundo, faz ver como ele existe suspenso de infinitos pontos que apenas lhe traçam limites no movimento de os desfazer, tal como se lê na expressão de Blanchot “le pas au-delà”.

Formas de dizer únicas e improváveis criam possíveis vagos em textos filosóficos e textos literários, o que faz com que em ambos se encontrem motivos que inspiram o pensamento. Contudo, nos textos literários prevalece a experiência de individuação, a do viver enquanto ser único, na qual há um maior afastamento de preocupações partilhadas, que conduz a movimentos de singularização extrema. Não deixando de ter incidências no viver em comum, este não prevalece enquanto desígnio direto. Isso é o que melhor os distingue dos textos filosóficos, nos quais são diretamente constitutivas as preocupações e problematizações éticas, políticas e outras. Para o pensamento filosófico, os textos literários são exemplos de resistência das vidas humanas a deixar-se reduzir a relações de poder, exemplos da extraordinária potência do pensamento que a liberdade de imaginar e pensar intensifica quando se afasta da conceptualização e se liga à contingência perturbadora do sentido dado.

As marcas de historicidade, de grande relevo nos textos literários, são neles a inscrição do acontecimento que é a escrita. Elas constituem as falhas que os retiram à possibilidade de uma história literária feita de continuidades e chamam a atenção para a ilusão das sistematizações historiográficas em geral, nas quais a existência dos acontecimentos é reduzida a factos e a sínteses que anulam a força da pluralidade. Um texto que é testemunho, que torna viva em si a situação única do indivíduo que o escreveu, não deixa de ter inscrito um conjunto plural de relações entre indivíduos e entre eles e o infinito do mundo no momento da sua escrita e para além dele. O momento histórico em que alguém escreve não está encerrado num contexto determinável, essencial ou original, está em relação com vestígios de vozes que deram forma à sua, que por sua vez se afirma como abertura ao futuro, na qual se inclui a possibilidade de um destinatário, um desconhecido. A dimensão ética e a “alegria do mundo” coexistem na afirmação da finitude, que não dobra os textos sobre si mesmos na antecipação de um luto, mas celebra os modos de viver e as suas metamorfoses.

No século XX, a incondicionalidade tornada evidente pelo pensamento da linguagem permitiu deslocar a questão do mistério, persistentemente associada a um comando do mundo de fora dele, para o pensamento daqueles usos que associam o fora de regra ao segredo. Para Jacques Derrida, assim é com a literatura, invenção moderna cuja institucionalização lhe conferiu o direito de dizer tudo e por conseguinte também o de ser antidogmática e não consensual. Mas ele acentua que em literatura, não em tudo o que se apresenta como literatura, há o segredo, um resto que não é da ordem do dito e, portanto, da resposta:

Esta autorização de tudo dizer (que vai, no entanto, a par com a democracia como hyper-responsabilização aparente do ‘sujeito’) reconhece um direito à não resposta absoluta lá onde não seria questão de responder, de poder ou de dever responder. Esta não-resposta é mais originária e mais secreta que as modalidades do poder e do dever porque no fundo lhes é heterogênea. (Derrida 1993: 66)

Mas sendo a “não-resposta” heterogênea ao poder e ao dever, ela não pode ser nem permitida nem proibida — é inscrição textual do segredo que acontece no abandono de qualquer poder e de “ligação social” (*idem*: 70). Esse abandono existe pelo segredo como testemunho não comprovável de uma vida. Não há palavras apropriadas que o digam. Ele constitui a resistência à dissolução num comum, onde o cálculo das respostas é um pressuposto: é um nada sentido como vazio numa solidão inqualificável. O jogo entre sensível e inteligível, exacerbado no uso poético da linguagem, atinge no segredo uma ausência de poder que é afastamento da história da metafísica, movimento que a filosofia pós-nietzscheana não pode ignorar, e a partir da qual Derrida pôde afirmar: “De cada vez que um vivo declara “eu”, “eu vivo”, ele assina consigo mesmo um contrato secreto, inaudito, ele abre-se um crédito, uma aliança cifrada que não pode ser honrada senão pelo outro” (Derrida 1984: 48). O segredo (ou a solidão) é uma saída sem lei: nada o proíbe ou propicia. Através dele assinala-se na escrita o desfazer da hegemonia de quaisquer pretensões sábias ou prescritivas.

Quando assimilados a lugares de saber e de respostas, quer os textos filosóficos quer os literários correm o risco de se tornar contributos para a hipnose programada pela imposição do consumo. Pelo contrário, admitir que nenhum texto está previsto noutros ou em alguma coisa que lhe seja exterior é deixar que a atenção, ao separar-se de expectativas, perceba que o apelo à interlocução e o segredo se combinam sem que haja reconciliação, unidade.

