

Heráclito

Exercícios de anarqueologia

*Hilan Bensusan
Leonel Antunes
Luciana Ferreira*

Heráclito

Exercícios de Anarqueologia

Obras Incompletas
Incluindo fragmentos recentes

Índice

Apresentação

Os fragmentos

1-126

126-327a

Os textos apócrifos

A. Depressa, por favor, já é tarde

B. Antihappining: Música para matar artista

C. Carta ao Sr. Eudoro de Souza

D. Heráclito e as estrelas do sul

E. Os tweets de Heráclito?

Doxografias

Eros e Eris: Amor é abandono

Leonel Antunes e Hilan Bensusan

Sobre o risco do fascismo

Luciana Ferreira e Hilan Bensusan

Por uma ontologia micropolítica dos transeuntes

Luciana Ferreira

Sobre a pichação *Meu corpo é meu* e um fragmento de Heráclito

Hilan Bensusan

Sobre quatro fragmentos de Heráclito, comentários de erosofia

Monica Udler Cromberg

Heráclito e a ontologia da decrepitude

Hilan Bensusan

O broto velho

Fabiane Borges

Filosofia e desencanto

L. Da Silva

O *polemos* de Heráclito e o efeito Doppler generalizado

Hilan Bensusan

Sobre política e ontologia em Heráclito
Luciana Ferreira

O *logos* de Heráclito em processo anarqueológico
Elzahra Osman

Sobre fragmentos, o 192 em particular
Walter Menon

Cartas de Keshet a Heráclito
Recolhidas por Loraine Oliveira

Notas sobre as cartas de Keshet
Loraine Oliveira

Sobre fugas, ocultações e esquecimentos
Luciana Ferreira

Uma revolução desinteressada
Luciana Ferreira

A medida e as desmedidas de todas as coisas
Rainri Back

A roça – Sobre Heráclito e a abreviatura
Hilan Bensusan

Heráclito, insuflador de uma comunidade de ingovernáveis
Lúcia Garrido

Heráclito, ele mesmo desgobernado, instigador das ingovernabilidades
Lúcia Garrido

Sobre o termo “revolução” nos manuscritos de Heráclito
Ivoneide Stephania dos Santos, tradução de Priscila Rufinoni

Opinião acerca dos novos fragmentos de Heráclito
L. Da Silva

Physis Kryptesthai Philei - Anarqueodoxografia nos Domínios Primordiais
Meryver Menelick & Ateu

Seria o ancião do diálogo com o peão João Amâncio o próprio Heráclito?
Maximiniano Basso

Esperando o voto do vírus da varíola
Nurit Bensusan

Heráclito em Gaza
Nadia Safsaf Chebbi, tradução de Lúcia Garrido

Heráclito: Dia e noite são o mesmo
Leonel Antunes

Posfácio

Dramatis Personae

Apresentação

Dizem que os filósofos nascem, pensam e morrem. Não importa quanto tempo eles passaram com hidropisia. Nem importa quantas vezes eles saíram procurando lugares secos que umedecem. Mas importa que eles pensem, em qualquer parte, de dia ou de noite, com o fogo ou com a água na cabeça. Porém a vida de Heráclito, e sua sobrevivência por milênios, parece imiscuída no seu pensamento de maneira mais que clandestina. Por isso achei que valia a pena começar esta apresentação dos fragmentos mais recentes de Heráclito com umas palavras sobre sua vida, ou sobre o que sabemos dela.

É claro para quem trabalha com os pedaços dispersos de texto que temos dele, que sua vida se mistura a sua obra. A impressão que tenho dele, certamente, é marcada pelo período do nosso convívio – e, portanto, pelo Heráclito dos últimos anos, ancião, milenar e que insistia na importância de degenerar. Era um filósofo caquético. Fizera do que degenerara nele o contorno dos seus pensamentos. E pensava com seus milênios.

Por muitos séculos Heráclito continuou circulando pelas escolas da Grécia, e folheando manuscritos em pergaminho. Contava que quase sempre era empurrado para as periferias das tradições respeitadas. Nunca perdeu o gosto pelas viagens já que dizia que mudando de ares os corpos não estagnam, não petrificam – apenas envelhecem. É preciso trocar a água do aquário, ele dizia sempre quando estava prestes a mudar de ares. E contava que se curou de muitos males – e, sim, da hidropisia – trocando de endereço. Nem é que o Obscuro – ele gostava de ser chamado assim – fosse um andarilho. Ele tomou gosto por ficar nos lugares, perceber o que há por ali de maneira demorada. Não lhe faltou tempo. Não é possível estabelecer com qualquer precisão seu itinerário por todos estes séculos. Sabemos que ele esteve em muitos lugares e que às vezes se deslocava por longas distâncias

como quando veio ao Brasil e quando fez seu último grande deslocamento para Gaza.

Dizem que Heráclito não quis mais saber de Efesos depois que a cidade expulsou Hermodoro. Aproveitou e seguiu o melhor homem para o norte e chegaram a Assos de onde ficaram por anos contemplando Lesbos. Foi ali que, conta Heráclito, ele começou a perder de vista de uma vez por todas o horizonte que separa *physis* e *nous*. Sabemos também que Heráclito esteve por muitos anos em Agrigento com Empédocles (cf. fr. 129). Acreditamos que foi ali que ele esteve na época de Aristóteles e, possivelmente, também no início da era cristã. Heráclito, que sempre teve um corpo meio desobediente, adquiriu com os anos muitas artimanhas para ser discreto. Ele tentava encontrar modos de insinuar a todos que havia uma rachadura espessa no ovo gigante parido pelo pensamento ático com matéria prima eleata. Gostava de atizar os descendentes de Atenas, como muitas vezes dizia. Conta que na terra Eleata aprendeu a secar tomates e figos – coisa que ele continuou fazendo pelo menos até recentemente na cozinha de sua casa em Deir Al Balah. Por muitos anos esteve viajando pela Europa, esteve com Epicuro, com Agostinho e passou séculos em várias partes da Holanda, cujo clima julgava lhe fazer muito bem. Sempre voltava a várias regiões daquele país. Contava sempre que em Amsterdã aprendera muito sobre lentes, com as quais trabalhou por anos, e como elas fazem para diminuir algumas coisas no intuito de aumentar outras. Também passou bastante tempo na região de Alassio, na Ligúria, onde adquiriu uma fama baseada em um escrito a que ele sempre se referia como o *Manuscrito de Alassio* e do qual jamais encontramos cópia. Ele contava ter sido a partir deste Escrito que ele começou a pensar na idéia de escrever, em alguma forma, sobre como também idéias adquirem rugas – e que isto nem era ainda uma mostra de sua mortalidade.

No século XX fez muitas viagens a lugares distantes, sempre de navios e de maneira avessa à atenção. Na Europa ficou muitas vezes por meses em alguns dos lugares onde tinha pouso entre amigos que lhe abrigavam, sobretudo em um vilarejo perto de Antibes, na França – não muito longe de Alassio –, no norte da Polônia, entre os lapões e na Sicília. Morou por alguns anos na Floresta Negra. Esteve também alguns anos em Burkina Fasso, na África, onde aprendeu a não mais distinguir o que não é uma gambiarra. Quase como um gato e sem carregar enxadas, sem vestir aliança, contava com a boa vontade dos que gostavam da sua companhia para se estabelecer nos lugares e se preparar para viagens. O Obscuro fazia muitos trabalhos ocasionais, ultimamente, sobretudo, de tradução. Passou também longos períodos em grandes cidades onde, permitindo o clima, gostava de dormir com algum sadu ao relento. Era muito discreto ao conversar com filósofos nas cidades. Sempre continuou reescrevendo seu livro sobre política que foi sempre chamado *Sobre a Natureza*.

Depois de um longo período na Índia nos anos 80 do século passado, Heráclito deixou seus primeiros vestígios no Brasil. Chamava a atenção como ele fazia com gosto aparições públicas inesperadas em situações em que poderia ser facilmente

tomado como lenda. Gostava dos ambientes de menor credibilidade. Muitas vezes ouvimos dizer que ele era na verdade muitos, uma multidão de Obscuros (ou de Obscuras). Penso que a cortina de fumaça o protegia e, de alguma maneira, continua a abrigá-lo. Eu o conheci em Caraíva, uma praia da Bahia, onde ele passou meses na casa de amigos e dormindo na rua. Ele estava vendendo pequenos vasos de argila com inscrições em várias línguas dizendo “em nada cabe tudo”. Eu comecei a conversar com ele e só depois de dias ele me mostrou trechos do que andava escrevendo. Demorei a decidir que acreditaria na sua identidade. Ele já dizia que estava chegando a hora de publicar seu livro tal como ele o concebia agora, depois de todos estes séculos.

Heráclito levou muito do que havia escrito para Deir Al Balah, para onde foi em 2004. Morava em um quarto pequeno que dava para a cozinha e para um pequeno quintal, ali compartia uma cama com dois gatos, com Ahmed, que com seus oito anos gostava de recontar as histórias que ouvia de Heráclito porque sempre podia adicionar dois ou três detalhes, e Laila, com quem conversava e a quem dava suas mãos antes de dormir. Os bombardeios de Janeiro de 2009 destruíram o quarto, a cozinha e as paredes do quintal. Trechos do que teria sido a versão atualizada e expandida de seu livro foram encontrados em péssimo estado por seu amigo Abdul, tio de Ahmed. Abdul, bem como sua amiga de Istambul, Gonca Bahar, haviam lido partes do livro em encontros que Heráclito promovia nas sextas-feiras. Ambos contam que ele aventava a possibilidade de publicar seus textos, talvez sob a forma de um romance em nome de alguma outra pessoa, ou mesmo como uma publicação anônima. Como mais posso publicar este meu livro, ele perguntava, já que de toda maneira ele será tratado como literatura – aquilo que as pessoas não terminam de levar a sério. E é ótimo que seja assim, ele completava.

Heráclito desapareceu depois dos bombardeios. Seu corpo não foi identificado, ainda que as possibilidades de uma pessoa de sua idade ter sobrevivido aos ataques israelenses sejam mínimas. Este livro é uma tentativa, para nós que com ele convivemos nos últimos anos aqui no Brasil, de tentar localizá-lo.

* * *

Gonca foi a Deir Al Balah e recolheu o manuscrito, já que Abdul dificilmente poderia sair do país. Ela começou a organizar o que sobrou do que seria o livro com trechos que haviam sido deixados pelos cinco continentes durante as muitas andanças de Heráclito. Gonca fez o trabalho inicial sem o qual o que está neste livro jamais viria à luz; ela carregava em suas viagens uma gorda pasta branca da qual nunca se separava e em que ia acumulando – sempre em papel ou em discos rígidos externos – tudo o que poderia ser parte do espólio do Obscuro nas tantas línguas por que ele roçou. Gonca eventualmente disponibilizará todo o conteúdo da pasta branca de alguma forma. Há ainda muito a ser explorado ali; este livro seria impossível sem a pasta

branca.

Semanas depois, Gonca recebeu uma mensagem de um filósofo de Planaltina dizendo que tinha um manuscrito do que poderia ser quase um capítulo inteiro do livro de Heráclito, encontrado em uma casa sobre uma árvore, e que talvez remonte aos tempos em que ele passou escrevendo numa reserva indígena chamada de Bananal, perto de Brasília. Foi então que Gonca organizou um encontro com uma comitiva de amigos do Obscuro do Brasil em Londres, onde ficamos por três dias comparando notas em uma casa perto das Green Lanes. Ali começou a ser gestado este livro. Ali estavam, além de Gonca e seu amigo Michael Isaacs, colecionador de primeiras edições de livros do século XIX, um punhado de brasileiros com os quais o Obscuro convivera. Dona Geralda Carneiro havia passado anos com Heráclito em Bom Jesus do Galho, assim que ele chegou ao Brasil, e incutiu naquele filósofo perturbado um gosto pelo país. Alexandre Passarinho organizou um seminário discretíssimo sobre o *polemos* na casa em que o Obscuro habitou por alguns meses em São Miguel do Gostoso – seminário no qual Heráclito leu alguns trechos que escrevia, alguns dos quais coincidem com os fragmentos numerados de 223 a 237. Lúcia Garrido havia feito uma longa entrevista (infelizmente quase toda perdida) com o filósofo em uma praia, e dele tem muitas memórias. Frutuoso Mendes, o filósofo de Planaltina, sobrinho de Tarântula (cf. fr. 253), encontrou o manuscrito de um capítulo inteiro do futuro livro de Heráclito. Por fim, Leonel Antunes da Silva e Luciana Ferreira da Silva, uma dupla de anarqueólogos, que conservaram alguns cadernos que Heráclito deixou perto de Brasília, e eu, que havia mantido uma correspondência sobre o livro por alguns meses e trazia alguns escritos que copiei diretamente dos papéis do Obscuro. Gonca organizou o encontro no estilo discreto do velho Heráclito – uma casa ao invés de hotéis ou universidades, e um ambiente tranqüilo. O universo já faz estardalhaço demais, ela dizia; melhor é o combate reservado.

A casa era pequena, dois quartos emendados no andar de baixo, dois quartos separados no andar de cima – um banheiro no meio da escada. Estava toda cheia de livros, na maioria sobre variações dos hieróglifos maias e sobre evolução das espécies marinhas. Uma amiga russa de Gonca que havia passado anos com Heráclito foi quem cedeu a casa. Tatiana Rothkova estava na Califórnia e nem pretendeu voltar para o encontro – ela gostava de deixar suas longas conversas com o Obscuro, a maioria delas no quarto e nos labirintos do metrô, fanarem como fotografias. Ela sempre preferiu o Heráclito falado; lembrava de frases inteiras dele, compostas com seus gestos, seu jeito de dobrar o braço, suas sobrancelhas quase sempre levantadas e, claro, suas lágrimas, mais ocasionais do que sugeria sua fama. Para ela, ele era um refugiado, e também um fugitivo. Ele não gostava muito de ser visto em Londres e preferia sair pelas ruas quando estava frio e se cobria de véus, chapéus e mantos – Tatiana dizia que era ele que amava esconder-se. Ele às vezes falava com nostalgia de muitos lugares em que talvez nunca tivesse completamente estado; mas fabular com ele por horas não tinha nada que ver com os registros escritos ou documentados da

história. Ela o ajudava a cuidar de suas identidades – já havia apresentado um passaporte grego, um brasileiro e outro canadense às autoridades inglesas. Seus nomes todos tinham que durar pouco tempo – jamais portar o mesmo documento duas vezes, ele dizia.

No primeiro dia, a eletricidade foi cortada por horas nas ruas ao norte de Finnsbury Park. Sem computadores e sem aquecimento, vestimos nossos casacos todos e ficamos lendo algumas páginas desordenadas que Gonca havia trazido à luz cinza pálida que vinha da janela. Foi nesse momento que percebemos que não haveria nada a fazer a não ser numerar os fragmentos do texto e apresentá-los como tal. As páginas do livro não poderiam ser numeradas e os trechos que foram trazidos do Bananal não se alinhavam de maneira óbvia entre nenhum dos trechos de Gaza. Heráclito poderia ter uma ordem para os seus escritos na cabeça e as páginas pareciam que tinham sido ordenadas nos últimos anos. Mas a ordem não era evidente. Das primeiras partes do livro, que teriam sido, segundo sua indicação, uma tradução e revisão mínima do que havia conservado de seu livro de Efesos, sobrou muito pouco e, de novo, tivemos que apelar para a maneira padrão de apresentar esses fragmentos na versão em português do próprio Heráclito. Apenas algumas revisões estiveram claras o suficiente no manuscrito para nos dar confiança de publicá-las. De qualquer maneira, o esqueleto do que seria este livro começou a aparecer naquela tarde. Seriam apenas fragmentos. Ainda restava comparar notas em muitas partes do mundo – e com cuidado. Todos tínhamos pressa, achávamos que o livro não poderia demorar mais do que os anos que Heráclito queria esperar por ele.

Não sabemos com certeza quando ou onde os diferentes trechos foram escritos. Também não sabemos quando os 126 fragmentos que conhecíamos foram emendados, remendados e revisados nas diversas versões que encontramos deles pelos manuscritos. Heráclito gostava de fazer pequenas emendas nos seus fragmentos a partir da edição de Diels e Kranz sempre que tinha acesso a alguma edição. Assim fazia também com textos antigos que carregava e dos quais pudemos recuperar apenas o que aqui aparece como os fragmentos de 127 a 132. Escolhemos aqueles textos que nos pareceram acabados ou significativos. Alguns poucos outros textos que julgamos relevantes, mas de que não pudemos garantir a boa procedência, apresentamos já como textos apócrifos que mereceriam estudos posteriores, ou talvez consultando o próprio Obscuro, se ele algum dia reaparecer e puder ser reconhecido. Alguns poucos pudemos datar pelo seu conteúdo ou em conversas com pessoas que estavam por perto quando foram escritos – quando parecia indispensável, adicionamos notas de rodapé. Nenhum dos testes anarqueológicos de que fizemos uso vêm com garantias a toda prova – em particular, nenhuma é a prova de Heráclito ele mesmo, que sempre reaparecia tortuoso e dedicado a perturbar o que parecia pronto.

De todo modo, julgamos que todos os novos fragmentos – e, em algum sentido, os já conhecidos e revisados pelo Obscuro – caem na categoria de *Ipsissima Verba* de

Diels e Kranz (se pudermos dizer, de algum modo, que houve sempre o mesmo Heráclito). Os testemunhos e as imitações entre os 126 primeiros fragmentos tornaram-se também da lavra de Heráclito já que ele os traduziu, os revisou e (em parte) os reescreveu.

Heráclito declarou várias vezes que preferiria que seu manuscrito, sob qualquer forma, saísse publicado primeiro em português. Não são claras as razões que o levaram a esta decisão – já que há versões de quase tudo em muitas línguas. Também não sabemos se esta decisão não teria sido revogada em seus últimos meses em Gaza. Porém ele nos disse muitas vezes que essa era sua intenção – e apenas por isso publicamos estes fragmentos primeiro em português. Era nessa língua que nós, brasileiros, conversávamos com ele – ainda que ele raramente falasse uma língua apenas. Gonca conversava com ele em turco, mas conhecia apenas a versão árabe e inglesa dos seus escritos. Não consta que ele tivesse preparado uma versão do seu livro em todas as línguas em que conviveu. Ele sempre viajava apenas com suas roupas, quase todas brancas, em uma bolsa que era quase sempre verde. E um ungüento para os pés. Ele não tinha biblioteca.

A versão russa, bastante incompleta, mas cheia de anotações de pé de página, a francesa, italiana e dinamarquesa coincidem em quase tudo quanto diferentes línguas podem coincidir no que tange aos fragmentos aqui apresentados. Uma versão mandarim parece destoar em quase tudo – mas os anos do Obscuro na China são tempos dos quais ele sempre falou muito pouco, pelo menos em português, em inglês e em turco. Não temos notícia de uma versão em grego – e nem sequer que ele tenha passado mais do que algumas semanas de verão na Grécia recentemente. Com exceção, é claro, do tempo em que ele foi filmado em Creta e do qual pouco sabemos. Na cena inicial de “Longe das Origens”, no meio dos senhores jogando gamão perto do porto de Heraklion de manhã cedo, há uma mesa em que uma pessoa de idade indecifrável olha para o alto e chora. O tabuleiro estava aberto diante dele. O gesto é dele. A postura do braço é dele. Nunca conseguimos saber em que etapa do jogo ele estava.

Apresentamos aqui, assim, todos os fragmentos que pudemos resgatar do livro de Heráclito. A numeração obedece a critérios anarqueológicos e foi se fixando ao longo da nossa investigação, já que precisávamos nos referir aos diferentes trechos a toda hora. Preferimos, dadas todas as incertezas, apresentar neste livro apenas os fragmentos, sem comentários detalhados sobre as variantes, sobre as partes duvidosas ou sobre as frases perdidas. Apenas em alguns casos que nos pareciam evidentes, optamos por incluir variantes entre colchetes. Também em alguns casos optamos por acrescentar trechos que apareciam claros em algumas versões apenas, e marcamos estes com o sufixo de uma letra depois do número do fragmento (como os fragmentos 145a ou 249a e 249b). Decidimos que seria melhor um livro de mais fácil leitura, já que já pesam tantas diferenças entre os fragmentos que temos do autor milenar e seus

leitores, que quase seguramente serão de outra geração. Julgamos – eu, a quem coube apresentar o livro, Luciana e Leonel – que o melhor, em um primeiro livro com os fragmentos recentes, seria deixar que Heráclito falasse sem perturbações anarqueológicas muito técnicas a não ser quando indispensável. Trata-se de uma tentativa de aproximação do que seria o livro do Obscuro (*Sobre a Natureza*) na sua versão mais recente.

*

*

*

Algumas palavras sobre o paradeiro do Obscuro. Há muitos rumores, e onde há rumores há fogo. Há bochicho de que ele teria aparecido em óperas e manifestações ao longo de 2009 e, mais uma vez, de que teria mudado de gênero e de número. É a lenda urbana das Heráclitas, que seriam uma versão transgênero e transnúmero do Obscuro. Não conseguimos obter registro confiável da veracidade destas transformações. Os poucos textos que consideramos apócrifos e que reunimos aqui são, claramente, desafio à anarqueologia futura. Sabemos que Heráclito nunca gostou de ser nem indiscernível, nem idêntico.

*

*

*

Adicionamos também algumas doxografias para temperar os fragmentos – imaginando que elas podem tornar a digestão mais completa. Algumas delas são nossas, nossas próprias tentativas de digerir alguns fragmentos e de compor com eles. Outras foram escritas a nosso convite a pessoas que de alguma maneira se demoraram nos fragmentos e fizeram deles alguma espécie de matéria prima. Heráclito acreditava muito na digestão (cf. fr. 112): não basta pensar sem o estômago, ele repetia – e passava horas ruminando uma palavra em alguma língua que começava a entender. As doxografias permitem traçar, ainda que de maneira inicial, um esboço das idéias de Heráclito nos últimos anos. Delas emerge uma noção robusta e central de *polemos* e de cuidado. Fica também mais clara a relação de alguns dos novos fragmentos com doutrinas como a do devir, do fluxo e do *logos*.

Heráclito tinha uma maneira característica de pensar, ainda que entendesse que pensar nunca fosse contemplar de parte alguma. Ele considerava que era importante estar perto e estar por perto do que é pensado. Sua doutrina do *polemos*, em torno do qual talvez tudo se organize, é talvez uma metafísica do descabido, do avulso – uma ontologia sem ingredientes. Ao lado dela e orientando seus passos há um gesto, o gesto que traduz sua política bravia.

Hilan Bensusan

Os Fragmentos

1. Este *logos*, sempre tão incompreendido pelos humanos, tendo eles escutado-o antes ou pela primeira vez; pois, ainda que todas as coisas se tornem a partir deste *logos*, os ignóbeis parecem não ter nenhuma experiência em palavras e ações tais como eu as exponho, distinguindo cada coisa em sua natureza e dizendo seu ser. A esses humanos tudo lhes está velado ainda que despertos, tal como se esquecem do que lhes sucede ao dormir.
2. Desta feita é necessário se guiar pelo *logos*, mas, ainda que ele seja o comum a todos, a maior parte pretende se guiar na vida por sua esperteza particular.
3. O sol é do tamanho do meu pé.
4. Se a felicidade estivesse na satisfação do corpo, diríamos felizes os bois quando encontram ervilhas para comer.
5. É em vão que buscam se purificar manchando-se com sangue, tal como se alguém tendo se sujado na lama buscasse nela se lavar, sem com isso, aos outros, parecer um louco. E ainda, eles assim dirigem suas preces a estátuas, como alguém que fala com as casas dos homens, ignorando o que são deuses ou heróis.
6. O sol, a cada dia, é um outro. [O sol é novo em sua efemeridade.]
7. Se todas as coisas em fumaça se tornassem, o nariz as distinguiria.
8. Os que se diferem se convergem, e da divergência a harmonia, tudo segundo a discórdia.
9. O asno prefere a palha ao ouro.
10. O que se conjuga é completo e incompleto, converge e diverge, concorda e dis-

corda, e de todas as coisas um e de um todas as coisas.

11. Todo animal é levado ao pasto na pancada.

12. Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio, pois outras águas afluem sobre si.

13. Os porcos se deliciam mais na lama do que em água limpa.

14. A quem profetiza Heráclito de Éfeso? Aos noctívagos, aos magos, às bacantes e mênades, traficantes de mistérios praticados entre os humanos.

15. Não importa se em honra de Dionísio ou de Hades, nas Lenéias ou na Sapucaí, o que importa é expor as vergonhas sagradas.

16. Quem poderá escapar daquilo que nunca repousa?

17. Os humanos não se dão conta das coisas que encontram, e não as percebem nem mesmo quando lhe chamam a atenção, ainda que eles imaginem perceber.

18. Se não se espera o inesperado não o encontrará, pois ele é sem solução (*aporon!*).

19. Não sabendo ouvir, não sabem falar.

20. Quando nascem querem viver para cumprir com seu destino, ou antes, para descansar e deixam atrás de si filhos para que, por sua vez, cumpram seus destinos.

21. Tudo que vemos despertos é morte, e tudo que vemos dormindo é sonho.

22. Os que procuram ouro cavam muita terra para achar pouco.

23. Não se conheceria o nome justiça não fosse por essas coisas.

24. Os mortos da guerra são honrados por Deuses e humanos.

25. Morte grandiosa grandioso destino recebe.

26. O homem na noite acende para si uma luz, morto, seu olhar é apagado. Mas, vivo em seu sono, com o olhar apagado, ele é mais aceso que os mortos, e acordado mais aceso do que se dormisse. O humano é aceso e apagado como uma luz durante a noite.

27. O que se dá aos humanos depois que morrem são coisas que eles não esperam e

nem desconfiam.

28. O mais estimado entre eles deveria conhecer e guardar. Mas a justiça certamente atingirá os artesãos de mentiras e os falsos testemunhos.

29. Uma única coisa escolhem os melhores entre eles, a glória imortal entre as coisas mortais; enquanto a maioria se empanturra como animais.

30. Esse cosmos que é o mesmo para todos, nenhum Deus ou humano o fez, mas era, é e será sempre um fogo vivo que se apaga em medidas e se acende em medidas.

31. As transformações do fogo: primeiro mar, e metade do mar terra, e a outra metade vento turbilhonante... E a terra se torna mar medida pelo mesmo *logos* de quando era terra.

32. Aquilo que sabe é um que não quer e quer ser chamado pelo nome de Zeus.

33. Lei é também persuadir-se à vontade de um só.

34. Ouvidos tolos se assemelham a surdos, é sobre eles o ditado: presentes estão ausentes.

35. Um filósofo deve ser questionador de muitas coisas.

36. Pois para as almas é morte se tornar água, e para a água é morte se tornar terra, mas a água vem da terra e a alma da água.

37. Os porcos se banham na lama e os pássaros cativos na poeira.

38. O primeiro a olhar fixamente os astros foi Tales, que eu saiba.

39. Em Priene nasceu Viés, filho de Teutames, cujo valor por seu *logos* é maior que o de outros. Não lhe serviu.

40. Muita erudição não instrui a inteligência, ou então teria instruído Hesíodo e Pitágoras, Xenófanes e Hecateu.

41. Aquilo que sabe é um, e consiste em conhecer o pensamento pelo qual todas as coisas são dirigidas por todas as coisas.

42. Homero deveria ser expulso dos concursos e chicoteado, e Arquíloco também.

43. O abuso não deve ser extinto, nem o fogo no incêndio (sem fogo não há

incêndio).

44. O povo pensa que deve combater por suas leis como pelas muralhas de sua cidade.

45. Não encontraria limites na alma percorrendo todo caminho, tão profundo é o seu *logos*.

46. A presunção é uma doença sagrada.

47. Não conjecturemos à toa sobre as grandes questões.

48. O nome do arco (*βίος*) é vida (*βίος*), sua obra a morte.

49. Um só para mim vale mil, se ele for o melhor.

49a. Entramos e não entramos nos mesmos rios, somos e não somos.

50. É sábio dar ouvidos não a mim, mas ao *logos*, e admitir que nem tudo é um.

51. Os humanos não compreendem como aquilo que difere concorda consigo mesmo; há uma harmonia de tensões opostas, como no arco e na lira.

52. O tempo é uma criança jogando e brincando; o poder real é de uma criança.

53. Há *polemos* na criação das coisas por outras coisas: a uns fez acreditar que eram deuses, a outros que eram homens; a uns fez escravos e a outros livres.

54. Uma harmonia invisível é superior a uma visível. E é inferior a uma audível.

55. As coisas que podem ser vistas, ouvidas e aprendidas são as que mais estimo. Mas ninguém precisa me acompanhar nisso.

56. Os humanos estão equivocados acerca do conhecimento das coisas evidentes, como Homero que foi o mais sábio dos gregos. A este enganaram crianças que, matando piolhos, lhe disseram: O que vimos e pegamos é o que largamos, o que não vimos nem pegamos é o que ainda trazemos conosco.

57. Hesíodo é o mestre de muitos: consideram que sabe muitas coisas, este que não conhecia o dia e a noite, pois são o mesmo.

58. Os médicos cortam, queimam, perfuram e torturam de todo jeito os doentes, e ainda exigem um pagamento que não merecem, por fazerem o mesmo que a doença.

59. A direção do parafuso é reta e curva, é um e o mesmo.
60. O caminho que sobe e o caminho que desce é um e o mesmo.
61. A água do mar é a mais pura e a mais impura. Para os peixes é potável e saudável, mas para humanos é impotável e funesta.
62. Imortais mortais, mortais imortais, vivendo a morte daqueles, morrendo a vida destes.
63. Erguem-se diante do que se apresenta e tornam-se guardiões dos vivos e dos mortos.
64. De todas as coisas governa o curso o raio fulgurante.
65. O fogo, por exemplo, chamam de fartura e de indignência.
66. O fogo sobrevivendo discerne e reúne todas as coisas.
67. O deus é dia, noite, inverno, verão, guerra, paz, saciedade, fome; mas se alterna como fogo, quando se mistura a incensos, e se denomina segundo o gosto de cada. O verme é dia, noite, inverno, verão, guerra, paz, saciedade, fome; mas se alterna como fogo, quando se mistura a incensos, e se denomina segundo o gosto de cada.¹
68. A alguns ritos chamam de remédios, como se fossem para curar os males e afastar as almas das desgraças da nascimento.
69. De sacrifícios há duas espécies: uns são oferecidos por homens inteiramente purificados e raros, impopulares ou comuns, e outros são materiais.
70. As opiniões humanas (e quaisquer outras) são como os jogos para as crianças.
71. E preciso lembrar-se também do que é esquecido para que passe o caminho.
72. O estranho permeia entre o que está mais próximo
73. Não se deve agir e falar como os que dormem.
74. Também é preciso não agir como “filhos de família”.

¹ Este é um dos fragmentos que Heráclito modificou em sua tradução (mas note também os fragmentos 15, 39, 43, 50, 54, 55 acima). A referência ao verme aqui não encontra nenhum lastro no original.

75. Aqueles que dormem colaboram com o que o cosmos se torna.
76. O fogo vive a morte da terra, o ar vive a morte do fogo, a água vive a morte do ar e a terra a da água.
77. Para as almas é morte e volúpia se tornarem úmidas.
78. Não há sentenças finais na morada dos homens, talvez na dos deuses.
79. Os ouvidos humanos estão para os deuses como os ouvidos das crianças estão para o que andamos falando.
80. É preciso entender que o *polemos* é comum a todos, e que conflito é justiça, e que todas as coisa nascem e perecem no conflito.
81. Pitágoras, o ancestral dos charlatães.
82. O mais belo dos símios é feio se comparado por nós a um humano.
83. O mais sábio dos humanos é um símio se comparado por deus a um deus.
- 84a. Metamorfoseando-se repousa.
- 84b. Cansaço é pelo mesmo motivo penar e ser governado.
85. Difícil é lutar contra o coração, pois aquilo que ele deseja só é comprado a preço de alma.
86. As coisas divinas se escondem por desconfiança de modo a não serem conhecidas.
87. Tolice desvanecer-se diante do *logos*.
88. O mesmo é vivo e morto, desperto e dormindo, novo e velho; a mudança de um dá o outro reciprocamente.
89. Para os despertos, todos os mundos se agregam. Para os que dormem, os mundos se reviram em si mesmos.
90. Por fogo se trocam todas as coisas e por todas as coisas fogo, tal como por ouro mercadorias e por mercadorias ouro.
91. Em rio não se pode entrar duas vezes no mesmo, nem substância mortal pode

estar duas vezes na mesma condição; mas, pela intensidade e velocidade da mudança, ao mesmo tempo se dispersa e reúne, compõe-se e desiste, aproxima-se e afasta.

92. E a Sibila com delirante boca sem risos, sem belezas, sem perfumes, ressoa a voz que ultrapassa mil anos.

93. O senhor, de quem é o oráculo em Delfos e por toda parte, nem diz nem oculta, mas dá sinais.

94. O sol não fica desmedido impunemente.

95. A ignorância raramente se exhibe. Mas é trabalhoso escondê-la no desaperto e no vinho.

96. Cadáveres, mais do que fezes, são para se jogar fora. Tudo está se tornando cadáver.

97. Os cães sempre ladram contra o desconhecido.

98. As almas farejam no invisível subterrâneo.

99. Sem o sol só haveria estrela da noite.

100. O sol vigilante das estações do ano, define, dirige, revela e expõe à sua luz, trazendo assim todo tipo de coisas.

101. Procurei-me a mim mesmo. Continuo procurando

101a. Os olhos são testemunhas mais exatas [...] que os ouvidos.

102. É como se eu achasse que para algum deus são belas todas as coisas e boas e justas, mas não pode ser assim para ninguém mais.

103. Princípios e fins estão pela circunferência de algum círculo.

104. As multidões se enternecem com os cantos. [...] Aprendi a me enternecer também. Vou me tornando multidão. Ou vou perdendo a fé nos poucos bons.²

105. Gosto da astrologia de Homero, há um destino do qual quem nasce não escapa. Mesmo que não morra. Mesmo que não siga sua estrela. É que há estrelas suficientes para muitos destinos.

² Este fragmento contrasta bastante com as versões que eram conhecidas. Heráclito reescreveu este trecho de maneiras diferentes pelo menos em russo, em alemão e em português. Optamos por manter apenas os trechos comuns entre as versões.

106. Censuro Hesíodo por fazer uns dias bons e outros maus, já que o camaleão de cada dia é um e o mesmo.

107. Más testemunhas para os homens são olhos e ouvidos, se almas bárbaras eles têm.

108. De quantos ouvi as lições nenhum chega a esse ponto de conhecer que a coisa sabida é diferente de todas as outras.

109. A ignorância raramente se exhibe.

110. Para as pessoas, não é melhor que aconteça tudo o que querem.

111. A doença faz a saúde agradável e boa; a fome, a saciedade; a fadiga, o repouso. Em lugar algum há apenas repouso, saciedade e saúde. [...] A saúde é um poço de doenças estagnadas, a saciedade é falta de fome, a fome é falta de saciedade.

112. A verdadeira sabedoria pode ser falar e agir segundo a natureza, com atenção. Para isso, às vezes, basta seguir a trilha que fazem as tripas.

113. Pouco é comum a todos: é o que querem chamar de pensamento.

114. Falar com sabedoria é fazer alianças com o que há de comum, saber orquestrar, reger e pactuar. Mais forte que as leis são as alianças – lei divina – que permeiam todas as coisas, são suficientes e ainda abrem caminhos para o que ainda é supérfluo.

115. Alma é *logos* que a si mesmo aumenta.

.

116. Todos os humanos têm a capacidade de conhecer a si mesmo e de se auto-determinar.

116a. Acho mesmo que sobretudo quando nem desconfiem.³

117. Quando alguém se embriaga, cambaleia e é conduzido por uma criança pequena pelo seu caminho sem saber que aquele é seu caminho – assim porta uma alma úmida (cheia de descuidados frutíferos).

118. Mas a alma seca retorna, dura, se enche de sabedoria e fica parecendo melhor.

³ Não há consenso sobre as credenciais anarqueológicas deste pedaço de fragmento. Os editores, no entanto, acreditam que ele está de acordo com o espírito de certos humores recentes do Obscuro.

119. O *ethos* humano – onde mora o *daimon*.

120. O limite do Ocidente e do Oriente é uma Ursa. E em oposição a Ursa está os domínios do fulgurante Zeus.

121. Os Efésios adultos deveriam se enforcar e deixar a cidade para as crianças [que sabem que ninguém é igual a ninguém] uma vez que eles expulsaram Hermodoro, que era o melhor dentre eles dizendo: “Não haverá melhores entre nós; se houver, que eles saiam e estejam entre outros”.

122. [...] aproxima [...]

123. Natureza é que ama esconder-se.

124 O mais belo universo é um derramamento de varridas ao acaso.

125 Até aveia se separa se não for mexida, agitada. E, Efésios, que vocês continuem sendo ricos para que seja exibida a sua ruindade.

126 Coisas frias esquentam, o que é quente esfria; o que é molhado seca e o que é úmido estorrica.

127. Nem só de esconder-se brinca a natureza. Também sopra balões, reúne-se em rodinhas de briga de galo, come chocolates e procura recantos secretos para deitar-se com o *logos*.

128. Não entramos sequer uma única vez em um rio. As águas *nunca* são as mesmas. Crátilo viu bem que uma vez já é vez demais. Aquilo que permanece fixo é mundo embalsamado – sem o risco do político não há o que fique na natureza. Crátilo dizia que a água que chega à planta do pé não é a mesma que chega ao calcanhar. Digo mais e sempre mais: sob qualquer coisa que flua *pode se encontrar* outras coisas que fluem. E nem sequer a água que molha a planta do pé é a mesma. Nem a mesma gota, nem o mesmo pingo. Nem a mesma enxurrada.

129. De tudo decorrem emanções. Cabelos emanam, folhas emanam. Empédocles já foi planta e pássaro, moço e moça, pois sabia que nada cauteriza o *polemos*. Nem se controla o esplendor das vinganças subreptícias substituindo florestas por jardins. E nem com plaquetas de “proibida entrada”. [A discórdia não pára nem com liminar da justiça. ⁴]

130. Quando há alguma coisa, acontece política, o *polemos* garante o terreno em

⁴ Em muitas versões deste trecho não aparece esta última frase, mas ela aparece na versão em português.

disputa em torno de cada coisa que passa a existir. Não há presentes prontos até porque não há futuros prontos – presente e futuro dependem das cercanias. E são as cercanias que a filosofia dos âmagos e dos arquétipos tentou exorcizar. Mas é nas cercanias que acontecem os contágios – manivela de política [...], trituradora de ordem.

131. Há *polemos* onde não esperamos, não só nos estilingues, mas até na surpresa diante do *polemos*, na tentação por ele, no conhecimento dele.

132. [...] quando alguma pessoa aponta para alguma coisa e não outra, faz o que faz um roedor roendo uma folha e não outra, uma chama de fogo incendiando uma árvore e não outra [...] cada coisa espalha e atrapalha seus mesmos e seus outros.

133. Falam de forças. Eu prefiro falar de cada força de cada vez. Eu prefiro falar de cada *polemos* de cada vez. Nem do princípio e nem do fim; nem do gênesis e nem do apocalipse – apenas de uma coisa gerando outra. Os princípios envelhecem – não estou interessado nas origens, nos elementos que foram os mesmos no princípio, mas estou interessado no envelhecimento. E, mesmo que todas as coisas tenham vindo de uma mesma fonte, cada uma envelhece de um jeito.

134. Cada, cada, cada e cada.

135. O *polemos* acontece em meio aos esbarrões [em diferentes graus] de intensidade e exhibe o que aparece. [...] fogo nascendo do atrito das pedras. Esbarrão é o avesso da generalização.

136. Tenho repetido que na arquitetura das coisas mora o distúrbio. Há *polemos*. Na estrutura dos tijolos das coisas abriga-se a quebradeira. [...] Basta uma pequena mudança de posição para que os futuros se embaralhem.

137. Sinto um cheiro de *polemos* quando algo se desfaz. O *polemos* é mundano porque é terreno. Não há um terreno em que a identidade encubra todas as diferenças. Encontro disparates por toda parte; o *polemos* os distribui.

138. O mais forte, eu gostava de dizer, ganha não pela lei do mais forte, mas porque é o mais forte.

138a. Se pendurar nos valores estabelecidos (e não depô-los, dispô-los e tratá-los como um déspota trataria) como fazem os poderosos da vez, enfraquece, estanca o *polemos*; aposta que vai ficar posto o que alguém já pôs. Os poderosos da vez substituem todo *polemos* por uma muralha de defesa – e aqui reside sua fraqueza – que armam para combater em favor de uma causa a que se apegam: as coisas prontas. As forças estão cobertas de *polemos*, as fraquezas são muralhas que nos separam

dele.

139. O *polemos* não tem centro – está nas franjas. [...] Confinar a política aos domínios onde a natureza se cala - e pensar com a fronteira entre o que é natural e o que não é (ou o que já não é) - é separar a *physis* do *logos*, e a *physis* do *polemos*. [...] Eu nunca achei que a *physis*, ou o *polemos* ou o *logos*, tivessem endereço fixo e certo. As margens dos rios tem nome e endereço, as florestas podem ter lugares fixos por algum tempo – o rio, o fogo, como a *physis*, nem ficam com o mesmo nome. Uso estas palavras do meu tempo de Éfeso porque elas não são etiquetas para colecionadores. [...] Talvez tenha melhor resultado o seguinte ato: digo que há *polemos*, há *logos* e que há *physis*. E me calo quanto a qualquer identidade.

140. No *polemos* não há o próprio; o próprio é o que está livre do assalto do mundo. As disposições são a marca do impróprio em nós. O *polemos* é déspota que sempre des-põe, que nunca se transforma de forte em poderoso. O *polemos* é o impacto das possibilidades sobre nós: nós, o nós de quase todas as coisas, pomos (identificamos, individuamos, especificamos, tipificamos, registramos) e o *polemos* depõe.

141. A substituição da *physis* que é *polemos* por um domínio de leis (a natureza que deixou de ser forte para ser poderosa e que passou a ser governante e não mais déspota) empurrou para longe as disposições soltas, a *physis* foi colonizada de ordem e progresso - o *polemos* foi empurrado na vala comum do acaso.

142. O *polemos* é o que torna as coisas prenhes. Todas as coisas tem seu nascimento e fazem nascer; a falsificação que as maiorias fazem é dizer que as coisas desaparecem – inventam um deus da escassez. Já a abundância é que faz a queda de braço entre todas as coisas.

143. Ouvi dizer que a percepção é o acontecimento que toma conta dos homens. A percepção é incorporação, é conta sendo tomada – pelos olhos, pelas ventas, pelas antenas, pelas areias. Tudo toma conta de tudo. [...] vento, fogo e poeira – tudo invade tudo.⁵

144. As pessoas, para alcançarem o *logos*, deveriam tornar-se *like rolling stones*.

145. Tentam extirpar o *polemos* do mundo estabelecendo que cada coisa tem seu âmagô, que é território conquistado, dominado, domesticado e que ali todas as batalhas já foram travadas. Mas quando nos perguntamos onde estão os tais âmagos das coisas, só encontramos coisas. Para extirpar o *polemos* do mundo, temos que postular que não há quase nada no mundo, apenas as poucas coisas que parecem estar paradas, pacificadas. Assim podemos dizer, como gostam as filosofias nos últimos séculos, que o *polemos* está apenas em nossas cabeças.

⁵ Cf. fragmento 163 abaixo.

145a. O modo de ser das coisas tece políticas.

146. No início não havia o mesmo. Nem mesmo um embrião de mesmo. Haviam outros embriões.

147. No início não havia política. Nem *polemos*. Nem início.

148. De todas as partes pode provir o rompimento, tudo pode irromper; as conspirações são os sopros e as respirações das coisas. As unidades se quebram, mas nem é que no limite da quebradeira encontramos algum constituinte atômico: é feito de fugas o que há. Cada parte, desde o mais miúdo até às constelações amontoadas, carrega a potência do rompimento. [...] E nem sequer é o *polemos* alguma matéria-prima, qualquer matéria pode trair sua prima.

149. [...] descobri que [...] eu próprio não passava de uma dança. [...] já que encontro maneiras de dançar de tarde.

150. [...] em mim incorporam os filósofos que não põem garras nas coisas [...]