É importante desenfatar o valor da filosofia e da literatura no espaço público, para que não se pretenda encontrar nelas respostas dadas em construções retóricas sábias e afinadas para não falharem objetivos de redução ao Um, o mercado. Desenfatar é fazer falhar essa afinação, para não excluir o segredo, o vazio que permite a irradiação de problemas e suscita a perda de lugar nos circuitos da comunicação, o afastar-se dessa máquina que idolatra e comprime. Daí que a relação com a filosofia e a literatura não possa ser senão a de encontrar nelas inspiração para o encontro do segredo.

Num dos “brevíssimos textos sobre quase nada”, com o título “Peça de Câmara”, de Robert Walser é narrada a história de um escritor que não encontrava assunto para escrever, quando, de repente se deparou com um espetáculo singular:

Era um velho e cansado prego, quase caindo do seu buraco, que já o não segurava convenientemente, e do qual pendia um guarda-chuva quase tão velho e desgastado. Ver como algo velho e amargurado se agarrava a outra coisa igualmente velha e amargurada, ver e observar como algo caduco pendia de outra coisa igualmente decrépita era como ver dois mendigos abraçando-se num deserto frio e desesperado, prontos para morrer a qualquer instante nos braços apertados um do outro. (Walser 2023: 36)

A consciência da perecibilidade e da solidão irrompeu, transposta para as relações materializadas ali naquele quarto, pois “Enquanto escrevia, a sua mão enregelou-se de frio”, e lá fora, “grassava um vento glacial de Dezembro”.

A não-resposta do escritor, o segredo escrito, que liga e separa, é um passar do texto à vida, para fora do sofrimento, uma saída que não pode ser descrita, que a escrita não pode senão desencadear e que uma suposta instância fora do texto, o escritor enquanto imagem de quem escreve, ignora: “O nosso escritor contemplou longamente, de forma mecânica, aquilo que escrevera, apoiou a cabeça nas mãos e suspirou” (*idem*: 37).

NOTAS

* Silvina Rodrigues Lopes é Professora jubilada da FCSH. Publicou os seguintes livros: *A Aprendizagem do Incerto*, 1984; *A Alegria da Comunicação*, 1985; *Teoria da Des-posseção. Ensaio sobre Maria Gabriela Llansol*, 1988; *Agustina Bessa-Luís, As Hipóteses do Romance*, 1990; *A Legitimação em Literatura*, 1994; *Carlos de Oliveira — O Testemunho Inadiável*, 1996; *Literatura, Defesa do Atrito*, 2003; *A Inocência do Devir*, Lisboa, 2003; *Exercícios de Aproximação*, Lisboa 2003; *A Anomalia Poética*, Lisboa, 2005; *A Estranheza-em-comum*, S. Paulo, Brasil, 2012; *O Nascer do Mundo nas suas Passagens*, 2021; *Inconjuntos*, Lisboa, 2022; *Carlos de Oliveira. A Proximidade da Distância*, Lisboa, 2025.

¹ Eduardo Prado Coelho chamou a atenção para que Bakhtine “defende a ideia de que o enunciado é sempre criador na medida em que transpõe para um contexto único algo que existia dado como elemento reiterável (Coelho 1982: 451).

Bibliografia

Barthes, Roland (1984), *Le Bruissement de la Langue*, Paris, Éd. Seuil.
Coelho, Eduardo Prado (1982), *Os Universos da Crítica*, Lisboa, Edições 70.
Derrida, Jacques (1967), *L'Écriture et la Différence*, Paris, Éd. du Seuil.
-- (1984), *Otobiographies; L'Enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris, Galilée.

-- (1987), *Psyché. Invention de l'autre*, Paris, Galilée.

-- (1993), *Passions*, Paris, Galilée.

Jauss, Hans Robert (1978), *Pour une Esthétique de la Réception*, Paris, Gallimard.

Nietzsche, Friedrich (1995), *La Volonté de Puissance I*, Paris, Gallimard.

Pavel, Thomas (1996), *L'Art de l'Éloignement. Essai sur l'imagination classique*, Paris, Gallimard.

Platão (1996), *A República*, Lisboa, FCG.

Schlegel, Friedrich (1978), "Entretien sur la Poésie: Discours sur la mythologie", in *L'Absolu Littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris, Seuil.

Walser, Robert (2023), *Cinza, Agulha, Lápis e Fosforozitos & outros brevíssimos textos sobre quase nada*, Lisboa, Assírio & Alvim.

Wittgenstein, Ludwig (2020), *Grammaire Philosophique*, Paris, Gallimard.