151. Esterco contém a água [...] mas do que não podemos escapar?

152. Não gosto de teses. Nem de antíteses. Gosto de ventania.

153. Porque rarefeita, toda realidade é fraca.

154. *Polemos*, e não *philia*. Este é acontecimento nas coisas.

155. A maioria das pessoas age como se as disputas estivessem arregimentadas em pólos. A polarização distorce a polemização – no *polemos* não há pólos. Arregimentar é a disputa dos poderosos – eles intentam inventar uma geometria de lados. Como não há um, não há também dois, nem três. A força está nas distorções, nos deslizos, nos desvios de qualquer pólo. A fadiga⁶ é que nos arregimenta, nos faz ficar de um lado.

156. A *physis* não polariza, poliniza.

157. Nunca compreendi por que traduzem *physis* por “natureza” (embora eu mesmo, um tanto confuso, tenha assumido essa interpretação uma ou outra vez). Como poderia a natureza esconder-se?⁷ – pergunto atônito. A natureza está aí, e a ciência a incomoda constantemente com os seus dedos curiosos e impertinentes. *Physis* é bem

⁶ Cf. fragmento 84b.

⁷ Cf fragmento 123

outra coisa. Diria que a *physis* não é a coisa, mas o vigor: o florescer da rosa. Somente a *physis*, assim compreendida, pode ocultar-se! Quem já deteve o vigor que emerge? Apreende-se, sem dúvida, uma rosa, mas não o seu florescimento.

157a. O cume é apenas o começo da larva, por isso explosão de passagem.

158. As leis que ultimamente tantos atribuem à natureza estão cheias de casuísmos e foram outorgadas sem o ar aquecido pelas patas das joaninhas que vagam pelas primaveras. Lei é também persuadir-se a vontade de um só⁸; já à natureza lhe compraz espalhar as vontades, contrapor as forças, ver o que acontece à ordem quando ela é posta em um campo de refugiados. Ela não faz nada de uma vez por todas - gosta de refazer, e de burilar, de retocar e de por tudo a perder refazendo todos os entes como quem constrói com areia molhada e os dispõe na beira do mar.

159. Mas como entender a política do *polemos*? Para usar uma delicada expressão de Empédocles da qual gosto muito, “amor envolvente”. Falo do amor dos que não dormem.

160. O mais perfeito equilíbrio vem dos desequilibrados.

161. Certa vez asseverei: “O asno prefere o feno ao ouro”.⁹ Não sei se me entenderam, de forma que hoje quero dizer, dessa vez de forma cômica: “O homem prefere o ouro ao feno!”

162. O sol enquanto luz obscurece, pois revela em excesso [...] somente o raio enquanto clarão das trevas ofusca e cega o bastante para iluminar o suficiente.

163. Somente os que se escondem bem podem se poupar dos aborrecimentos da lei [...] mesmo a natureza faz de tudo para se esconder das leis que lhe são atribuídas.

164. A virtude é para um homem o seu demônio.

165. O conflito roça [...].

165a. Da roça sai conflito, e mandioca, canela, salsa...

166. As crianças são as mais espertas ainda que tratadas como retardadas, enquanto os homens são os mais retardados ainda que tratados como os mais espertos.

167. O demoníaco é para o homem uma virtude.

⁸ Cf. fr. 33.

⁹ Cf. fr. 9.

168. *Physis* não começa – apenas apressa o passo de vez em quando e em alguns lugares. [...] explosões, demiurgos esculpem em diferenças de velocidade, não precisam de começos, precisam de meandros.

169. Ouvi muitos falarem de idealismos, de realismos. (Parece que as pessoas inventaram alguma coisa e nela colocaram seus pensamentos e deles retiraram toda natureza. Depois se perguntam se não é apenas uma criação dos pensamentos a natureza.) Ambos existem por toda parte. Para a lua, as marés são não mais que sua criação. As coisas fixas ficam fixas para quem se move mais rápido. Todas as coisas são criadoras de realidades. E todas encontram algumas outras prontas: não, nunca prontas, apenas suficientemente estagnadas. Trata-se de uma espécie de efeito Doppler generalizado.¹⁰ As coisas se passam, mas apenas quando há outra coisa lenta diante delas.

170. Todas as coisas fluem, e com velocidades diferentes. Coisas fixas são fluxos lentos, coisas móveis são fluxos rápidos. É feito de diferença de velocidade o [contraste entre o] chão que pisamos e fincamos certezas e o vento que espalha tudo. De diferença de velocidade é feito o que produz em nós nossos corpos e o que produz em nós nossos pensamentos.

171. [...] se pensássemos na mesma velocidade daquilo que pensamos, já não distinguiríamos nada.

172. Muitas pessoas andam pensando que se abolissem a policia de dentro deles, tudo seria permitido. Essas pessoas pensam que nada é permitido.

173. Os cidadãos deveriam combater suas leis como combatem as grades que os encerram.¹¹

174. [...] é luta, irmão.¹²

175. [...] assim como com os governos, nosso controle sobre nós está sujeito a insurreições, ingovernabilidades, rebeliões e golpes de estado.

176. O rio está sempre correndo; tédio de quem não entra no rio e apenas o segue com os olhos, como se ele fosse apenas uma enxurrada que carrega as bordas com ela.

¹⁰ Heráclito gostava de falar do efeito Doppler. Dizia ter ido uma vez a Veneza apenas para observar Johann Doppler de perto, mas não de muito perto. As vezes dizia que o efeito condensava quase tudo. Depois dizia que nada condensava.

¹¹ Contrastar com o fragmento 44.

¹² O fragmento é bastante suspeito – foi preservado em várias bocas repetidas vezes pelo litoral potiguar. Não é claro que o que as pessoas querem dizer, com este controvertido fragmento, tenha algo com o *polemos*.

177. Há em cada jaula onde pomos coisas prontas uma rota de fuga. Do *polemos* não se foge porque ele já é a fuga – ele é o injaulável, é o que não cabe em si. O *polemos* não está presente, nem beira o onipotente, apenas brota do que está oniausente.

178. Não há um princípio fundamental na *physis*. Sempre estive convencido de que a *arché* não é mais do que o que vemos porque há diferenças de velocidade. O *polemos*, por outro lado, é nada mais do que uma *an-arché*.

179. Colocamos cercas, grades e guaritas por toda parte, mas tais coisas estão infectadas de *physis* e a *physis* infectada de *polemos*. Uma flor nasceu na rua. Quanto tempo demorarão as pessoas a atinarem que as coisas estão contaminadas de todas as outras?

180. *Physis* não se reconhece na natureza; *logos* não se reconhece na lógica. Arrancar a lógica da natureza só é possível quando pensamos fora dela e o *logos* não conhece exílio. Ficamos querendo pôr alguma coisa a salvo – nossa lógica, nossos princípios, nossas almas. O exílio é uma estratégia para retirar alguma coisa para longe do campo de batalha; alguma coisa que é feita sagrada, para além das cotoveladas da *physis*. Apenas em relação a alguma coisa mais lenta é que podemos ver o campo de batalha desde fora, mas também a torre de observação está em disputa na batalha. [...]

181. Mexer os olhos é uma maneira de mudar uma planta de lugar. Mudar uma planta de lugar é uma maneira de mexer os olhos. Porque olhos e plantas, como corpos e pensamentos, estão em uma guerra em que todo general tem mandato provisório.

182. A *hybris* é o que se difere. É aquilo que excede cada domínio, a exceção de toda norma.

183. O excesso queima como fogo.

184. Há muitas coisas escondidas, e coisas escondidas nos subterrâneos das memórias. Lá elas repousam, adquirem outras forças, como as larvas nos vulcões esquecidos. [Dê-se] às improvisações sem registro o que é das improvisações sem registro e aos museus o que é dos museus. E que se pague um largo tributo da efemeridade à causa da amnésia.

185. As velocidades deixam cada coisa no seu lugar tirando cada coisa do seu lugar e tiram cada coisa do seu lugar deixando cada coisa no seu lugar.

186. Ah, as velocidades despóticas!

187. O nariz é a parte mais lenta de um rosto.

187a. [...] E o nariz é rápido o suficiente para ofegar; quase sem parar, suga o ar mais lento que fica entre as coisas.

188. Alguém já se deu conta das velocidades de um corpo? O corpo queima, arrepia, arde, cheira, molha, sua, treme... O pensamento queima, arrepia, arde, cheira, molha, sua, treme...

189. O pensamento asfixia. Tenho certeza que nosso futuro será triste.

190. Uma coisa singular é o oco [do que há]. Um oco que flui, como um rio de vento.

191. Não apenas há o que há, mas também o que sobra há. O mundo tem mais ocos que ossos. Ocos não se contam, ocos nem se ocupam – podemos tentar preenchê-los. Eles fazem ossos moucos.

192. Só a arte [...] Isso eu descobri com a ajuda de alguns amigos.

193. Certa feita, um amigo: “repara bem, Heráclito” – disse ele – “o barulho do rio depende de você [dentro dele] resistir a ele. Mas experimente o seguinte: deite-se em suas águas turvas. Tire os seus pés do chão e, então, à deriva, entregue-se ao transe dos que flutuam. Enfim deixe-se levar pelo seu fluxo incerto sem qualquer receio que sugira algum ponto de resistência. E agora? Há algum som?” Deitamos no rio veloz e nos deixamos levar até as águas paradas perto das montanhas. O rio escorria em silêncio. Outras pessoas vieram ter conosco entre os que flutuam porque o rio cruzava com muitos outros que corriam em outras velocidades. Flutuávamos e nos chamávamos para mais perto: “vem aqui, bem ali”.

194. Sempre entendi assim as perguntas sobre do que são feitas as coisas: elas estão perto ou longe de nós? Se não estivermos perto de nada, não enxergamos nada; não pensamos em nada.

195. Quando extraímos todo “aqui” e “ali” da maneira como falamos sobre o mundo, paramos de poder pensar no que acontece. Nada passa, nada se passa. Não sobram nem entes e nem fluxos. Não sobram nem farelos, nem pedaços de papel em branco.

196. Por dentro das coisas arrastadas pelo rio correm outros rios com coisas arrastadas. Nada acontece duas vezes. Ninguém entra no rio duas vezes, o rio muda e com ele o que pode e o que não pode acontecer com quem entra no rio. Nada é necessário ou possível ou contingente de uma vez por todas. As correntezas mudam as coisas e a possibilidade das coisas. Não há entes, nem farelos, nem papéis em branco e nem fluxos sem o rio que corre.

197. O mundo não é um palco, pois palco é *arché*. Depois que o ato termina, as

personagens saem de cena e sobram outros atos, outras personagens. Vão-se os anéis, vão-se os dedos. Nem há um museu pronto feito de um repositório de resquícios de tudo o que já se foi. [...] As coisas seguem indo, mas não chegam.

198. *An-arché*: não-princípio, mas também não-negação-do-princípio. Um “entre”: ponte sem margens. Há muitos começos – mas também eles se encontram no mesmo plano. Desde que há armas de fogo por toda parte, quem pertence à humanidade sente que possui uma dignidade de quem impera sobre o mundo – distribui ordem, cerimônia e compaixão. Nenhum império dura porque há sempre outros começos. Não vivemos à sombra de uma *arché* que, como um relojoeiro perfeito, fez um princípio para acabar com todos os outros princípios – estamos em disputa. Os vermes, os vírus, as baratas e os ratos não se renderam diante da proclamação de vitória humana sobre a animália. Também nossos lapsos, nossos gestos miúdos, os arrabaldes do pensamento ainda resistem ao princípio de humanização do mundo que impomos, como um princípio, a tudo e sobretudo a quem nasce gente.

199. Escuto falar bastante da natureza como um baú de coisas prontas – como se a ecologia tivesse expulsado a *physis*. O discurso ecológico é também um discurso imperial – proteger as baleias, e nós decidimos quantas? (Quantos lobos devem continuar existindo? E quantos micos? Quantos pandas? Mas quantos ratos? Quantas baratas? E quais?). A ordem ecológica é uma ordem imperial – em nome de um equilíbrio *archétípico*. Uma ordem imperial, e não um mandato despótico. Muitas partes do que tanto se chama de natureza des-põe o equilíbrio ecológico. Ao invés da *physis*, a *oikos* – a casa que precisa estar arrumada, a casa que tem uma maneira de estar arrumada, que foi feita para estar arrumada. Uma *oikos* logia, uma *oikos* nomia: haverá uma mão invisível pairando acima de todas as coisas, capaz de criar, de balancear, de regular tudo. Nós apenas podemos dar uma mãozinha a essa mão de ferro invisível. Em um império ecológico podemos nos sentar ao lado da natureza, transmitir suas leis e atuar assim como um *vizir*. Entabulamos uma ordem secreta superior e, como os sacerdotes, temos um selo de aprovação dos céus. [...]

200. [...] Nada fica. [...]

201. Algumas coisas fincam outras para poderem passar. A impressão de que as coisas ficam em algum posto é descendente da impressão de que as coisas turbulentas surgiram de águas estagnadas. Para aquietar as turbulências, é preciso esforço. Nem há um andar de cima em que tudo fica subserviente seguindo ordens; não há um grande plano acima dos acontecimentos esbarrados. Um rato podia ter comido um outro pedaço de queijo, mas esbarrou na ratoeira e ficou enjaulado. Perdeu – mas seus vermes ainda continuam na batalha dos operários das ruínas. Eles também roem e também fazem parte da disputa. A disputa é subcutânea.

202. Caçamos os animais, mas não os vermes dentro deles – nunca comemos do

mesmo prato duas vezes. Há pó, mas dentro do pó há distúrbios e conclamações. Me disseram que eu vou retornar ao pó, eu perguntei: qual pó?

203. Deixando em algum lado nossa vontade de lutar, nem podemos pensar que as bactérias e os vírus detratores dos nossos corpos valem mais mortos que vivos. Eles conspiram, nós conspiramos. Nós espiamos, eles expiam. Travamos uma batalha com um exército que se move em outra velocidade; contra-ataca, mas por vezes anos mais tarde e por apenas um segundo. Erramos na mira porque só podemos nos fixar em quem tem uma velocidade mais ou menos como a nossa. Muitas vezes importa apenas que o exército fique entrincheirado por tempo suficiente. Nem há um só exército – o *polemos* é travado por mercenários, desertores, iluminados.

204. Para nós, para nós, do nosso ponto de vista. Vemos as coisas tal como elas são para nós. Assim me dizem muitas vezes hoje em dia. E digo: as coisas também permitem que sejam vistas assim. Mas muitas pessoas se preocupam em como são as coisas, querendo se preocupar em como as veriam se pudessem ver não sei de onde. Não se preocupam em como as coisas permitem que sejam vistas. Se estamos em um exercício de *voyerismo* das coisas (mesmas), como parece que tanta gente anda pensando, essas coisas também agem decidindo o que permitirão que seja visto. Raramente as coisas são apenas espionadas. Elas estão em uma sala de onde as vemos, mas elas estão fazendo um *peep-show*. Elas decidem como as vemos – e vão para casa depois do horário de trabalho.

204a. Espionagem e crença em uma presença onipresente são como vasos comunicantes.

205. *An-arché*: não há destino, mas há destinos. Melhor seria pensar nas coisas como emaranhadas em muitas tramas que se enlaçam, uma deságua na outra – um delta de histórias que se misturam, se espelham e se confundem. Como descer um rio inteiro sem fazer barulho, quando não resistimos, nossas histórias perdem sua pureza, largam seu destino. Mas não largam totalmente porque confundir-se com alguma coisa não é submeter-se a ela. Quando damos nomes a nós mesmos (como empregado explorado, puta da esquina, velho fanfarrão, esposa exemplar, mãe de três rapazes) gravamos nosso destino em bronze e fazemos barulho no rio quando nos arrastam para longe dele. É que muitas vezes nos confortamos com termos um destino, não queremos outros. Trancamos as portas, as janelas e só respiramos o nosso próprio ar. E o *polemos* não pode ser prendido, apreendido, compreendido, repreendido. Nem podemos surpreendê-lo, deixando-o ao relento do lado de fora do nosso confortável destino. Ele invade o cafofo.

206. Ter destinos não é ainda projetar futuros, ou ter esperanças. Tudo está cheio de destinos de tornar-se diferentes coisas – mas esses devires são futuros do presente. O *polemos* é feito da culatra; dos tiros que escapam para outra parte. Projetamos futuros

quando estagnamos alguma coisa para que alguma caravana passe. Arrumamos a casa. E eu já vi que as pipetas dos laboratórios também trincam quando há terremotos.

207. Eros é eris, eris é *polemos*. Eris não é só combate, é disponibilidade – a compulsão a tornar partes de si disponíveis. Disponíveis: a força centrífuga que impele à fragmentação das partes que estão coladas; uma força que pode ter a mesma intensidade e aceleração que a força centrípeta de coesão. A fragmentação tem a direção oposta e raramente tem a mesma velocidade. Muitas vezes não vemos a ação do ímpeto de fragmentar porque procuramos ingredientes no mundo. Os ingredientes são peças que não se fragmentam e que apenas compõem. O mundo não é feito de ingredientes – é jogo de armar que nunca está armado e nunca está em pedaços. [Tudo se] desintegra, desinfla, solta ares.

208. Eris é a força de desindividualização: colocar-se à disposição. Os modernos, tão encantados com a idéia de autoridade integral, preferem olhar para as partes conscientes que são as que submetem outras e procuram retê-las submissas. Dizem: meu corpo está a minha disposição. Os corpos sempre estão à disposição, mas as disposições não têm dono.

209. Encontrei uma sábia mulher, a mãe de Lautréamont: nunca ria dos uivos dos cães, eles querem o infinito, como todos os humanos de cara achatada – apenas olhe para você mesmo neles. [Seu filho] dizia [...] que as sombras passeiam nos campos amarelos nos fins de tarde, contra os campos, contra as montanhas, contra a coruja, contra o crepúsculo, a lua e as estrelas; o infinito é uma ânsia contrária às coisas, contrária aos limites das coisas – mas é uma ânsia: uma ânsia de espalhamento.

210. Tudo se conecta a tudo – mas não há tudo.

211. Há algo de terrível nas fronteiras da consistência e do caos, algo que não se experimenta impunemente, sem que o próprio corpo seja escarificado pela dispersão de suas formas.

212. As fronteiras são o ponto final da guerra – e são território, contornam entidades, exercem o ser. O ser não pode mais do que um cessar-fogo.

213. [Dizem, Alguém diz] que as palavras são preconceitos. Também as coisas.

214. Não despreze as capacidades dos que fogem. Nem pense que os catálogos ontológicos são muito mais do que leis que bancam a polícia. A natureza é cheia de fugas, de extrapolações, caminhos tortuosos. A ontologia deveria ser feita pelas patrulhas de reconhecimento da linha de frente [...] das batalhas. A cada dia um mapa-mundi.

215. A política ama esconder-se em moitas de natureza. Natureza não é *physis*, natureza é moita, *physis* é vendaval.

216. Nossas línguas conseguem nomear as coisas mais lentas que elas, e não as coisas mais rápidas. As mais rápidas, só podem ser cuspidas.

217. [...] afundar os pés na terra úmida até umedecer, sem lamento, o fogo que arde dentro.

218. Sempre gostei do modo como o céu imenso desampara as paisagens da terra. É o abandono extasiado de um céu sem deus: *an-arché*.

219. A *physis* não tem só cavernas, ela tem tocaias de onde fica a espreita em meio aos caracóis, aos escorpiões, às impaciências e às lesmas.

220. [...] Não há começos. *Ergo sum*.¹³

221. As pessoas são como pedras, embora com velocidades distintas. As pessoas ficam, passando. Por sua vez, as pedras passam, ficando. Muitos foram aqueles que tentaram aferir com seus medidores a importância desses acontecimentos para, então, decidir muitas coisas sérias sobre velocidades e diferenças. Passar. Ficar. Porém, até hoje não se soube qual alegria é maior.

222. Certa feita um amigo me explicou: ontologia é política vista do alto da torre de controle. Nunca me esqueci. Mas sinto vertigens.

223. No meio de tudo está o *polemos*.

224. Onde há desconstrução há construção, diria alguém. Mesmo sendo o *polemos* velocidade que desorganiza, tensão *an-archica*, revolução sem tomada do poder, dele nascem as categorias fixas. O *polemos* é alheio a elas.

225. O *polemos* é demoníaco enquanto cinde e divide, rompendo com a estrutura estabelecida das coisas. As revoluções, em nome do *polemos*, traem o *polemos* empunhando as bandeiras. Mas o *polemos* nem chora.

226. Quem é esse *polemos*, uma personagem? A personagem sou eu, o *polemos* é apenas um modo de dizer.

227. ... um amor encabulado pelos fracassos...

¹³ Em latim em todas as versões.

228. Horror à ordem? Trata-se de algo muito mais simples: tudo está aí, nunca como sempre. E o *polemos* no meio de tudo. Deixar fluir – e fazer fluir é o avesso de conservar. Conservar é represar, reter, amarrar ou fazer com que um rio leve o leito dos demais. Estar solto é também fazer soltar, aticar. Ninguém pode descrever o mundo sem aticar nada. Não me leiam como se eu estivesse dizendo que há *polemos* ou que há *logos* ou que há qualquer coisa – quando eu digo o que há eu quero que alguma coisa se desprenda, se esvaia, se escorra. Não me leiam como se a polícia andasse por trás das minhas palavras – por trás das minhas palavras anda o ladrão, que deixa vaziar as coisas de dentro de cada uma delas.

229. Vai! Esvai! Corre! Escorre! O bolor e o mofo são rastros da aceleração. Nossos olhos, astutos, procuram ver no que sobra calma.

230. O *polemos* picha os muros das nossas certezas. Depois picha por cima.

231. Trocar as pernas é por vezes necessário para achar um caminho. Não um caminho certo, mas um certo caminho. Caminho? Parece mais um labirinto: Dédalo enfurecido.

232. *Polemos?* ...desconstruindo tudo, desconstrói a si mesmo.

233. (...) perguntaram a mim certa vez: nada resiste à desconstrução despótica? Ora, tudo resiste, nada fica!

234. A alegria ri dos lugares. Assim também o *polemos*, que ama as rodinhas.

235. Infiltrações, erosões, erros. Interessaram-me sempre os pequenos deslocamentos que infiltram, erodem, erram. Não quis ver nas erosões algum centro do mundo. Quis ver no centro do mundo algumas erosões. Meu discurso sobre a erosão é como um contra-discurso, ou antes, um para-discurso, que escorre em paralelo e depende do que se fala na sala ao lado. A erosão é ela mesma um para-curso, como uma corrente em paralelo que depende do que escorre ao lado. Por isso a erosão também pode ser erodida. Aparte disso, tenho dado a mim mesmo a missão de olhar detidamente para a erosão em calma. Mas ninguém precisa me acompanhar nisso.¹⁴

236. Gosto do que precisa ser pensado nas pontas dos pés.

237. Ouço perguntas acerca do que é feito o mundo. É feito de mundo, tenho vontade de responder. Querem uma lista. Há coisas que não cabem em uma lista, quando as listamos, elas somem. Há muitas listas de coisas que cabem no mundo, o mundo não cabe em nenhuma delas.

¹⁴ Comparar com fr. 55.

238. Nossos hábitos nos fazem habitar lugares inóspitos como se fossem um lar. Falta a falta de convicção. Os hábitos deixam hálitos que afastam os demônios, e cansam os deuses. Fazem as pessoas sedentárias e os lugares inóspitos.

239. Mais vantajoso para nós expor nossa fragilidade que nossa força.

240. E, contudo, por vezes, quando expomos nossas fragilidades, encontramos forças nelas. E estas forças ficam inconvenientes, uma vez que elas nem foram buscadas. Já buscar forças não é buscar vantagens, já que não é buscar a fraqueza dos outros.

241. Sinto às vezes meus ombros estancados, virando pedra. Gosto quando eles viram água e me soltam. Tanto as pedras quanto as águas têm gestos de coragem. E também meus ombros já que as pedras e as águas às vezes ficam virando ombros.

242. Um filósofo tem sempre muitos inimigos - mais do que mereceria e menos do que gostaria. Ai de nós!

243. Os filósofos são cheios de dedos [...] os dedos dos filósofos são demasiado longos! (mas o *polemos*, inocente que é, escapa-lhes sempre).

244. [...] para os amantes dos princípios e das hierarquias, deixa o vácuo despótico (e muitos risos no fim!)

245. Erramos sem direção e quase sem perceber chegamos aos arrabaldes da ordem, onde as formas pré-estabelecidas se dissolvem exigindo da ontologia a astúcia abusada de quem deve criar para poder respirar.

246. Estabelecer alguma coisa é como pintar um quadro. Vão passando anos, séculos e outros tempos lentos e vão desfazendo as representações. Aquilo que víamos não vemos mais. Aquilo que estava estabelecido se tornou outra coisa. Claro que as águas de um rio estabelecem seu curso – mas elas não traçam em um mapa permanente o caminho por onde vão passar.

247. Más testemunhas para os homens são os olhos e os ouvidos, se almas civilizadas eles têm.¹⁵

248. O abuso é preciso disseminar como um incêndio.¹⁶

249. O *polemos* não é princípio para revoluções, ele é revolução.

249a. [...] revolução sem interesses [...]

¹⁵ Contrastar com fr. 107.

¹⁶ Contrastar com fr. 43.

249b. O *polemos*, as vezes, é calmíssimo.

250. Zaratustra me alertou em relação ao *Panta Rei*: "faz atenção Heráclito, tudo não flui, pontes e represas foram criados sobre o rio do devir!" Mas o que seriam essas pontes ou represas, senão lentos rios do devir a-fundados?

251. A luta precede a justiça, a ferrugem precede o metal, a discórdia precede o dissenso. Essas precedências nos fazem pensar em um começo de tudo. Mas os começos não se esgotam. E nada precisa começar para degenerar. Basta degenerar.

252. O *polemos* não faz nada, mas também não deixa nada feito.

253. Tarântula Mendes certa vez se dirigindo a mim escreveu: "Do *polemos* viemos ao *polemos* retornaremos". Certamente não queria ele dizer com isso que o *polemos* é o alfa e o ômega, o princípio e o fim, talvez só o meio, onde as potências se inflamam e se consomem.

254. Ouvi dizer que sou o filósofo do fluxo. Preferia ser o filósofo de cada fluxo. Porque não acho que o fluxo já esteja pronto. Mas se ele mora em algum lugar, ele mora de ocupação nas regras dos jogos. Dizem: é tudo político. Sim, mas nessa *polis* gritam as crianças, esperneiam os carneiros, agremiam-se as ribanceiras. É que a *agora* não tem fronteiras. Como as nuvens, suas tempestades e os vulcões.

255. O *polemos* é o palco da *hybris*: o embate escamoteia as convenções ontológicas.¹⁷

256. O *polemos* acontece em uma horizontalidade que se diz do embate excessivo, conflito que implica a todos como uma maré alta que inunda todas as coisas no mesmo processo que as distingue.

257. Nada pode exorcizar o caráter abusado do pensamento. Nada pode colocá-lo em seu lugar – ele não tem lugar.

258. A *physis* está cheia de descontrole – nela há danação porque *physis* não é pedra dura, é água mole. A física permite ao pensamento imaginar o que ocorreria se alguns rios não mais corressem. Sem a correria dos rios em encruzilhadas, nada ocorreria. As leis da física tratam do que não ocorre – como se a natureza fosse apenas um metrônomo ou um autômato. A *physis* se esconde delas. E as afunda.

259. O *polemos* não é o demiurgo do caos, nem é o demiurgo da ordem. É um demiurgo cego. Meio sem fim. Deixa fragmentos, mesmo quando deixa coisas

¹⁷ Contrastar com o fr. 197.

inteiras. Fragmentação em pedaços que não são cacos, são exceções.

260. Resistimos a pensar o desgoverno. Pensar o desgoverno nem é governá-lo. Há muito mais entre o caos e a ordem do que tem pensado estes últimos milênios aflitos.

261. Tento entender o que é figurar e o que é abstrair. Dizem que figurar é extrair partes do mundo e abstrair é soltar-se delas. Dizem que figurar está mais próximo da matéria, abstrair da forma. Já não entendo o que são partes do mundo, o que é matéria, o que é forma. Já me explicaram que há coisas abstratas, que elas estão soltas de todas as outras porque estão fixas em algum lugar. Como as leis da física, as leis da lógica, as leis da cidade. Onde elas ficam?

261a. Todas as coisas podem ser figuradas – e todas podem ser desfiguradas. Há leis sobre tudo, mas as leis promovem tanto persistências quanto desistências. O *logos* não é a forma do mundo: nem é o *polemos* a lógica do mundo.

262. Cada coisa tem sua circunstância. E escapa dela. Toda fôrma se deforma, toda forma tem vazamentos. Mas o vazamento não é fundamento – é o que deixa o que estava cheio, vazio. Vazio daquilo de que estava cheio.

263. Também estamos perpassados de *physis* quando encontramos alguma coisa, quando buscamos o oculto, quando descobrimos e quando revelamos. A *physis* está no desvelamento. Ela não habita nas coisas prontas, no que já foi desvelado e nem no que está a disposição para ser desvelado. Não importa o castelo que fica na areia, mas os grãos de areia que ficaram colados uns nos outros. Em vez de seres, devíamos falar de retorceres.

264. O *polemos* se expõe pelas coisas nas cordas bambas. Ele as sacode e as esculhamba.

265. Falam do mobiliário do mundo. Sim, mobiliário: os túneis secretos por baixo das grades das prisões e os túneis secretos por baixo dos túneis secretos das prisões. Não há prisão de segurança máxima. [...] debaixo da pedra tem um caminho.

265a. No meio da pedra tem um caminho. E uma pedra.

266. O *polemos* também dorme.

266a. [...] sonâmbulo, atônito, desajuizado como o combate sem alvo. Ainda que acerte na mira.

267. [...] que a natureza tem suas gambiarras.

268. [...] falo de uma trama sem alvo e nem síntese possível: a dança *anarch*-ica.

269. As partes do mundo não são independentes – cada uma se liga a um esboço de outras. Diziam-me que há quem possa ver o mundo em um grão de areia. Pode. Mas em um grão de areia cabem mundos demais, todas as produções da *physis* da areia e na areia cabem em um grão. Quando um embate de *physis* entrelaça dois grãos de areia, alguns mundos desaparecem, outros surgem. Este entrelaçamento é feito quando os grãos embatem, esbarram: um embarca no outro. É feito de *polemos*.

269a. Há quem possa ver o mundo em todos os grãos de areia – e gotas de água, e lufadas de ar, e chamas de fogo. Há um rascunho do mundo em cada gomo de tangerina. Mas o mundo não pode ser abreviado em parte alguma, nem numa coreografia de devires, nem numa estratégia de combate, nem numa coleção de ordenamentos e menos ainda em um princípio universal de todas as coisas. O *polemos* é solto porque perambula como um guardião da inabreviabilidade do mundo – ele não pode ser representado. Mas que não haja abreviaturas é coisa que não precisa ser guardada, basta ao *polemos* um corpo que cai.

269b. Há no mundo muitos pedaços que não se rendem a coisa alguma – nem à água, nem ao fogo, nem à terra, nem ao ar e nem a qualquer elemento da tabela periódica. E estes pedaços aparecem por toda parte. Não se rendem, mas infectam. A *physis* não é feita de sertões que invadem o mar, nem de mares que viram sertão: de rios cujas águas se misturam. Em um rio há o rascunho de muitos outros; nada representa nada, tudo está rascunhado. E eventualmente as coisas são passadas a limpo – em novos rascunhos.

270. Nas peças da *physis* há muitas re-encenações, e com finais diferentes. Muitos ensaios, muitas novas apresentações com o roteiro modificado. Não há edição padrão ou versão oficial. Também não há nada como as obras de referência. É que a natureza não tem constituição, tem talvez muitos retalhos de leis, casuísmos, jurisprudências antagônicas, códigos em conflito. E ela ama esconder-se entre os retalhos.

271. Amansamos a natureza para poder amansar as pessoas. As tais leis da natureza inserem medo e indolência na cabeça das pessoas. Tudo apenas obedece: estamos em um universo de servidão. E o que parece possibilidade é apresentado como se fora uma permissão, um salvo conduto, uma concessão – de algum soberano compassivo. Natureza domesticada, gentes obedientes. Para isso têm cada dia mais direitos concedidos. A cada ano que passa, torço mais pelo desgoverno. Sempre estive com os servos, e quero acabar com eles; os senhores não me importam Quem jamais pode ter alguma coisa mais a perder a não ser grilhões? (É que ganhar ou perder só ocorre ao que subjaze.)

272. Muitas pessoas confundem a si mesmos com guardiões de arquétipos. Por isso

andam na linha: para não perderem aquilo que encontraram em si mesmos – combatem para continuarem profissionais, generosos ou intrépidos. Combatem para congelar neles aquilo que eles se tornaram. Ou para serem uma opção dentre aquelas que são oferecidas a eles. Existe um amor por arquétipos entre os leitores de biografias. Amar arquétipos é muitas vezes querer encontrar alguma coisa que, tendo precedência, tem prevalência sobre si.

273. A orientação por arquétipos promove os grilhões que impedem a soltura. Ser o arquétipo de um desejo – o arquétipo de um objeto de desejo (pronto). Assim se docilizam os cabelos, os torsos, os gestos e as genitálias. Trata-se de tentar satisfazer a algum ideal pronto para poder preencher alguma lacuna – para poder complementar. Ou seja, fazer do seu corpo uma peça de um quebra-cabeça. É assim que os corpos são governados: o desejo de encaixar é mobilizado pela artimanha dos arquétipos que fazem dos corpos peças ideais prontas. E depois ficamos preparados para abominar a decrepitude.

274. A decrepitude não tem governo, ela é a *physis* sem cercas nem guardas. Com o envelhecimento aparecem solturas, as solturas dos que já tiveram que deixar os cubos de gelo derreter. Ela traz uma certa centrifugação, uma idéia de que as coisas degeneram e permanecem degenerando – a degeneração resta porque não ficamos acabados, não há acabamento – depois do acabamento, tem a burilação das rugas, das tremedeiras, dos enfraquecimentos que tornam os corpos maleáveis. As rugas nas rugas, as tremedeiras nas tremedeiras. A centrifugação está por toda parte; a *physis* é uma força interna de dilapidação. Ela arranca as coisas de seus gêneros. E com a idade, deixamos que escapem todos os modelos – a decrepitude seca os rios, alaga os campos. Não podemos imaginar como são caquéticas todas as coisas que tocamos – e por isso imaginamo-las jovens, esbeltas, recém-criadas. Eu penso em cada uma das coisas a minha volta como sendo uma fonte da eterna velhice.

275. Amar arquétipos de si, querer se preservar da degeneração – querer subjazer. Assim se produzem pessoas governáveis, a mercê do medo. E elas começam então a fazer a grande política – aquela dos estados, dos exércitos, das leis da cidade. Acima de tudo, a lei pública que me garante a sobrevivência, abaixo dela, meus propósitos privados. Já quem se solta do amor aos arquétipos de si, se solta da governabilidade: fica ao léu no meio das maresias políticas, que são do tamanho de seus fragmentos. Falam de micropolítica como falam de micróbios – elas são pequenas apenas do ponto de vista dos súditos, dos corpos integrados, governados.

276. Onde não há leis é que há política. Eu sempre quis dizer: em parte alguma há leis. É que não há o que simplesmente há – em nenhum lugar a *physis* se transforma em inventário.

276a. [...] é fácil tirar da existência algum esterco geral que faça de qualquer coisa

apenas mais do mesmo. Escorrego no esterco.

276b. Tento, a cada passo, não tomar a existência mais a sério do que qualquer outra ardência.

277. O grande arquétipo do eu mesmo gera paixões devastadoras: amor a si, ódio a si. Quando amamos a nós mesmos temos que amar também a flora e a fauna dentro e em torno de nós que habilitam a preservar nossas atmosferas, nossos humores, nossas insistências. Logo notamos que queremos conservar também as circunstâncias à nossa volta, já que precisamos das condições de um museu para conservar as peças que nele depositamos. O amor de si é um sentimento de colecionadores. [...] que eu subsisti por muitos anos, mas nada de mim eu quis que se mantivesse, quase nada perdurou e eu nunca parei de envelhecer.

277a. O *polemos* tem o seu *ethos*: o desprendimento.

277b. Uma associação do pensamento com o almoxarifado do mundo me apavora. Pensa-se como se estivéssemos descortinando alguma coisa. Estamos nus apenas quando não estamos vestidos – nada é mais explícito que nada. Tiramos as roupas, mas apenas para mostrar alguma coisa que estava escondida e que vai voltar a se esconder para que outra coisa possa ser despida – não há a última pele. *Physis* ama esconder-se: ninguém vai desmascará-la de uma vez por todas. Nenhum corpo pode ficar completamente vestido, nem completamente pelado – o pensamento não tem nada que ver com o universo nu. *Physis*, e o *polemos* infiltrado nela, é o biombo atrás do qual as roupas são tiradas.

278. O *logos*: quando penso nele agora ele parece como uma toupeira, uma lavradura. As pessoas governáveis – por exemplo, aquelas governáveis pelo que andam chamando de lógica – são aquelas que tomam algumas palavras como mais poderosas que outras. Muitas vezes são as palavras escritas, ou aquelas que merecem ser escritas, publicadas e repetidas diante de qualquer novidade. Vejo os ontólogos e os vendedores de princípios gerais tentando encontrar joio no meio do trigo das palavras. Os lógicos dizem que já o encontraram: as palavras por meio das quais, dizem eles, o *logos* faz suas artimanhas. Mas eu sempre repito que há mais no universo do que um mantra escrito em um vocabulário recôndito. O *logos* escava o mundo. As palavras só podem se relacionar com o mundo se elas forem atrizes. Nenhuma palavra deixa de ser preconceito. Nenhuma palavra fixa residência em sua escrita. Palavras, como todo o resto do que encontramos, não ficam prontas. Eu falo do *logos*, minha ferramenta de demolição, porque sempre estive cercado de quem acredita que pode haver umas palavras mágicas propícias para qualquer ocasião. Falo do *logos*, como falo do *polemos* e da *physis*, mas estas palavras não são rainhas da cocada preta, elas são apenas boas atrizes. Atrizes que não têm personagens fixas (no máximo, elas tem um estilo de atuar). Quanto à comunidade dos ingovernáveis (que

quero construir), nela não há palavra que é *arché*, qualquer palavra é constantemente desmantelada.

279. E não gosto que repitam trechos que encontraram dos meus escritos como se fossem *slogans* para qualquer campanha. Há querelas nas quais eu preciso dizer o avesso do que eu já disse – para outras, nem o avesso, uns grunhidos me bastam. Sempre tenho sustos com a palavra escrita. É como uma peça reprisada – como um acontecimento represado, preso, sem ar, um muro. Confio mais no esquecimento.

280. Tenho visto mais e mais pessoas se orientando pela ordem, confiando que boa parte do mundo já está pronta. Eu gosto de passear pelas ruínas de grandes projetos imemoriais; por lá há mais vida que nos centros das grandes cidades. Nos centros das cidades há gente esbarrando uma na outra, mas não vemos tanta ingovernabilidade quanto aquela do mato cobrindo o cemitério. Mas também as cidades são matos que cobrem cemitérios. O mato não esconde, faz esquecer. Não existe terra para além do *Lethes* – ele corre dentro de cada grão de *polemos*.

281. E há por toda parte elementos avulsos, ao léu. Existem espaços à toa no meio de toda ordem – meus olhos encontram estes pontos de fuga que me fizeram perder o amor a vida pela vida. Amo uma vida qualquer, solta, desprendida – mas não estou ao seu serviço.

282. Por que nos confortamos com os acontecimentos que recebem nomes (é doença, é roubo, é desmando, é opressão)? Não fica menos sofrido porque a doença tem nome ou a opressão já foi diagnosticada. Mas as palavras prontas nos consolam quando queremos alguma coisa de mármore em meio às borbulhas do rio. Pelejar pelos bois soltos é abrir as porteiras, desnomear as coisas pelo menos para que haja mais nadadores e menos admiradores de estátuas. Pelejar pelas coisas soltas é não dar tanta trela para os pastores dos nomes que estimulam o sossego, à sombra das repetições.

283. Os Efésios de outrora eram pedaços de mármore, respiração presa, pulsos fechados, músculos contraídos. Os Gazanos a minha volta hoje são como musgos – nada para eles é menos importante do que ficar parados onde estão e na mesma posição. Aqui eu sinto que as pedras escorregam [...] em um rio, em um rio.

284. Sempre desconfiei das antigas geometrias: a fixação pela repetibilidade. Elas nos ensinaram que as coisas irrepetíveis são só adereços ou borrões ou perturbações desprezíveis. No começo haviam quadrados, círculos, triângulos e depois vieram as peculiaridades. Já eu penso que não há repetível, nem sequer estes objetos abstratos são feitos só de ingredientes universais. Abstrair, me parece, é sempre exorcizar as peculiaridades para criar um espaço para o suposto âmago das coisas. Dizem que as geometrias servem para construir casas – e muitas outras coisas. Mas pensamos como se aquilo que serve para construir casas tivesse que estar presente o tempo todo. Na

planta de uma casa há um âmagos dela. Mas ninguém vive nas casas quando elas estão no papel. Ninguém vive no âmagos de uma casa.

285. Âmagos são como áreas privativas. Digo às pessoas, façamos um pequenos deslocamento: em vez do âmagos das coisas, falemos do elástico que há nelas. Não há nudez. Não há vísceras. Há a virulência. E roupas sendo tiradas.

286. Quando falo do *polemos*, não estou descrevendo o subterrâneo das coisas, estou inserindo subterrâneos nas coisas.

286a. [...] não faço geologia, cavo túneis.

287. O *polemos* não é parte de um discurso, mas está na maneira de entortar a boca.

288. Perguntam-me muito sobre a democracia e o que ela esconde. Também ela tem seus porões. Quando se fala em democracia, fala-se de uma democracia que fica convivendo com uma ordem pré-estabelecida – é como um descontrole controlado. Democracia com hora marcada.

288a. É como se as pessoas fossem coisas prontas, pós-*polemos*, e a democracia só pudesse começar quando as pessoas se amontoassem. Nem o *polemos* é resultado do *polemos* – para o *polemos* não há resultados. Nem é que há apenas tormenta, o *polemos* dorme e acorda, atormenta e faz estiagem.

289. Creio no fogo – um período messiânico a cada segundo. Aticem o *polemos*, que está em cada parte.

290. Não repito que tudo é *polemos*. Não é a mesma coisa dizer que tudo é fogo, que tudo é água, que tudo é ar ou que tudo é *physis*. Cada tudo destes tem suas próprias delineações das coisas (e seus próprios riscos). E pensar o ar sopra de um jeito que pensar o pó não aterra – e nem pensar o *polemos* quebra do mesmo jeito. O *polemos* não pode estar no púlpito e nem no palanque. Um cosmos de *polemos* é uma ordem dos arruaceiros. Será uma configuração das coisas a cada piscar de olhos?

291. [...] não pensem nos princípios, e se quiserem nem nos fins [...] está bem, esqueçam os meios também, pensem apenas nos fracassos, nos desassossegos. Pensem na bagunça onde as coisas acontecem. Falo da bagunça que não desaparece, e ela nem é o elemento subjacente.

292. O *polemos* não pode ser governo porque não pode ser oposição. Ele é feito de *polemos*. Também a *physis* é feita de *physis* e o amor é indiferente a qualquer imagem dele esculpida em mármore, pedra ou idéia. O governo e a oposição, os pólos – o *polemos* não tem partido, ele deixa as coisas partidas.

293. Em muitos lugares se luta por palavras. Em Gaza, terra das pedras explodidas, por circunstâncias.

294. Nunca sei o nome do rio em que eu já tomei banho – conheço às vezes apenas o nome das margens.

295. Dizem que todos têm um preço. Digo que todas as coisas têm sua medida de violência. E sua medida de resistência à violência.

296. Quem começa a parar de amar a ordem muitas vezes se atormenta. A tormenta é larva de vulcão: nunca fica pronta. O *polemos* não tem âmago; é só peculiaridades. A tormenta não tem âmago – nela bóiam marimbondos e até dragões. E também horizontes desconectados, lagos e sombras de castanheiras. Um regato e uma ponte cheia de flores e peixes coloridos nadando. É nela que as pessoas se apaixonam.

297. Muitos filósofos se tornaram contadores de realidades. Como quem conta dinheiro – e ficam querendo que haja poucas realidades. Amam as realidades, amam a simplicidade. Aprendi a fazer *feng-shui* com uns imigrantes. Vi que os filósofos queriam arrumar o mundo como se fizessem *feng-shui*. Quando eu era jovem falávamos de água ou de areia ou de fogo ou de ar. Não consigo contar enxurradas nem grãos quebrados nem chamas nem ventos. Nós não sabíamos contar moléculas. Vocês aprenderam a fazer filosofia com um conta-gotas na mão.

298. Minhas lágrimas secaram. Em vez delas sinto correntezas úmidas por todos os sulcos das minhas rugas. [...] Cada realidade tem o tamanho de um corpo.

299. Eu falo da quebradeira. Ela não é princípio e nem fim. Se eu gostasse de unidades, diria que a unidade do mundo é dada pelas linhas das rugas, já que é de rugas que as coisas são dobradas, elas fazem o *origami* do mundo. Um mundo feito de rugas e quebradeira não é como um mundo inscrito no *apeíron*. Mas as unidades não me interessam, eu me distraio delas.

300. O mesmo sangue não se menstrua duas vezes.¹⁸

301. Todas as coisas estão cheias de labaredas. Tentamos expulsar a quebradeira quando pomos as centelhas em volta de uma fogueira – como quem tenta transformar hordas em exércitos. As hordas são como multidões desenfreadas, não tem comandante supremo, não tem âmago. As centelhas dispersam, elas sempre batem em retirada. Quem se apaixona se descentraliza: amar é um abandono de si em meio do

¹⁸ Este fragmento é especialmente controverso. Foi considerado apócrifo (ver nos trechos apócrifos I-R) por Passarinho e Garrido. Bahar insistiu que havia um trecho assim em uma versão antiga de suas notas. Encontramos algo parecido apenas na versão em árabe.

qual muita gente chama as forças armadas para proclamar a mobilização geral de suas labaredas. E são tão fortes os exércitos... mas amor é deserção.

302. Vejo por toda parte gente que repete que tem crenças cristalizadas, opiniões emparedadas, convicções petrificadas. Não tem. Há caminhos subterrâneos em que a deformidade do caquetismo, tão criadora de novos horizontes, perfura a cútis, os músculos e as idéias vagarosamente. É que toda a paisagem em que as crenças, opiniões e convicções se tornaram fixas se corrompe, se dissipa – não há mais cristal, nem parede, nem pedra. Já eu tenho repetido que as idéias não foram feitas para serem expostas, ou preservadas, ou embalsamadas – ou entendidas. Elas fazem efeitos. Não precisam espelhos, caixas de ressonância e nem mausoléus para fazerem efeitos. Mas insisto que há por toda parte, no meio dos cacarecos do universo, pedaços de espelho, caixas de ressonância imprevistas, mausoléus. (Sim, largada solta a natureza também produz seus mausoléus – que degeneram.) Quando falo de minhas convicções, o efeito que tenho sobre quem me ouve depende dos dispositivos de reflexão, ressonância e preservação de quem me ouve. Às vezes minhas convicções embalam quem quer dormir. Não me ocorre há muito tempo que foi o acontecimento de eu estar convicto (de qualquer coisa) que os fez dormir. Por que acharia isso?¹⁹

303. A comunicação, os últimos milênios se afligem com isso – e eu já derramei lágrimas de aflição. Se tudo está agradável, não sentimos a aflição de comunicar. Muitas vezes quando queremos que nos entendam, queremos entender os outros – e com muita urgência – as coisas desagradam.

304. Gosto dos vândalos, como os déspotas, eles defendem muito pouco. Eu nunca me defendi de vândalos, mas me defendo de quem ama a ordem. Fui o pacifista da violência fundante – não fundem, deixem o terreno baldio em paz! – mas nunca o pacifista da violência afundante. Me repreendem o pacifismo seletivo. Eu apenas espero que a repreensão envelheça, e envelheça mais.

305. E continuo ruminando se minhas diatribes pelo *polemos* não poderiam ser usadas para instituir ditaduras. Pensar no *polemos* não é pensar em água ou em fogo, eu já disse. É pensar contra o fogo: contra o *polemos*. Mas parece que seria preciso acabar com o julgamento do *polemos* – com o perigo de que o *polemos* fosse um olho posto em parte alguma e que fica bolando e confabulando as coisas. Não é. O *polemos* é um aglomerado de olhos que se esfregam uns nos outros: olhos dissonantes e cubistas. É que o *polemos* só pode ser pego no pulo enquanto deslizamos – ele só pode ser pensado com o rabo entre os dentes.

¹⁹ Este trecho foi encontrado tatuado nas costas de uma anã que Heráclito teria conhecido na Galícia em uma temporada de chuvas. Estranha anã. Ela chegou a passar meses acampada perto de Éfeso todo verão por muitos anos. Pouco mais sabemos dela além de que se chamava Rosalía de Farinas. Uma cópia quase exata do trecho foi encontrado em muitas outras versões.

306. Mas o *polemos* também tem os seus fascismos. Ele está no mundo como tudo. E tudo o que está no mundo corre riscos. O *polemos* não é fascista, pois o *polemos* não é coisa alguma. Isso não impede, porém, que desperte em nós os fascismos que não admitimos. Porque tudo pode ser usado como o princípio de tudo. Nosso olho gordo vê no *polemos* um fundamento, mas ele é clandestino.

307. O *polemos* não se mete só com as coisas que vemos, mas com os nossos próprios olhos. E quem já se deu conta disso, sabe: pode ser um desespero. Porque dá vertigem. Porque o *polemos* nos arranca, sem aviso, de tudo o que amamos.

308. Vez por outra o *polemos* me assalta. E já estou lá, destrambelhado, em outros lugares.

309. Certa vez falei de pequenos deslocamentos. Mas também são furacões, tormentas, desalentos. O *polemos* também desampara.

310. Me chamam de iconoclasta. Eu gosto. Não é meu mérito. Apenas eu não gosto de embalsamar, prefiro seguir degenerando.

311. Meus fragmentos de pensamento são uma tentativa aflita de encurralar o *polemos* numa cela. Assim talvez estejamos calmos. Estes fragmentos de pensamento são uma tentativa aflita de furar a cela do pensamento com o *polemos*. Assim talvez estejamos calmos. Não há vencedores. (E por qual motivo mesmo precisamos estar calmos?)

312. Por que outrora amava o *polemos* e agora o odeio? E se o *polemos* me levar para longe daqui? E se me trazer de volta? Estou à deriva... [...]

313. Se eu amar o *polemos* na sua indigência, talvez o meu corpo frio e cansado encontre um solo aquecido (ainda que por uma única noite).

313a. O estranhamento movimenta o mundo. Somos estranhos a nós mesmos, ao outro. Somos estranhos a tudo o que há. E o que há é estranho a nós. A vida é estranha.

314. O *polemos* vem ter comigo na minha cama sem qualquer convite (indesejado amante!), conheço um terror fascinado que só por delicadeza chamo de espanto. Podia chamar de diarreia.

315. O mau filho a casa entorna.

316. [...] e é por isso que gosto das árvores do cerrado e as suas curvas tortas, as ranhuras dos seus galhos. Gosto das rugas que não se evitam.

317. Fico desamparado. Enrugo. Não procuro amparo. Deixo o suor encontrar outros caminhos por entre meu rosto enrugado. [...] me alegre com os novos rios de água fresca em minha testa. Eles me amparam.

318. Agir sem esperanças. Assim acendo meus cigarros.
319. [...] estar a caminho, nunca chegar.
320. *Philia*, este é o acontecimento das coisas.
321. Não, não falo de uma ontologia da soltura. Falo daquilo que, na ontologia, solta.
322. Diódoto dizia que eu falo da natureza como um exemplo. Tudo do que falo é um exemplo. Que eu fale e do que eu falo também são exemplos. Vejo política por toda parte e um exemplo do que é político é ver política por toda parte.
323. Passei anos me refugiando de alguma coisa em outra coisa. Abandonei a filosofia, fugi para ela, depois fugi dela. Assim, eu não escapo de nada, mas fujo. Gosto de sair.
324. Tenho visto a filosofia confinada, como se lhe fosse permitido apenas cultivar bonsais. Dizem-me que no meu tempo de mocidade, longe de Atenas, isso era diferente. Não me lembro. Torço para que haja em alguma parte bosques de sequóias onde se pensa.
325. Convidam-me para voltar à natureza. Eu volto. Mas ela volta mais rápido a mim. Como somos os dois caquéticos, as fugas esculpem rugas, as voltas deixam estrias. A natureza adota qualquer artefato e envelhece com ele. Ela é feita do que foi largado nela.
326. Li uma vez em uma parede de caverna que não se pode transformar-se, só é possível seguir sendo e seguir sendo é que é transformar-se. Eu desenhei duas borboletas na parede da caverna. Elas seguem desenhadas até hoje. Mas já não são borboletas.
327. Não é que não há rio, só margens, é que pelas margens de todas as coisas corre uma pressão pelo despreendimento. Chamei esta pressão de *polemos*. O rio é feito de suas margens, suas margens são o que sobra do rio. Mas não há margem sem outro rio. A natureza ama esquecer-se. Por perto de nós, ficam suas nódoas.
- 327a. Esqueçam a natureza, prestem atenção às nódoas.

Os trechos apócrifos

*I. Depressa, por favor, é tarde*²⁰

I-A. Na madrugada do universo é sempre tarde, somos todas transformistas, sobreviver é transformar, deformar, desformar, transtornar, atormerntar. Virar arquétipo e depois desvirar, ter fome, mais fome, e desviar, desviar do que está pronto, deixar o arquétipo caquético. Me move a fome. Eu sou como o universo: eu trago. Eu devoro. E eu encho o planeta de rugas. Caquética, caquética, caquética e eu tenho fome. Tenho fome de virar em tudo que não sou. Tenho fome de fricção.

I-B. Não me olhe como seu eu fosse pérola, não sou mais nada, nem ostra, nem areia, só fui. Meu corpo todo é marcado do que eu deixei de ser. Decaio, decaio, decaio – e ainda me sobra a decair porque não há destruição rumo ao nada. Somos transformistas. Que farei agora? Que farei? Sairei às pressas, assim como estou, e andarei pelas ruas. Com meu cabelo em desalinho. Que faremos amanhã?

I-C. Fogo é falta e excesso.

I-D. Os mesmos também se enrugam.

I-E. De tudo decorrem emanções. Cabelos emanam, folhas emanam. Já fui planta e pássaro, moço e moça, pois sei que nada cauteriza a desavença. Nem se controla o esplendor das vinganças por baixo dos panos substituindo florestas por jardins. A discórdia não pára nem com liminar da justiça.²¹

I-F. Os princípios envelhecem.

I-G. Ouvi dizer que a percepção é o acontecimento que toma conta das mulheres, das éguas, das cadelas. A percepção é incorporação, é santo que baixa – pelos olhos, pelas ventas, pelas antenas, pelas areias. Tudo toma conta de tudo. [...] vento, fogo e poeira – tudo invade tudo.

I-H. Tentam extirpar a quebradeira do mundo estabelecendo que cada coisa tem seu

²⁰ Estes fragmentos e versões de fragmentos foram encontrados em um texto para uma ópera com este nome, de autoria duvidosa. Há rumores de que Heráclitas foram vistas em uma encenação desta ópera em uma garagem de São Paulo, promovida por Ale Galasso, meses depois do desaparecimento do Obscuro. Não foi possível confirmar os rumores de que tais Heráclitas eram anarquéticas. Ale garante que houve uma filmagem, não encontrada, de algumas imagens de Heráclitas na garagem. De toda maneira, há alguns trechos do texto que coincidem com outras versões. Associamos a cada fragmento uma letra seguida de I, a numeração desta coleção de textos apócrifos

²¹ Comparar com o fr. 129 e o fr. 129a.

dono, que é território conquistado, dominado, domesticado e que as batalhas já foram travadas. Tu te cansas, e teus vermes te comem porque há mais batalhas a travar. Já o dono enrugou.

I-J. *Wesendammerung? Wesendammerung? Wesendammerung? Wesendammerung?* Disso se trata o passar encorporado do tempo? Não há essências nas coisas, mas nelas há micróbios.

I-K. Eu nunca larguei o mesmo sangue duas vezes. Minha menstruação é minha transformista. Eu me rasgo, eu me dilacero, eu me fertilizo. Caquética e fértil, assim é o planeta, assim são todas as coisas – prontas para gerar sementes, mas nunca prontas. Corre água fresca de dentro de mim. Corre sangue fresco de dentro de mim. Corre seiva fresca de dentro de mim. Tudo mistura, tudo borra. Tudo fertiliza. Na minha fome.

I-L. Algumas coisas fincam outras para poderem passar. A impressão de que as coisas ficam em algum posto é descendente da impressão de que as coisas turbulentas surgiram de águas estagnadas. Temos que nos esforçar para aquietar as turbulências. Nem há um andar de cima em que tudo fica subserviente seguindo ordens; não há um grande plano acima dos acontecimentos esbarrados. Um rato podia ter comido um outro pedaço de queijo, mas esbarrou na ratoeira e ficou enjaulado. Perdeu – mas seus vermes ainda continuam na batalha dos operários das ruínas. Eles também roem e também fazem parte da disputa.²²

I-M. Tudo sai pela culatra.

I-N. É preciso entender que a natureza, e também as coisas que são cuidadas por todo o tempo, tem gambiarras, atalhos e galhos que se retorcem. O mundo não pode ser abreviado.²³

I-O. Minhas rugas, meus fluidos sangues, eles escavam o mundo. Sou Heráclita, caquética, sou toupeira, lavradura. Minhas palavras não ficam prontas. Elas são atrizes. São transformistas. Qualquer palavra é desmantelada. Ingovernável.²⁴

I-P. E há por toda parte elementos avulsos, ao léu. Existem espaços à toa no meio de toda ordem – meus olhos encontram estes pontos de fuga que me fizeram perder o amor a vida pela vida. Amo uma vida qualquer, solta, desprendida – mas não estou ao seu serviço.²⁵

I-Q. E há rugas, rugas, rugas. Rugas degeneram os princípios, os círculos, as estátuas

²² Comparar com o fr. 201.

²³ Comparar com o fr. 267.

²⁴ Comparar com o fr. 278.

²⁵ Comparar com o fr. 281.

de bronze feitas de pele. Degeneram as rugas. Degeneram as ruas. Meu sangue caquético, decrepito e fértil na tua estrada. Prenhe.

I-R. Jamais menstruo o mesmo sangue duas vezes.²⁶

²⁶ Comparar com o fr. 300.

II. *Anti-Happining: Musica para matar artista*²⁷

II-A. Aos que entram nos mesmos rios e outras águas afluem: em um rio não se entra duas vezes, o mesmo sangue não se menstrua duas vezes – é a intensidade da dispersão que sempre varia.²⁸

II-B. Nem sequer uma vez se entra em um rio.²⁹

II-C. O barulho do rio é o barulho da tua resistência ao rio. Tudo deve fluir, ainda que fiquem as águas muitas vezes estagnadas.

II-D. Em uma gota de água escorrendo há o rascunho de muitos rios.

II-E. Não conheço os rios, só as margens.

II-F. Arte é deserção. É desgoverno. É coquetel de explosivos. Bomba de mel. No esgoto. Ou na margem do rio.

II-G. Danação das essências. Já que os princípios envelheceram. O mundo não pode ser abreviado. Está cheio de gambiarras. Mas está cheio de seus resumos.³⁰

II-H. Minhas rugas: [deixo elas] nuas.

II-I. Minha decrepitude não tem governo. E se esconde. Nos esgotos: esgotos. Onde a água nunca é a mesma.

²⁷ Também supostamente um libretto para uma ópera que Heráclito teria escrito no Brasil. Há também rumores de que uma Heráclita apareceu em um teatro de Brasília quase um ano depois dos bombardeios de Gaza em uma encenação junto ao SCLRN. Não podemos confirmar a procedência dos boatos. Numeramos os fragmentos como II-A, II-B etc.

²⁸ Comparar com fr 300 e com I-R acima.

²⁹ Comparar com o fr. 128.

³⁰ Comparar com I-J acima.

III. *Carta ao Sr. Eudoro de Sousa*³¹

Prezado Sr. Eudoro de Sousa,

[...] reparo de longe o seu trato da nostalgia. Vejo seu esforço de pensar como na lonjura, e outrora, fica tecida a nostalgia das coisas por outras coisas. A nostalgia, como aquela de que é tomada o fogo diante da água, cria pedaços de mundo, descreia outros. Sua voz me conta que é por causa dessa nostalgia que nada fica pronto, é por ela que nada se acaba. Há um outrora. Não é o outrora da criação, e nem é um outrora sempre passado – é um tempo longínquo que é futuro do pretérito. Há uma incidência do outro e do mesmo – uma coincidência. O que perece, perece de nostalgia, o que sucumbe, entrega-se. [...] Ouço também sua voz falando sobre o rio – o rio é o mesmo e mudam as águas. Eu também diria, as margens são as mesmas, só muda o rio. Mesmos e outros; e a nostalgia. É que o rio é feito de suas margens, mas é feito de suas águas. São como as tuas <<viragens>>, portuguesas, mas do Brasil.

É por causa delas que eu gosto de ilustrar as coisas com rios. Gosto de ilustrar. Se não fossem as ilustrações, não haveria movimentos. As ilustrações são também viragens. Escrevi uma vez acerca do que disse sobre mim Diódoto, que me parecia claro que tudo do que falo é exemplo.³² Que eu fale e do que eu falo também são exemplos. Também o fogo ilustra o rio, também o rio ilustra os castelos de areia. Por exemplo. Gosto de pensar em exemplos como viragens.

[...]

E a sua voz fala mesmo do movimento como uma ilustração. No filme que vi, o silêncio da sua manhã, barulhento, parecia ilustrar até mais do que sua voz o mesmo coincido com o outro. As coisas que eu encontro estão sempre insinuando outras. [...] Acredito que não haja algo que é insinuado e que não insinua. Encontro as insinuações, vejo nelas as viragens.

³¹ Trechos de uma carta possivelmente datada de 1986 ou 1987 onde Heráclito teria comentado algumas observações que Eudoro de Sousa faz sobre seus fragmentos conhecidos na época. A carta teria sido postada de Madras, na Índia. A maior parte das observações de Eudoro de Sousa parecem provir de uma filmagem que ocorreu por volta de 1985, filmagem realizada por Luis Fernando Suffiati e Reginaldo Gontijo. Os realizadores da filmagem contam que ao mencionarem Heráclito, conseguiram ter acesso aberto à casa e às considerações de Eudoro de Sousa acerca do movimento e das viragens. Heráclito parecia um chavão já que Eudoro sempre nutriu pelo Obscuro, segundo eles, a admiração que queremos ter por uma estrela guia. Porém foi chavão que abriu porta grande, eles completam. Os realizadores produzem agora um longa metragem sobre Eudoro e Heráclito. Os trechos da carta foram encontrados no original em alemão e em uma tradução que teria sido feita por Heráclito quando esteve em Brasília. Há discrepâncias entre as versões. Há, também, várias passagens duvidosas que não pudemos endossar senão com reticências.

³² Cf fragmento 322.

Mas o movimento não me pareceu jamais mais ilustração do que qualquer outra coisa. Estive muito tempo pensando no movimento. Passei a pensá-lo a partir das diferenças de velocidades. Sua voz diz que só a água corre, o rio fica o mesmo, e daí a coincidência dos contrários: o mesmo, o outro. Ora, eu diria que nada fica o mesmo. O mesmo resulta das velocidades. E assim penso que tese e antítese não coincidem. Ambas incidem. Andei pensando muito para além das polaridades, em termos de desvios, solturas, desligamentos, trânsitos. Tudo corre, ou só a água corre? A água corre no rio, o rio corre nas margens, as margens correm. Vista de alguma parte, há sempre alguma parte que corre! Nem quero ver tudo de longe, mas é sempre alguma parte que corre, vista de alguma outra parte.

Para mim importa cada vez mais o *polemos*. Ele está no movimento, e na nostalgia. Sua voz diz que o fogo é eterno com sua produção, com sua viragem, nela ele vira mar. Nem a viragem fica, já que me convenço que nada fica. Nem penso que cada coisa guarda sua viragem – a viragem não é uma propriedade, não é própria de nada. Ela é o que vem e esculhamba. O *polemos* está espalhado pelas coisas. Atrapalha. Nada contém o germe do que atrapalha. Nada contém as viragens.

Por causa da sua palavra, <<viragem>>, vou empreender uma viagem ao Brasil e espero encontrá-lo. Gostaria de pensar na sua palavra ao seu lado. Estimo que saiba que eu não tenho pressa, Não posso ter pressa. Nem tenho calendários, só os imprescindíveis para cada jornada. Eu vou me mudando, a meu tempo. Muitas vezes viajo em busca de palavras. O *logos* fala por meio de muitas palavras – e nunca as mesmas. Ele ronda as circunstâncias. E se perde na palavra escrita; preciso encontrar a sua palavra <<viragem>> falada, em sua circunstância. Quero me sentar e escutá-la.

Heráclito

IV. *Heráclito e as estrelas do sul*³³

IV-A. Não é por chegarmos a certezas que paramos de pensar. É por pararmos de pensar que chegamos a certezas.

IV-B. A filosofia é poesia rarefeita. A poesia é filosofia condensada.

IV-C. Refletir: muito alta virtude. E sabedoria: dizer a verdade e agir segundo a natureza sabendo-o. É que a natureza sempre gosta de aparecer entre as moitas, entre as moiras.

IV-D. *Versos à Mata Atlântica*: Energia natural em sua ambivalência, esconde a sabedoria sem deixar de ter ciência. / Da vida trama a morte, de morte nutre a vida, faz o rasgo da ferida sangrar pelo mesmo corte. Dá sinais da sintonia que forma sua harmonia, acende os astros no céu em cósmica melodia. Une o que está em cima / àquilo que está embaixo, / mostra o elo da aliança/ em dança de eterna rima. Cria a gente feminina / em ato de simbiose / para transmitir a sina/ de amor à metamorfose.

IV-E. *E, como havia feito em Éfeso, ao depositar seu livro único no templo de Artemísia, depositou esses versos num terreiro de Candomblé, cuja mãe de Santo era filha de Iansã.*

“Como disse Heráclito, tudo se torna, num dado momento, fogo.”

IV-F. *Também por ocasião de sua estadia no Brasil, mas dessa vez, em viagem ao interior de Minas Gerais, quando de uma festa de São João, escreveu:*

Fogo, elemento que transforma da matéria a alquimia / guia, flama interior momento que propicia. Deus pagão iluminado és a chama que transcende dispensando seu calor, o encontro que não mente, daquilo que não se vê, mas que faz ver plenamente.

IV-G. *Em uma expedição sob as estrelas*: As estrelas são bem outras – quando deixaram de ser as mesmas? – e no entanto, ainda não podemos parar de conta-las.

³³ Há uma tradição astrológica no hemisfério sul, a das Claras Rochas, que peregrina nas noites iluminadas analisando as estrelas sob sua luz. Essas peregrinações frequentemente terminam em rochas onde todos se sentam por vezes em volta de uma cachoeira brilhosa. Algumas pessoas desta tradição, no Brasil, afirmam ter convivido com Heráclito que sempre se interessara pelo céu do hemisfério sul. Murilo R. Seabra e C. Acker guardaram destas peregrinações o que dizem que foi dito e escrito por Heráclito. A autenticidade anarqueológica destes trechos é muito duvidosa já que nada indica como as palavras foram cavadas.

V. Os tweets de Heráclito?³⁴

Treinado com exemplos de textos previamente documentados de Heráclito, uma máquina chamada de *heraclitoscópio* foi desenvolvida para ser um mecanismo de busca que analisa milhões de fragmentos de textos por segundo na esperança de encontrar mais daqueles cujo estilo e conteúdo se adequam àquele de Heráclito. O que se segue foi extraído de um *site* de *microblogging* chamado de *Twitter* e foi considerado pelo heraclitoscópio como sendo de autoria mais plausível de uma Heráclita. Não podemos estar certos, já que o aparelho não pode captar toda a sutileza presente no estado da arte da anarqueologia e Heráclito, aparentemente, produzia *tweets* sob muitos pseudônimos.

(StartFragment:0000000452EndFragment:0700005071)

Oi galera. to no ar!!! Kkkk

O que que e isto, Twitter?

@Metasubcibertrans obrigad@

to comendo uma maçã.

Por quê?

@Metasubcibertrans porque estou escrevendo isso pra mundo?

rt: @FakeHeraclitus "You cannot step twice in the same "river of news"." (hehehe)

...

@Metasubcibertrans em Veneza usei aquela mascara "Moretta" o tempo todo. Nao dava pra falar

@Metasubcibertrans foi a primeira cidade moderna, nao foi?

...

rt: @Metasubcibertrans "o universo mais belo 'e feito de lixo" kkkk

³⁴ Não se sabe do paradeiro de Heráclito. E nem se sabe como andava seu transformismo compulsivo. Quem sabe ele tenha virado máquina. Quem sabe ele tenha virado um estilo. Phil Jones relata um dos avanços mais extraordinários da anarqueologia de Heráclito.

ou feita de luxo ??? :P

...

Hoje eu to pegando pedras pra construir o meu "Palais Ideal".

mas acabo sempre jogando minhas pedras contra os tanques israelenses.

isto é um ato de construcao?

..

@[RellenaDeJalapeno](#) conhece aquele cara que ta construindo sua propria catedral, na Espanha?

...

casa linda, feita dum aviao : <http://www.airplanehome.com/>

conversões sao sempre muito + bonitas.

porque os arquitetos se sentem mais livres? (tema da [#JaneJacobs](#))

mas eu prefiro uma casa com pernas de galinha, como [#BabaYaga](#)

....

pq não é possível?

Em Daisyworld (4sq)

...

Cara! Hoje em dia Darwin é muito mal-entendido.

os neo-Darwinistas sao Heraclitanistas Vulgares!!! Todos eles acreditam que a competicao é a unica coisa que da forma pra natureza

@[Metasubcibertrans](#) política é tudo! Qualquer natureza é politica.

uma vez almocei com @[Darwin](#) em Down House (4sq)

ele que me introduziu aos vermes...

Eu e Darwin somos Lovelockistas. Acreditamos que forma é um produto de sistemas auto-organizados.

Darwin entendeu isto muito bem atraves dos vermes.

Moramos em Daisyworld, mesmo assim.

...

to com "alma molhada" hoje :-(

@[RellenaDeJalapeno](#) hoje eu estou masculin@

...

@[FakeHeraclitus](#) quem sou eu?

@[FakeHeraclitus](#) nao chore! :P

@[FakeHeraclitus](#) : Voce pode viver sem dentes mas você nao gostaria. (You can live without teeth. But you wouldn't like it.)

Em Veneza. Aquela mascara negra, porra!

@[FakeHeraclitus](#) nós somos repentistas. kkkkk

...

zooooooooom

...

Hoje to lendo aquele ensaio Pan Vive pelo Russell Hoban. A natureza fala!

@[RellenaDeJalapeno](#) de acordo com ele, tudo fala. de acordo comigo, tudo "polima" :-)

-> todos somos repentistas.

Acho que Russell Hoban entende a [#BabaYaga](#) muito bem. [#Hundertwasser](#) tambem.

Minha pele não é feita de marmore! Minha casa anda com pernas de galinha!

...

Em Brobdingnag (4sq)

@[MartinVanCreveld](#) vc nunca presta atenção! ;-)

...

rt: @[RellenaDeJalapeno](#) "the blue ones are the new ones"

eu tb gosto da manhã, a luz azul e mais nova, mais fresca.

o mundo roda , como uma pedra rolando...

...

@[FakeHeraclitus](#) hoje em dia no Twitter, somos todos Heraclitas

nao precisamos mais dela

KERBLAAAUUUUU!!!

A casa esta queimando

Doxografias

Eros e Eris: Amor é Abandono³⁵

Leonel Antunes

Hilan Bensusan

*Ônus do abandono
foi um bando que me deixou
sem dono.
Alice Ruiz*

O amor parece um destes animais domesticados da civilização; como os gatos e cachorros que tem casa e comida nos seios das famílias em troca de serem compulsoriamente humanizados, de ficarem mais parecidos com nossos avôs, nossas netas, nossos primos. Mas a civilização (e o amor à ordem) não é muito mais do que brincar com fogo. E o fogo de dentro dela, que nos ensinam a tratar como uma matéria prima – por exemplo, o amor é a matéria prima da família – a ser tratada como um tijolo cercado de argamassa por todos os lados, continua queimando ainda que lentamente. É como construir uma casa com aranhas, com chamas de fogo lento; uma casa feita de pão doce. Trata-se de arregimentar guerreiros em exércitos; colocar saqueadores na divisão de proteção à propriedade. Fazer estabilidade a partir de cordas bambas. Mas o amor, como os animais domesticados (e como os animais enjaulados) também têm suas gambiarras.

Há uma maneira de pensar sobre o erótico entre as forças de dispersão, como o avesso da retenção. Uma tradição que ouve a sedução, de Liliths, de Carmens, de Oxuns. A paixão, diz esta tradição da sedução sempre de boca aberta, não para de arder – não se consuma. Trata-se de uma tradição milenar, que talvez tenha começado com um filósofo milenar, um destes poucos que não morreram e continuaram a cada dia mais decrepito. Heráclito nasceu um e nasceu varão 535 anos antes de Cristo. Muita coisa lhe aconteceu, muito pó, muita poeira. Já mudou de gênero, já mudou de número – foi sempre refugiado. Mas ele nunca conseguiu ter um livro inteiro que pudesse ser posto em uma estante de biblioteca. Nem sequer um artigo. Tudo o que escreveu acabou fragmentando-se, e dele guardamos apenas pedaços. (Deve ser porque ele sempre insiste que só há pedaços.) Sobre o amor e o abandono, recolhemos alguns destes fragmentos numerados e vamos tentar entendê-los:

³⁵Em 2009, O Teatro do Concreto em Brasília convidou alguns anarquéólogos para tratar do tema Amor e Abandono. Durante o encontro, quase todo em baixo de uma escada, apareceu subitamente a imagem de um Heráclito travestida em muitas. O fenômeno foi considerado do tipo que é melhor esquecer.

48. *O nome do arco é vida; sua função é morte.*

117. *Quando alguém se embriaga, cambaleia e é conduzido por uma criança pequena pelo seu caminho sem saber que aquele é seu caminho – assim porta uma alma úmida (cheia de descuidados frutíferos).*

118. *Mas a alma seca retorna, dura, se enche de sabedoria e fica parecendo melhor.*

145. *Tentam extirpar a quebradeira do mundo estabelecendo que cada coisa tem seu âmago, que é território conquistado, dominado, domesticado e que ali todas as batalhas já foram travadas. Tu te cansas, e teus vermes te comem porque há mais batalhas a travar. Já o âmago evaporou, enrugou.*

203.[...] *Travamos uma batalha com um exército que se move em outra velocidade; contra-ataca, mas por vezes anos mais tarde e por apenas um segundo. Erramos na mira porque só podemos nos fixar em quem tem uma velocidade mais ou menos como a nossa. Muitas vezes importa apenas que o exército fique entrincheirado por tempo suficiente. Nem há um só exército – o polemos é travado por mercenários, desertores, iluminados.*

207. *Eros é eris, eris é quebradeira. Eris não é só combate, é disponibilidade – a compulsão a tornar partes de si disponíveis. Disponíveis: a força centrífuga que impele a fragmentação das partes que estão coladas; uma força que pode ter a mesma intensidade e aceleração que a força centrípeta de coesão. A força de fragmentação tem a direção oposta e raramente tem a mesma velocidade. Muitas vezes não vemos a ação do ímpeto de fragmentar porque procuramos ingredientes no mundo. Os ingredientes são peças que não se fragmentam e que apenas compõem. O mundo não é feito de ingredientes – é jogo de armar que nunca está armado e nunca está em pedaços. [Tudo se] desintegra, desinfla, solta ares.*

208. *Eris é a força de desindividualização: colocar-se a disposição. A danação dos ingredientes. Os modernos, tão encantados com a idéia de autoridade integral, preferem olhar para as partes conscientes que são as que submetem outras e procura retê-las submissas. Dizem: meu corpo está a minha disposição. Os corpos sempre estão à disposição, mas as disposições não tem dono.*

209. *Encontrei uma sábia mulher, a mãe de Lautréamont: nunca ria dos uivos dos cães, ela dizia, eles querem o infinito, como todos os humanos de cara achatada – apenas olhe para você mesmo neles. [Seu filho] dizia [...] que as sombras passeiam nos campos amarelos nos fins de tarde, contra os campos, contra as montanhas, contra a coruja, contra os crepúsculos, a lua e as estrelas; o infinito é uma ânsia contrária às coisas, contrária aos limites das coisas – mas é uma ânsia: uma ânsia de espalhamento.*

265. *Falam do mobiliário do mundo. Sim, mobiliário: os túneis secretos por baixo das grades das prisões e os túneis secretos por baixo dos túneis secretos das prisões. Não há prisão de segurança máxima. [...] debaixo da pedra tem um caminho.*

275. *Amar arquétipos de si, querer se preservar da degeneração – querer subjazer. Assim se produzem pessoas governáveis, a mercê do medo. E elas começam então a fazer a grande política – aquela dos estados, dos exércitos, das leis da cidade. Acima de tudo, a lei pública que me garante a sobrevivência, abaixo dela, meus propósitos privados. Já quem se solta do amor aos arquétipos de si, se solta da governabilidade: fica ao léu no meio das maresias políticas, que são do tamanho de seus fragmentos. [...]*

296. [...] *a tormenta não tem âmagô [...] e, portanto, nada tem. Mas também a tormenta é larva de vulcão: nunca fica pronta. O que não tem âmagô é só peculiaridades. A tormenta não tem âmagô – nela bóiam marimbondos e até dragões. E também horizontes desconectados, lagos e sombras de castanheiras. Um regato e uma ponte cheia de flores e peixes coloridos nadando. É nela que as pessoas se apaixonam.*

301. *Todas as coisas estão cheias de labaredas. Tentamos expulsar a quebradeira quando pomos as centelhas em volta de uma fogueira – como quem tenta transformar hordas em exércitos. As hordas são como multidões desenfreadas, não tem comandante supremo, não tem âmagô. As centelhas dispersam, elas sempre batem em retirada. Quem se apaixona se descentraliza: amar é um abandono de si em meio do qual muita gente chama as forças armadas para proclamar a mobilização geral de suas labaredas. E são tão fortes os exércitos... mas amor é deserção.*

O tema do amor é certamente um dos temas mais constante que perdura entre nós criaturas humanas, talvez por ser o mais comentado e mais experienciado dos acontecimentos, todos têm algo a falar sobre a experiência amorosa. Poderíamos tentar, então, explicar o desconcertante *dictum* associado às Heráclitas, que parece alquimia de bruxa velha: o *dictum* em que Eros aparece ao lado de Eris. E o que sentenciar que amor é abandono? A primeira vista tudo isso se mostra estranho... É que o amor já para os antigos gregos (Empédocles por exemplo) faziam a oposição entre amor e ódio, entre eros e neikos, entre afrodite e ares, sendo o primeiro um princípio da construção, da criação, das forças que trazem as novas composições das partes que constituem a realidade, enquanto que o segundo expressa as forças de deterioração, aquilo que quebra, destrói, rompe e assassina. Como poderiam, então, os dois aparecer lado a lado?

Heráclito fala de dois tipos de força, as centrífugas e as centrípetas, as forças que

dispersam e dissolvem, e as forças que reúnem e agregam. No primeiro instante estaria tentado a entender tal distinção a maneira clássica, de um lado está eris naquilo que dispersa, de outro está eros nas forças que agregam. Porém, essa interpretação não resolveria nossa inquietação e certamente não estaria de acordo com o que Heráclito buscava dizer.

Eros e Eris estão do mesmo lado porque ambas são forças centrífugas, as duas mobilizam as partes para o espalhamento e a dispersão, não que com isso o amor perca sua capacidade de construir e reunir, mas a própria noção do que seja construir e reunir se modificam completamente e são mesmo irreduzíveis ao que é considerado quando sob a influência das forças centrípetas. É que o amor não se contrapõem ao conflito, e não haveria sentido contrapô-los a não ser desde da influência das forças centrípetas que buscam convergir num centro sólido e protegido, um centro civilizado e comportado que não traz nenhum risco, que conserva sem nenhuma doação, que busca reter e acumular.

Assim, também podemos entender em que sentido amor é abandono. Talvez, por sermos demasiadamente civilizados (Fernando Pessoa dizia “nossos males provêm do excesso de civilização dos incivilizáveis”), só conseguimos nos aproximar de seja o que for com os dedos cautelosos daqueles que temem demais por si mesmos, ou seja, sobre a influência das forças centrípetas. Mas, aí o que domina é o amor do ponto de vista da carência, que exige se saciar, que constrói muros pra fechar seus tesouros, onde o abandono é perda e falta, em que se marca um fim dos processos que se desenvolviam entre aqueles que se amam. Quando sob a influência das forças centrífugas o que domina é o abandono de si, é o se deixar levar por algo maior e mais poderoso do que nossas certezas e incertezas, é estar disponível como um avatar que se abre para aquilo que o toma em posseção.

Sempre há muitos motivos para não se amar. Mas quando realmente se ama e a paixão ferve o sangue, todas as razões se evaporam no seu calor. Toda a civilização padece na incorporação de Eros.

O mundo das criaturas vivas é abundância e desperdício diz Georges Bataille, mas o mundo dos civilizados e domesticados, ou seja, nós, é um mundo da falta e da carência, mas essa falta e essa carência é construída no intuito de nos fazer governáveis, é o mesmo procedimento que arregimenta guerreiros em exércitos, que enjaula o amor no casamento e na família, que reduz nossas forças criativas ao trabalho e à negação do ócio.

Basta pensar de que lado estão as regras e as leis. Quando o argumento da honestidade e do medo aparecem é produto de alguma artimanha inútil, um remelexo fútil. Como dizia Delfina a Hipólita:

*Delfina, a sacudir nervosa a crina ondeante,
E como a tripudiar sobre um tripé supremo,
O olhar fatal, gritou, despótica e arrogante:
- "E quem diante do amor ousa falar do inferno?"*

*Maldito para sempre o sonhador inútil
Que por primeiro quis, em sua insanidade,
Enfrentando um problema insolúvel e fútil,
Às delícias do amor juntar a honestidade!*

Heráclito diz que há uma força centrípeta – a força de preservação, a força que faz os impérios, as pessoas e as formas de pensamento terem um centro e uma periferia em seu redor, a força de retenção – e há uma força centrífuga. E é na última que ele coloca Eros, junto com Eris. Amor é fragmentação, transtorno, tormenta, desindividuação. Abandono de si. Já nem controlo meus músculos, eles são controlados a distância. Os corpos estão a disposição, diz o Obscuro no 208, e diz: disposições não tem dono. A força erótica não está sobre nosso controle, é força de conexão, não de domínio como aquela que rege o movimento das nossas falanges (em muitos dos casos). A força de desindividualização é uma apresentação da vulnerabilidade – esta é a força do erótico, da destruição das coisas prontas. A força de quem pode ser afetado. Não uma força que se cristaliza em poder, mas uma força como a do vento – que passa. Uma força de espalhamento, uma ânsia de destituição, a que estamos sujeitos. Sujeitos sujeitos a tudo. Eros nos toma, é incorporação, é possessão; e possessão não é posse. Os amantes são atores de sua dissipação. É pelo erótico que as forças se misturam. Uma Heráclita uma vez disse: não há destino, mas há destinos que se encontram já que tudo precisa de matéria prima, mas nada é só matéria prima, toda matéria pode trair sua prima. E nada é matéria acabada. As Heráclitas obscuramente sempre defendem os esboços, todas as coisas são rascunhadas: não é o amor que transforma os rascunhos em arte final.

Heráclito prossegue no 209 falando da capacidade de danação, de sublevação que traz o erótico. Mas ainda nos perguntamos, como pode, de acordo com o fragmento 207, Eros estar associado a Eris e a uma força centrífuga de fragmentação? Eris é a deusa da discórdia; segundo Hesíodo, ela é filha primogênita de Nix, a Noite, e mãe da Dor (Algea), da Fome (Limos), da Desordem (Dysnomia). Homero diz que ela é irmã de Ares (o deus da matança). E o que tem a discórdia com o erótico? Heráclita fala do caráter centrífugo de ambas, são emanções que não podem ser facilmente contidas. E não são forças conservadoras – são forças dissipadoras. O erótico não reconhece partes prontas, ele reconhece composições. É a força das burilações, dos novos ensaios, dos processos que não são se solidificam: é água, areia, vento. E é fogo. Eris provoca guerras – também é dela uma maçã: o pomo da discórdia. Três deusas

procuraram subornar Páris para receber a maçã: Hera ofereceu-lhe poder político; Atena, habilidade na batalha; e Afrodite, a mais bela mulher do mundo, Helena. Páris elegeu Afrodite para receber o Pomo. Eris seduziu Paris por meio da idéia de possuir alguma coisa. Mas toda posse se corrói em possessão.

Eros junta e separa. Junta arrancando. O erótico provoca outra destruição: a destruição das reservas, das fronteiras estabelecidas, dos finais prontos, dos pontos finais. É a voz que faz com que nossos corpos se joguem. O erótico dissolve; é o motor de Empédocles, dissolve o sal, quebra o cristal e é nuvem passageira. As ordens sexuais procuram domesticar o ímpeto em organogramas e árvores genealógicas; domesticar o redemoinho em canais e túneis e o erótico, que age com muitas velocidades, não é subordinável, apenas é às vezes tão lento que não age no tempo que esperamos viver. O exercício das matrizes de inteligibilidade sexual é o de enjaular o visitante do *Teorema* de Pasolini: posto a ficar casado, quotidiano, tributável. Mas não é feita de barragens a tessitura das tramas: é o meandro que burila, degenera e decai ainda mais. Love's labour: obra inacabada.

Talvez possamos começar a entender o misterioso fim do fragmento 301, um dos últimos que temos notícia das Heraclitas vagantes. Amor é abandono de si, é uma força de dissipação, como se a erotização fosse a motriz da re-arrumação das forças. E não é que nos abandonamos a nossa revelia, somos guiados pela mão de Eros, somos seduzidas para largar mão de nossas posses e sermos possuídos. Minha pulsão de vida não é uma pulsão pela minha vida – o amor nos deforma, compõe outras moléculas com nossos átomos, arranca nossos pedaços. Por isso diz o obscuro no fragmento 48: o nome do arco é vida, sua função é a morte. A vida não é o mesmo que a preservação da vida – e nem é o mesmo que a vida governável; aquela que é regida pelo medo. Há apenas uma quantidade de erótico que podemos suportar. Ele se aninha entre medos, cobiças e mandamentos. Ele se aninha entre as forças imperiais que giram em torno de um centro: o amor é deserção. O erótico faz perder a cabeça. Ele rapta, possui, arregimenta capacidades, tempos, atenções; mais nada eu conseguia fazer naqueles dias, nada senão seguir sua trilha, nada senão pensar em como eu poderia chegar até sua vizinhança, como eu poderia voltar ao salão e marcar um horário na sua agenda. O erótico, domesticado pela ordem da família, é elemento esquizo que distorce as fronteiras dos impérios: Eros, como Eris, redesenha os mapas.

O erótico não é alheio ao nosso controle – ele compartilha nichos com ele. Possessão, arrebatamento, mas podemos emoldurá-lo em um romance, em uma trepada, em um exercício de sedução para coleção. Brincamos com o fogo. No fragmento 207, insinua Heráclito que a força de coesão nas paisagens é um *connatus*, a força de auto-preservação que nos quer sadios, integrados, domando a insanidade para que mantenhamos nossas fronteiras fixas não importa o tumulto que aconteça a nossa volta. Mobilizamos nossas labaredas, diz Heráclito, para neutralizar as forças eróticas que nos assombram. E eis o paradoxo de Eros, feito da teia de *connatus* com *tanatos*.

Espinosa entendia que o *connatus* tem uma intensidade variável – e talvez quando o Eros nos arranca pedaços é que a intensidade do *connatus* aumenta, queremos nos preservar, mas somos seduzidos para a auto-fragmentação, para nos descentralizar, para entregar todos os nossos recursos, para estarmos a disposição. Mas é o *connatus* que por fim mobiliza as labaredas, não conseguimos suportar toda a dissipação: preciso acabar logo com isto, preciso lembrar eu existo, eu existo. E então, tantas vezes, colocamos o amor na moldura de uma relação e de um casamento, de uma aventura e de uma nomenclatura para os bois do coração e da púbis. Trata-se do mesmo, daquele mesmo que fazia tilintar mamãe e papai. As forças centrípetas, e nossa mobilização em torno delas, protegem um centro de nós, um arquétipo de nós mesmos que agarramos quando queremos preservar o centro fugidio, esfumado por vapores eróticos – como aqueles a que Sapho se entregava – afinal de contas, sou um marido, sou uma lésbica, sou um macho, sou a gostosa do colégio, sou um Macedo de Albuquerque, sou um bom amante... As Heráclitas falam dos que se libertam do amor aos arquétipos de si: eles se soltam no meio das maresias eróticas. Quem consegue?

Nos bosques urbanos, como naquele que fica no parque nacional da Água Mineral, no Distrito Federal, se acumulam os cachorros que são detritos da domesticação, os que se perderam de sua vida edipiana, que largaram o seio da família, sua função de ser um outro mesmizado que abana o rabo e constituíram uma matilha de bestas pós-domesticadas. E as matilhas não conhecem o bosque, não cresceram com suas armadilhas, os cães cresceram domésticos. Eles atacam desesperados. Sapho, que as vezes parece obscura como uma Heráclita, insinua uma transcivilização erotizada: as crias chocadas pelos ventos quentes dos afetos selvagens. Uma paracivilização do descontrole – onde ao invés de cadeiras em terra firme, descansássemos em pranchas de surfe, sempre nos acomodando a marolas e maremotos, prontos para nos despedaçarmos na espuma deles. Mas os cachorros pós-domesticados – os traídos que se tornam ferozes, os abandonados, os amantes que precisam matar quem já não amam, os ressentidos que controlam as trilhas de quem amam – não largam o osso até que devorem tudo. Eles não foram educado nas solturas, foram educados no medo de Eros, no medo do que arrebatava – são cidadãos da civilização dos governáveis. Eles atacam desesperados.

Estranha imagem de Heráclitas caquéticas: amor é abandono. Depois de ébrios, cambaleantes, retorna a alma seca – cheia de si e centrada como um tabuleiro de dardos – e fica parecendo melhor. Amor é possessão: congrega, mas em detrimento das pessoas fixas como casas mobiliadas com carro na garagem. Os amantes tem uma vida só de bordo, são empurrados para terreiros de possessão. Quando eles se entregam em um “eu te amo”, nem é uma pessoa pronta, acabada, exposta em uma galeria que eles amam – já que as forças eróticas não distinguem fronteiras entre a propriedade dos corpos ou dos gestos – e nem são eles mesmos que amam, não eles, centrados, soberanos, donos dos seus narizes, como quem se arroga o direito de legislar para seus súditos – já que as forças eróticas não se exercem senão sobre

pedaços; são coisas da carne, da carne moída. Não há ingredientes prontos no mundo, diz o 207. Estranha imagem das Heráclitas, amor sonâmbulo, intruso querido, espião de uma paracivilização do descontrole no centro nevrálgico do medo. Em noites de lua cheia, quando uns tons e ritmos evocam vapores insubordináveis, Eros estica a cabeça para fora das nossas fardas e uiva. Quase ninguém anda tendo tempo para ele, assim uivando. Gostam do amor, mas assustam com o abandono: só resta pôr a besta erótica na coleira.

Sobre o risco do fascismo

Luciana Ferreira

Hilan Bensusan

E não gosto que repitam trechos que encontraram dos meus escritos como se fossem slogans para qualquer campanha. Há querelas nas quais eu preciso dizer o avesso do que eu já disse – para outras, nem o avesso, uns grunhidos me bastam. Sempre tenho sustos com a palavra escrita. É como uma peça reprisada – como um acontecimento represado, preso, sem ar, um muro. Confio mais no esquecimento. Heráclito, 279

1. Heráclito também assumiu os seus riscos. É que falar do *polemos* pode ser perigoso. Mas como escapar do perigo se o assunto é a filosofia? A questão é que alguns suspeitam que o fascismo possa nascer do *polemos*. Disso já se acusou Heráclito, o que ficou conhecido, por alguns, como o “perigo varguista”³⁶. Teriam razão?

Ora, o nosso filósofo se deu conta do problema, como nos deixa perceber o fragmento 306 que diz:

Mas o polemos também tem os seus fascismos. Ele está no mundo como tudo. E tudo o que está no mundo corre riscos. O polemos não é fascista, pois o polemos não é coisa alguma. Isso não impede, porém, que desperte em nós os fascismos que não admitimos. Porque tudo pode ser usado como o princípio de tudo. Nosso olho gordo vê no polemos um fundamento, mas ele é clandestino.

Como bem disse Heráclito, o fascismo não nasce do *polemos*, pois o *polemos*, clandestino, não é coisa alguma. Todavia, há o nosso “olho gordo”. Aqui aparece a questão: o fascismo nasce *da nossa relação* com o *polemos*. O fascismo é um *modo de lidar*. O problema é nosso.

³⁶ A. Vargas esteve reunido com os anarquólogos em uma tarde de verão. Ao presenciar toda aquela confusão característica dos trabalhos de anarqueologia e atento aos fragmentos em discussão que primavam por uma organização no texto, não tardou a afirmar que os fragmentos de Heráclito eram a prova de que não bastava abrir mão da dimensão transcendente ou metafísica para proteger o pensamento do risco do totalitarismo. Ele queria sugerir que o *polemos* poderia, sim, ocupar o lugar de um princípio totalitário. Os anarquólogos ficaram um pouco mais confusos do que já estavam. Por algum tempo, não tiveram mais paz. Desde então, ao discutir o problema, começaram a se referir ao “perigo varguista”. Esta doxografia nasceu dessa inquietação. A. Vargas ele mesmo resumizou o encontro e suas preocupações: “Encontrei um grupo de conhecidos da universidade em uma tarde de verão brasileira. Tinha há pouco tomado conhecimento de seu projeto, a anarqueologia e a reedição de Heráclito, e por um tempo participei em silêncio para aprender o que tinham a dizer. Compartilhei com o grupo algumas das minhas impressões, a posteridade das quais na forma do “perigo varguista” me é curioso. Sendo pessoalmente afeito aos primeiros princípios, não escondi meu ceticismo na ocasião. Retenho na memória duas observações que fiz. Partindo da confusão reinante que encontrei na discussão, apontei primeiro para a refutação viva de toda alegação em favor da “simplicidade” ou “naturalidade” de uma filosofia sem primeiros princípios. Um tempo depois, detectei um perfil argumentativo que já encontrara estudando Heidegger, qual seja, a transformação do anarquólogo em um juiz último do pensamento, uma vez (des)estabelecido, como fonte da filosofia, o *polemos* ou a *phusis* anárquica. Eu poderia dizer: hoje trabalham com novos fragmentos, mas amanhã talvez quebrem vasos antigos.”

Este é o ponto que precisa ser esclarecido. O fascismo pode ser a captura de uma abertura polemica, de uma desestrutura, de um prenúncio de transformação que alguém, de repente, testemunha ou intui. Mas esse testemunho a princípio inocente dura poucos instantes antes de se endurecer em uma forma totalitária qualquer. Não importa qual forma, mas que seja fixa. E a coisa acontece de tal modo que não nos damos conta que, a partir de então, falando do *polemos*, afastamo-nos dele. Nesses casos, idolatramos o *polemos* com os nossos fascismos secretos.

Nada disso deveria causar surpresa, posto que o que digo nos é muito íntimo. Tenho certeza que ocupou a minha vida tantas vezes quanto a sua. Pois o fascismo não é nada além do que um dedo apontado não importa para qual rosto. Dirige-se a um rosto do qual esquecemos o nome – uma sombra, um vulto. O importante é que se possa imputar uma culpa. Mas há também o outro lado: o fascismo é um rosto que se oferece a um dedo em riste. Por medo ou por amor. Assim, o fascismo habita muitos lugares. Aquele que ofereceu o seu rosto pode ter sido o mesmo que um dia apontou o próprio dedo contra um rosto – por medo ou por amor.

Eu já vi o fascismo de perto mais de uma vez. Ele pode assumir muitas formas, algumas cotidianas. Pode ser, por exemplo, a forma de uma verdade ou mesmo de uma opinião. Pode ser ainda a forma de um deus, de uma boa intenção, de uma procura. Pode ser a ausência de deus. Também uma descoberta científica ou uma filosofia nova (ou antiga). E, ainda, uma caridade. Seja como for, quando acontece, é sempre algo que admitimos como absoluto, um absoluto que fala – segundo o nosso discurso – em nome do *polemos*. Usamos o *polemos* para justificar as nossas obsessões. Sim, porque as certezas que nos são mais caras nascem de uma urgência de transformação que julgamos “necessária” – ou pelo menos “desejável” – para “o bem de todos”. É uma estratégia que inocenta enquanto autoriza a violência já des-culpada. Ficamos desonestos.

E não se iludam, todo bando pode ter os seus fascismos. Mesmo o revolucionário que ergueu a sua voz contra os novos códigos que domesticam o *polemos* e lhe prometeu a alforria. Esse mesmo revolucionário não deixará de sofrer a tentação de criar os seus próprios códigos de conduta e de inventar as novas estratégias de domesticação. “Quando” e “como” oferecerá resistência a essa tentação – uma possibilidade que permanece sempre aberta – é algo que não conseguimos prever.

“Tudo bem”, diria alguém, “nenhum problema que usemos o fascismo contra o fascismo!”. E assim tem início o eterno retorno do mesmo que não admite a morte de deus. (Nós e as nossas manias de filiarmos o *polemos* a um partido político e de submetê-lo aos cursos de etiqueta. É por isso que o *polemos* não gosta de ser lembrado por nós.)

Talvez fosse melhor que aprendêssemos a não olhar para o *polemos*. Quando dele sabemos, somos tentados a tudo esclarecer e controlar: Como é? Quando acontece? Para que serve? Qual a nossa nova estratégia? – perguntamos. E se nos entregamos a essa tentação, fundamos os nossos novos partidos. Nesses casos, o metro da utilidade começa a regular e a estabelecer leis, políticas, códigos de conduta e a dizer muitas coisas sérias que precisam ser vistas com igual seriedade. É a perda definitiva da inocência. Mas o *polemos* só é verdadeiramente amado na inocência. Não falo da inconsciência que pretende ser desculpada afirmando a própria ignorância. Falo da inocência anunciada por Zaratustra ao discursar sobre a terceira transformação do espírito. Diz ele: “Inocência, é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer ‘sim’”. Somente assim, o *polemos* pode ser amado.

Falo do *polemos* para talvez me salvar. Mas sei, impotente, que já o perdi. Essa também é a sina de quem lê esses fragmentos trêmulos. Falar sobre o *polemos* é uma escada a ser jogada fora?

2. Heráclito tentou se proteger da possibilidade de que o *polemos* se tornasse uma *arché* e com isso configurasse tijolos para uma construção fascista. Não apenas nos fragmentos 305 e 306 – que aventam que pensar o *polemos* tem que ser pensar contra o *polemos*, tem que ser pensá-lo com o rabo entre os dentes e olhá-lo com olhos dissonantes e cubistas já que ele contém seus riscos. Ele insiste que pensar o *polemos* é pensar com uma *an-arché* (178, 198, 205, 224) que uma tal palavra é atriz sem personagem fixo (278), é para-discurso (235), e que ele mesmo experimentou o ódio ao *polemos* que o deixou a deriva. Parece que ele quer dizer que é preciso aprender e desaprender a olhar para o *polemos* – que ele serve para marretar, mas não cabe no púlpito ou no palanque (290).

O *polemos* é ordem apenas se for a ordem dos arruaceiros. Trata-se de um elemento que não é governo porque não é oposição (292), não tem pólos (155, 156, 292). E o esquecimento, um tema recorrente (71, 184, 279, 327), é parte do nosso possível conhecimento dele – já que há *polemos* no nosso conhecimento do *polemos* (131). Há riscos, mas Heráclito parece ter pensado que falar de uma *an-arché* como o *polemos*, mesmo dizendo que ele está no meio de tudo (o que ele tem a cautela de não deixar dito) não é o mesmo que dizer que tudo é água, nem que tudo é fogo (290). Não podemos proceder a uma analogia ontológica formal assim – *polemos* é afundamento (304), é ladrão e não polícia já que deixa que cada coisa vaze de dentro de cada coisa (228) e é pichação sobre pichação (230) que desconstrói a si mesmo (232).

Heráclito se resguarda de muitas maneiras de um fascismo construído através do tijolo do *polemos*. Apenas algumas leituras condicionadas pelo ovo gigante ático, como ele gostava de dizer, veriam no seu discurso um discurso acerca de algum

componente privilegiado do mundo (237). Mas não é apenas uma leitura condenada que faz o *polemos* flertar com o fascismo. Se concordarmos com a mensagem do Obscuro, não há como exorcizar risco algum de uma vez por todas. Cabe a cada momento de apreensão do *polemos* o esforço de desaprendê-lo. Encontrar os degraus e subir a escada e depois deitá-la fora. São rastros (ou fragmentos) o que fica largado por Heráclito. Ele queria que víssemos o ausente, o inaudível que dá o gatilho para a arruaça, para o desmantelamento. O barulho dos começos.

Porém não são os riscos do *polemos* apenas riscos formais – que podem ser postos de lado se mergulharmos no que há de peculiar e *anarch-aico* na presença de um elemento que cava túneis ao invés de fazer uma ontologia dos subterrâneos (265, 286, 286a). Também o *polemos* em sua capacidade de erosão (235) carrega o risco da oposição, naquilo que Heráclito chamou de pós-*polemos* (288a). Talvez a polêmica seja o que insinue o fascismo já que mesmo sem pólos há os vitoriosos e os derrotados. Dizem que quem ganha às vezes perde e que a derrota é para muitos uma vitória. De todo modo, a fala sobre as polêmicas instaura a semente de uma vontade de vitória protética, de uma vitória final – de impor a todos e ao resto do mundo a paz dos vencidos. É claro que também esta semente não germina no solo de Heráclito: a paz dos vencidos nunca é a calmaria do *polemos* (229, 249b). Heráclito talvez dissesse apenas que o *polemos* faz parir fascistas, já ele preferia falar do dissenso ao invés do consenso dos vencidos.

Mas e quanto à semente, deixamos a terra de sobreaviso ou esquecemos dela? O *polemos* não é salvador – mas embaralha. Parece com o *Angelus Novus* de Paul Klee, de costas para o futuro. O sobreaviso se debruça sobre o passado, o esquecimento permite o presente. Não há uma receita contra os riscos. Nem é que o esquecimento deve ser pregado, a amnésia não pode ser o resultado de obediência, controle ou auto-imposição. Mas o discurso sobre o *polemos* promove sobreavisos e esquecimentos, talvez embaralhados. O sobreaviso (e o esquecimento) também podem dar luz ao amor por uma estrutura pronta. Há que se cozinhar a torta sem receita, na ponta dos pés (236), pé ante pé e em um salto de fé. Talvez Heráclito tivesse adquirido a paciência da história em seus milênios: tudo se entorta. Mas é possível também que ele tenha aprendido, um tanto depressa, aquilo que não se pode esperar: ensinar a encontrar alguma maneira nova de deixar coisas tortas.

Por uma ontologia micropolítica dos transeuntes

Luciana Ferreira

Toda ontologia é política, queiramos ou não. A ontologia conduz ou orienta a nossa compreensão e a nossa lida com as coisas e, enquanto tal, é invariavelmente política. Porém, as ontologias são muitas. De ontologias mais metafísicas, nascem pensamentos éticos e políticos também metafísicos. Portanto, a questão não é se há ligação entre ontologia e política, mas qual política (ou ontologia) queremos fazer. Uma perspectiva seria o questionamento sobre a possibilidade de pensarmos uma ontologia menos metafísica e, portanto, uma ontologia da não violência. O que seria uma ontologia que escapasse ao totalitarismo do pensamento tal como o entendem, por exemplo, Heidegger e Lévinas? Seria possível uma ontologia sem estruturas metafísicas que comumente fundamentam o conhecimento e legitimam a manipulação e o controle do real?

O desafio de Heráclito parece ser pensar uma ontologia política que escape do discurso sobre o fundamento, do discurso sobre o “princípio geral” ou sobre a “síntese universal” que termina por anular a singularidade na sua radical alteridade. Embora Heráclito tenha existido antes desses desdobramentos filosóficos, precisamos também lembrar que igualmente existiu depois de todos eles. Essa parece ser, portanto, a questão que deseja explorar até as suas últimas conseqüências, mas por um caminho particular: não mais sobre a velha e sempre atual discussão acerca da superação da metafísica, mas a partir da influência desse ambiente discursivo já acontecido. Pretende, portanto, com essa herança, pensar a própria questão a partir de outro horizonte – o nosso ser e estar político no mundo.

A sua grande questão, a primeira vista, parece ser a que se segue: “o *polemos* pode ser uma categoria política que mostra ontologias?” Ora, Heráclito não parece estar convencido de que seja melhor pensar em termos de “categoria política”. Provavelmente, o filósofo pretendeu evitar concepções genéricas que categorizam uma experiência que deseja preservar como singular e, portanto, não passível de categorização. Fazer do *polemos* uma “categoria” pode significar a aniquilação do seu sentido, ou seja, a eliminação do inquieto embate que constitui a sua força. O que aconteceria se, ao invés de “categoria” política, pensássemos em “*pathos*” político?

O *pathos* é uma tonalidade como, por exemplo, o espanto, tão caro ao nosso pensador

e que ele jamais abandonou, mesmo depois de ter fruído com deleite todos os mais importantes acontecimentos da filosofia, inclusive da contemporânea. O *polemos* poderia ser o *pathos* político que diz respeito ao próprio acontecimento das ontologias? Parece que é isso que o filósofo deseja nos sugerir.

Suspeitamos que o esforço de Heráclito fosse o de evitar o discurso sobre o fundamento que conduz, entre outras coisas, às políticas de identidade e que, por sua vez, remetem ao problema da violência, como já mencionamos. Evitar o discurso sobre o fundamento não significa, em absoluto, negar o fundamento (pois talvez o nosso pensamento o exija), mas significa talvez não fazer uso dele ou, pelo menos, não deixá-lo ocupar o centro da nossa reflexão – passamos pela borda da questão, seguimos distraídos. É o que talvez Heráclito tenha tentado dizer no seu fragmento 321 quando afirmou que não defende uma ontologia da soltura, mas aquilo que, na ontologia, solta.

O nosso filósofo parece deixar transparecer a influência de um caminho apontado por Agamben que, em “La comunità che viene”, sustenta que basta um pequeno deslocamento para que venha o “novo reino”. A idéia dos pequenos deslocamentos aparece timidamente em um ou outro fragmento. Em Heráclito, esses deslocamentos remetem a um modo de ser “em trânsito” que tem como *pathos* a *polis* ou o ambiente político no seu *polemos*. Dessa forma, a *polis* deixa de ser uma soma de indivíduos políticos ou um aglomerado de seres organizados em prol desse ou daquele fim social (fundamento), para significar um embate de forças que compõem o próprio corpo político a partir das diferenças mesmas – ou das ontologias – sem, contudo, absolutizá-las em Políticas, de identidade (tão em moda ultimamente) ou quaisquer outras.

Acreditamos, portanto, que Heráclito pensa em modos de ser cujo *pathos* político consiste em pequenos deslocamentos, não em revoluções – somos seres políticos em trânsito; somos transientes em um diálogo polemaico. O que seria uma ontologia do transiente político, daquele dos pequenos deslocamentos não fundacionais nem revolucionários, mas que assume o *polemos* ou a polêmica das ontologias como o seu estar no mundo? Provavelmente, a essa ontologia transiente não interessa o sucesso ou o fracasso, as ideologias ou as revoluções (frg. 225), mas apenas o estar-em-trânsito, pois é esta a condição dos pequenos deslocamentos que abrem, fecham e voltam a abrir múltiplas possibilidades. Parece ser este o sentido da tal “ontologia do afundamento”.

Contudo não acreditamos que Heráclito tenha sugerido, como se poderia supor, um estar-em-trânsito desinteressado e frívolo devido à transitoriedade das múltiplas possibilidades, mas, pelo contrário, estamos convencidos de que aponta para deslocamentos interessados, todavia, distraídos do princípio do fundamento. O filósofo remete o seu pensamento, ao nosso ver, aos pequenos deslocamentos tantas vezes aparentemente solitários – na verdade singulares – mas que tecem uma rede de ontologias em uma política minimalista, uma política em que os elementos do seu próprio acon-

tecimento se repetem com discretas variações polêmicas que dão o tom lento e rarefeito das transformações em trânsito – a ontologia micropolítica dos transeuntes.

Os pequenos deslocamentos de seres-em-trânsito nos fazem ver que a ontologia é política. Para a transformação e para a emergência do novo na sua diferença singular singularíssima – nunca isolada, mas sempre em uma rede de ontologias e, por isto, necessariamente política – nada mais necessitamos do que pequenos deslocamentos que, pela sua aparente insignificância, são incapazes de constituir identidades. Que desse *pathos* político surjam, invariavelmente, Políticas (ou macropolíticas), é outra discussão que precisamos ainda empreender a partir dos escritos fragmentários de Heráclito. De toda sorte, se esses pequenos deslocamentos refletirem a nossa ontologia, as macropolíticas sucumbirão constantemente ao frêmito do nosso *pathos* ontológico-político-polemaico ou, o que quer dizer o mesmo, ao frêmito da micropolítica dos transeuntes, em uma incessante desconstrução não intencionada, mas essencial, ainda que se dê de forma contingente. Como disse Heráclito no fragmento 230, “O *polemos* picha os muros das nossas certezas. Depois picha por cima.”

Sobre a pichação *Meu corpo é meu* e um fragmento de Heráclito

Hilan Bensusan

Meu corpo é meu. Pichação. É fala de uma mulher. Se você tem um corpo (abraços, ternura, formas arredondadas, lábios), essas são tuas propriedades: você pode dispor delas – pode dar, pode ceder, pode emprestar, pode vender, pode usufruir. Pode dispor – está a disposição. Dis-posição lembra também des-posição e *Auseinandersetzung*, por para fora em um outro lugar. Esta é a palavra que Heidegger usou para traduzir o *polemos* de Heráclito³⁷. Des-por significa também tirar alguma coisa do seu lugar, des-locar. Diz um ditado: *Deus põe e o homem (sic) dispõe* – ou seria *despõe*? Também Heráclito falava algo assim em seu fragmento 140, *nós pomos, o polemos depõe*. Qual é a natureza do vão na escritura entre o *e* de de(s)(-põe) e o *i* de dis(põe)?

Quando as prostitutas são pagas, elas estão vendendo um bem ou serviço. Tipicamente elas vendem uma estadia de algum pedaço de corpo do cliente em uma parte do corpo que elas possuem entre as pernas. Mas isso nunca é oferecido isoladamente. O consumidor aluga aquele espaço por algum tempo para colocar um pedacinho seu – a provedora cobra porque tem o espaço que ele quer. Ela também tem as vizinhanças, o terreno em volta daquele espaço que fica também a disposição do consumidor para algum usufruto. Ela também vende gestos e maneiras (apropriadas) de mover as partes do seu corpo, atitudes que podem ser identificadas pelo comprador como tendo a etiqueta feminina – ela vende, porque estas coisas são também dela. Estão a sua disposição. Elas podem assim pôr onde quiserem seus pertences e também podem deslocá-los, colocá-los, recolocá-los, alocá-los. Pôr e des-pôr: decidir onde ficam, como ficam e quanto ficam. (Também os homens são prostituídos, mas que assim não seja na maioria dos casos aponta para um regime de propriedade e comércio dos corpos e de suas partes, para uma economia majoritária do desejo dos corpos. De toda forma, também eles supostamente possuem gerência sobre onde ficam, como ficam e quanto ficam as partes do seu corpo.)

A penetração é uma invasão. Ou uma ocupação. As vaginas são dispositivos biopolíticos – em torno delas giram regimes, contra-regimes, dietas. Quem as penetra, quem as controla, quem as cerca. Contraste elas com os cus, que são o paradigma da propriedade inalienável. A heterocontroladoria distribui os oficiais de justiça por

³⁷ Em sua *Einführung in die Metaphysik*.

todos os bares, as praças, as escolas, os pudores, as cadeias de televisão. Vaginas estão à disposição do mercado imobiliário do coito: se estão desocupadas muito tempo, perderam o valor de mercado ou os locatários credenciados (e abonados) acorrem às agências. Vaginas são ocupáveis. Cus são privados. Beatriz Preciado faz um desenho dos tubos digestivos machos e dos tubos digestivos fêmeas. Nos machos o público é a boca, o privado o cu. É a marca do capitalismo másculo: o cu na privada imaculada. O cu, modelo do privatizado. Modelo do que virou sujeito. Nas fêmeas tudo é meio puvado, meio príbico. Mulheres então precisam gritar: meu corpo é meu.

Em *The Novel and the Police*, D. A. Miller fala das muitas coisas que podemos fazer com binarismos que estabelecem a geografia do público e do privado. É no segredo que

*a prática subjetiva na qual as oposições privado/público, dentro/fora, sujeito/objeto são estabelecidas e a santidade dos primeiros termos fica mantida inviolada. O fenômeno do segredo aberto não traz o colapso aos binarismos e aos seus efeitos ideológicos, mas atestam sua recuperação fantasmagórica.*³⁸

O segredo aberto, revelado ainda é segredo e ainda mantém seu caráter santificado, como algumas partes dos corpos são santificadas e outras não. Há algumas coisas em mim que são minhas, mas há um regime de santificação, de propriedade e de distribuição de controle. Saio do cartório com o título de propriedade sobre minha genitália não-documentada em nenhum papel – seria como se minha mão direita pudesse emprestar dinheiro à minha mão esquerda?³⁹ Certas propriedades – a propriedade sobre o meu corpo – são condições de possibilidade para qualquer outra propriedade. Delas saem os instrumentos jurídicos, penais, políticos e institucionais que mantêm cercas e distinguem o público e o privado fora da anatomia dos tubos digestivos. Nossos engasgos, náuseas ou peidos passam ao largo dos cartórios, mas precisamos deles para assinar as promissórias. O tabelião nem precisa se assegurar que é mesmo minha a mão que assina.

Mas meu corpo é meu pode ser também assim: meu corpo é meu poder. Minha disposição? Meu cu é meu poder, todos os meus orifícios, superfícies, supérfluos ou superfixos são meus poderes. Estão à minha disposição – até mais que isso, são as disposições que fazem com que eu seja o que sou. Minha xoxota encharcada ou seca, meu clitóris ereto ou murcho. Antes da expulsão do paraíso, conta Santo Agostinho na *Cidade de Deus*, picas e bucetas respondiam aos seus donos como as falanges dos dedos da mão. Depois da Queda, elas passaram a ser sujeitas a ação à distância – meus órgãos começaram a ser controlados remotamente. Mas, meus? Nem assim. A propriedade se assenta em um entulho de dispositivos jurídicos e policiais que cercam

³⁸ University of California Press, 1989, p. 207, tradução minha. No original: [É no segredo que] *the subjective practice in which the oppositions of private/public, inside/outside, subject/object are established, and the sanctity of their first term kept inviolate. And the phenomenon of the “open secret” does not, as one might think, bring about the collapse of those binarisms and their ideological effects, but rather attest to their fanstasmatic recovery*

³⁹ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 268.

recursos, limitam os acessos. Porém nenhuma propriedade cercada se mantém sem o que há do lado de fora da cerca. Talvez deveríamos falar não apenas em acabar com a propriedade privada da terra, da fábrica e da lojinha; acabemos com ela nos órgãos, nos corpos, nas dobras dos órgãos nos corpos. Toda propriedade é um roubo. Mantenho o roubo quando invado propriedade, quando a defendo. Caíam as cercas. Meu corpo não é meu. Nem é teu. São uns punhados de poderes e eu estou dividida, estrangulada no meio deles. Meu corpo nem é uma chácara cercada – ele faz coisas comigo, com você, com o vizinho que olha pela janela. Se eu não quiser que ele faça estas coisas, ele não faz porque ele não é só teu – nem só do vizinho. Nem só meu. *Abaixo a propriedade privada*, diz a outra pichação. Respiro.

Não é só que a história dos estados das picas e das bucetas não pode ser contada sem o ambiente a sua volta. Foi porque alguém falou de liberdades com uma voz incisiva e delicada bem longe, até do outro lado do transmissor, que uma cona molhou, um pau endureceu. Mas esses não são os únicos órgãos que tem uma história extrínseca – mesmo as falanges, que nunca foram punidas na Queda, estão sujeitas a todo tipo de interferência externa: uma voz distante que me faz mover meus dedos e apertar botões, segurar taças, dedilhar genitália. Nossos corpos são (nossos) terreiros de candomblé; prontos a serem infectados pelos espíritos que passam, apenas parcialmente sujeitos a uma torre de controle. A tal torre – meio Führer, meio rainha da Inglaterra e até um pouco déspota esclarecida – às vezes nem sabemos onde está. Mas me tratam como se eu fosse um monte de carne grudada em torno da torre de controle. Qual é o endereço do meu Kremlin? Minha explanada dos ministérios parece um amontoado de vírus encapsulados em bactérias estrangeiras engravatadas em prédios verdes. Vírus vão? Não, ocupação.

Corpos são potências – são nossas malas prontas mesmo que não façamos a viagem. Isso não está na pichação. Potência de ... As reticências são todo o resto do mundo. São formas definidas com braços estendidos para o resto das coisas. Nossos corpos são nossos quinhões de potência – meu corpo é meu quinhão de potência. Mas falar de propriedade de potências é tortuoso: o que eu possuo quando possuo capacidades de fazer corpos com todas as demais potências? Um corpo é o que nos está disponível – à nossa disposição. Não falemos de âmagos, diz Heráclito (fr. 285), mas do elástico nas coisas. Mas também é o que dispõe e o que des-põe, tira o que estava posto – e os joga no fluxo; todo o resto das coisas pode pinicar nossos corpos e quando nossos corpos encontram alguma parte do resto das coisas eles não ficam sem pinicar. Não são nossas nem todas as des-posições porque não são nossas as disposições – elas estão ao léu. Onde ponho minha genitália – ou minhas falanges – depende do que mais me pinica à distância, do que me incita, do que me impede e do que me impele. Sou capaz de ser controlado a distância – e Heráclito dizia em seu fragmento 41 que *todas as coisas são dirigidas por todas as coisas*. É que Heráclito parecia tomar as genitálias (e as falanges) como sendo um modelo de como são todas as coisas que estão a disposição. Ele diz:

208. *Eris é a força de desindividualização: colocar-se a disposição. Os modernos, tão encantados com a idéia de autoridade integral, preferem olhar para as partes conscientes que são as que submetem outras e procuram retê-las submissas. Dizem: meu corpo está a minha disposição. Os corpos sempre estão à disposição, mas as disposições não têm dono.*

As disposições não têm dono; como se as torres de controle fossem alheias aos urubus que voam pelo aeroporto, aos gaviões, às vespas e aos vulcões. Se as disposições não são nossas – e nem do estuprador – também as dês-posições não são nossas. Podemos, quer dizer Heráclito, enxergar o mundo com os olhos dos cartórios – ver as grandes interações disciplinadas entre as coisas. Mas assim perdemos o movimento da (minha) genitália diante do tabelião: perdemos as disposições. Há pelas coisas uma força de desindividualização (Eris, Eros, *polemos*) que faz com que não seja eu que ponho e disponho. Tudo perpassa tudo, tudo é barômetro, é termômetro, é cronômetro de tudo. Também os tempos não estão em alguns relógios já que eu posso fazê-los marcar o que eu quiser e eles podem parar. Heráclito diz também (fr. 210): *Tudo se conecta a tudo – mas não há tudo*. Olhe para o teu desejo – ele não é teu – e veja como este apetite curva o universo. E se não houver senão curvas para serem curvadas? Reúno as duas pichações em uma só parede, um muro cheio de musgos em que a tinta fica ela mesma escorregadia: *Meu corpo é meu. Abaixo a propriedade privada*. Deixo um espaço entre as duas frases. Quando volto ao local no dia seguinte encontro o espaço preenchido por outra tinta: *Paz. Justiça. Liberdade*.

Sobre quatro fragmentos de Heráclito, comentários de erosofia⁴⁰

Monica Udler Cromberg

1

150. [...] *In mir leben die Philosophen, die die Dinge nicht greifen*[...]

No fragmento 150 em alemão, conforme tive acesso, aparecem as garras (*greifen*) do que é conceito (*Begriff*). E, confessa Heráclito, são os que não põem garras nas coisas que incorporam nele. Como exorcizar as garras? Ele aponta para uma diferença.

A diferença entre tocar e pegar. Entre lamber e chupar, saber e decorar. Só o pré-conceitual é proto, só ele promete e pronto. Só a promessa é capaz de cumprir. O cumprimento de uma promessa já a traiu. A promessa é uma bomba que não necessita explodir. Só o doce contato, o tênue resvalo – olhos vendados, mãos atadas – é que cumpre a promessa do abraço.

“Conceitos não aceito” – diz ele, sem o dizer. Sem-ceitos nem preceitos. Pior que conceitos são os pós-ceitos, os eu-sei-tos. Uma apreensão única jamais será suficiente; é preciso atualizar a percepção a cada instante, afinal de contas. Nem que o objeto continue o mesmo: serei eu ainda eu mesmo? Como o novo eu apre(enderá)? Malditos os pós-conceitos, tão piores que os preconceitos. Que delícia eximir-se de ceituar, de eu-sei-tuar!... Para que, deuses! Levemos esta carta de amor sem abri-la; só de tê-la no bico (e não nas garras (*Griff*!)) ...

Farid Uddin Attar (1220 d.C.) parafraseia este apócrifo de Heráclito em sua *Linguagem dos Pássaros*: “Vai, pomba! Leve a carta de amor em seu bico, sem jamais abri-la.” A resvalar pela vida, só assim sentiremos sua volúpia. Qualquer toque mais brusco a violenta, e, mesmo que ela ceda, sua volúpia já estará longe de nosso alcance e do alcance de nossas garras, e sua submissão custará seu gozo – e o nosso.

Quem não se volta para olhar, para se certificar, terá Perséfone consigo... Somente aquele que tiver a virilidade de suportar o fogo do desejo, e puder gozar-sem-gozar com o não-possuir, poderá ser como Heráclito um filósofo.

Salzburg, 2010

⁴⁰ Ou erótica, errática. Ou filosofia hetérica, que vem de *hetera* ou *hetaira*, do grego ἑταίρα. Era o nome que recebiam as cortesãs, eram uma companhia sofisticada com laivos do que parece [prostituição](#). As *heteras* eram mulheres independentes que utilizavam vestidos distintivos e que tinham que pagar impostos. Elas participavam dos simpósios, dançavam e tinha dotes de gueixas.

213. *[Dizem, Alguém diz] que as palavras são preconceitos. Também as coisas.*

Palavras vestem corpos jamais vistos nus a olho nu. Coisas são também roupinhas; como as palavras. Coisas vestem coisas muito outras. Coisas podem ser roupinhas até de palavras. Mas palavras muito outras. Não as cerzidas, mas palavras que já nasceram sem significado: Palavras-coisa.

Palavras são degraus. Também as coisas. Palavras que designam coisas são maldosas e fraudulentas. Querem se passar por. E te levam pra longe das coisas que designam. Mas também as coisas. Como um algo pode crer-se um algo? Como um pássaro ousa passar-se por um pássaro? Se nem o pássaro sabe o que é? Aqui na *physis* nada é definitivo. O que estaria pronto por aqui? Uma coisa poderia não ser um preconceito? Só se pudesse dizer: “Sou.” Não é assim? Mas ela diz: „Sou assim.“
Então a coisa não passa de uma capa molambenta. Ou de um manto suntuoso. Dá igual. A coisa não é coisa.
Mesmo eu, Heráclito. A quem estarei vestindo?
Quando eu crescer, mestre,
Não mais vou querer ser um preconceito...

Freiburg, 2010

Segundo série de exames anarqueológicos, soube-se que o fragmento 204 foi escrito depois que Heráclito conheceu uma linda mocinha que se sentou a seu lado numa viagem de trem, ao ir de Berlin a Freiburg. Depois de alguma conversa fiada, desavisado, ele lhe pergunta o que faz. Ela, algo constrangida, responde-lhe que trabalha num *peep-show*. Espantado, admite a ela que, dado seu “jeitinho”, jamais o teria imaginado, embora a conhecesse pouco. Ela então confessa que, na verdade, era ainda virgem, mas que gostava de poder mostrar-se, desde que fosse como e quanto quisesse. E desde que ninguém a pudesse tocar. Com este emprego, ademais, ela podia pagar seu curso universitário em filosofia.

Depois de alguma conversa, a donzela começa a cochilar. Heráclito começa então a divagar: O que será que leva homens a um *peep-show*? Qual seria a graça? Lembrou-se da enorme decepção que teve um amigo seu de Marburg, ao descobrir que a vizinha, a quem espionava diariamente com seu binóculo, sabia o tempo todo que era observada. E despia-se deliberadamente. Foi então que Heráclito produziu o fragmento 204 – já em estado de fragmento, como bem previu, anos mais tarde, o doxógrafo e anarqueólogo Walter Menon⁴¹:

204. Para nós, para nós, do nosso ponto de vista. Vemos as coisas tal como elas são para nós. Assim me dizem muitas vezes hoje em dia. E digo: as coisas também permitem que sejam vistas assim. Mas muitas pessoas se preocupam em como são as coisas, querendo se preocupar em como as veriam se pudessem ver não sei de onde. Não se preocupam em como as coisas permitem que sejam vistas. Se estamos em um exercício de voyerismo das coisas (mesmas), como parece que tanta gente anda pensando, essas coisas também agem decidindo o que permitirão que seja visto. Raramente as coisas são apenas espionadas. Elas estão em uma sala de onde as vemos, mas elas estão fazendo um peep-show. Elas decidem como as vemos – e vão para casa depois do horário de trabalho.

Valha-me agora, musa eudórica, a desvendar o que há de inteiro por trás dos fragmentos. Toda razão teria Heráclito em irritar-se com kantianos de neon e em indignar-se com o voyerismo científico, que tanto deseja a nudez desavisada das coisas, e tanto as imagina sem véu algum, completamente despidas: a coisa vista de ponto-de-vista algum, de janela nenhuma. Sem a roupa que lhe empresto, sem o ângulo que lhe confiro. A coisa-em-si? A câmera oculta deveria estar no próprio ventre da coisa: pena que aí não se veria coisa alguma. (Que os deuses nos salvem da

⁴¹ Cf. neste volume, abaixo.

falta de ângulos!⁴²)

Lembro-me que um dia eu disse a um rapaz que o queria conhecer melhor, mais profundamente, ver como ele era por dentro. Ele mostrou-me seu fígado. E seus rins. E o duodeno. “Nao era isso que quis dizer!!!” – gritava eu. Mas era tarde demais. Nunca mais o vi, vivo.

Bem. Será que nosso aparelho cognitivo é mesmo limitado? Será que não somos capazes de ver o mundo nu, a olho nu, ou será que é o mundo que não é capaz de mostrar-se nu?!

Sou incapaz de ver a coisa-em-si ou é a coisa em si é que é incapaz de mostrar-se, mostrar-se que não a partir de um ângulo específico?!

Ou será que ela simplesmente não *quer* mostrar-se?! Ela tem o direito. Tem o direito de mostrar-se quanto e como quiser. O direito de despir-se e de vestir-se. E de abrir quantos botões quiser.

A natureza ama ocultar-se...

E por que não falamos da linda vergonha que a coisa tem de se mostrar?

Sem ocultamento não há fenômeno. E não há verdade. Heidegger fala de *Verborgenheit*, de *Enthüllung*, de velamento e desvelamento. Mas talvez não contasse com as razões que as coisas têm pra se esconder: vergonha. O pudor da verdade em aparecer nua é que permite que haja fenômeno! A pureza da verdade criou o mundo, diria um poeta. A coisa-em-si, para mostrar-se, teria de ser tão despidorada, que até os mais pervertidos corariam. Mas ela não é. Ela se esconde. E escolhe os ângulos sob os quais aparecerá. E escolhe o que vai mostrar. E qual botão vai abrir.

Por que falamos de uma limitação da percepção, do aparelho cognitivo e não falamos de uma limitação da coisa, do aparelho mostrante da coisa?

A mocinha do trem chegou a contar a Heráclito sobre uma briga que houve uma vez na casa noturna, num dia em que ela não quis tirar nem sutiã nem calcinha e que um homem ficou furioso quando o dono cinicamente insistia que era um problema no óculos do camarada.

“É ela que não quer mostrar, é ela que não quer mostrar!!!” Ela teve dó.

Sim, sim. A coisa se oculta. Com todo direito. E só mostra o que quer, quando quer, e.. *para* quem quer.

⁴² Ângulo=Angelus
Lê-se: „Que Deus nos salve da falta de anjos!“

É óbvio que ela só se mostrará para quem ela quiser, no dia que quiser, se quiser. Pois até parece que qualquer um poderá vê-la. Ela sabe muito bem a quem se quer mostrar. Toda mulher sabe, e as coisas-em-si são tão femininas em sua *Verborgenheit*, em seu culto ocultamento, em seu crustáceo encrustar-se, em seu ser ostra ao não mostrar-se...

Eu, pessoalmente, acho que ela, a coisa-mesma, espera pelo homem que um dia vai conseguir vê-la nua mesmo que vestida, que, ao ver suas formas, antecipará a visão. Que não precisará ver qualquer uma de suas partes, íntimas ou não, para ver seu todo, para adivinhar sua alma, e que, ao olhar seus olhos, verá seu ventre.

E ela saberá que, de qualquer janela que ele a veja, de qualquer ângulo que ele a capte, ele a estará vendo inteira. O sutiã falará do seio, e o sapato falará do pé. Qualquer peca lhe bastará ao amante, pois ao ver o adereço, ele vê a amada-em-si. E seja lá o que ela decida mostrar-lhe, aí ele a verá inteira, nua e crua.

Só os míticos místicos, hieraclíticos e hieraclizantes - amantes da transcendência na imanência, do universal no particular, do todo na parte, da alma no corpo, do ser no devir – é que poderiam testemunhar e usufruir do *strip tease* cósmico.

Dizem também os escombros analisados, que Hieráclito, ao finalizar o fragmento 204, olhou sem querer para as meias da mocinha adormecida e se apaixonou. Quando, posteriormente, foi perguntado por que não se casara com ela, respondeu com um fragmento 402: “A pureza não foi feita pra casar.”

Marburg, 2010

153. Porque rarefeita, toda realidade é fraca.

A realidade é o lugar onde o ser se rarefaz.

Aqui, o ouro se mistura com o chumbo e a seiva do espírito dilui-se na insipidez da matéria.

Ao armazenar o real, no entanto, a percepção o significa, o pessoaliza, o integra, como se revestisse de muco a objetividade asséptica. Como se banhasse em líquido amniótico a realidade seca que a percepção recebe, realizando um parto ao contrário. A percepção pari o objeto intencional para dentro, de forma que ele nasça em mim.

Sim. Enquanto o objeto não nascer em mim, ele não existe, depois que o percebo podemos falar em realismo. Antes não. O que está lá fora, a objetividade, são objetos que ainda não nasceram: eles sim é que são idéias platônicas, abstratas e arquetípicas. Os objetos não percebidos, pré-existentes e transcendentos são mitos. Reza o conto zen, que uma árvore que caia no meio de uma floresta deserta não faz barulho. Só o que nasce em mim, para mim, é real, possui realidade forte. Eu, essa fábrica de transcendência.

Lógico que a árvore existe fora de mim, independente de mim: depois que eu a vi. Só a percepção pode criar transcendência. Eis o idealismo imaginal. Ou seria um realismo imaginal? Dá igual. Já dizia Kandinsky que tudo podia ser visto como matizes do espírito ou matizes da matéria, de forma que a matéria seria o espírito em seu estado mais condensado possível, mais opaco, e o espírito seria a matéria em seu estado mais sutil possível.

“Não viva no mundo. Faça com que o mundo viva em você.” – disse Rumi. Por isso digo que é necessário parir ao contrário. Uma vez parido para a interioridade, o objeto intencional fica forte, muito forte. E a realidade que aí vive, é também uma realidade forte, toda ela: a realidade da interioridade, do campo imaginal. O objeto apropriado pela gosma de meu ser é o único que pode ser chamado de real. E dentro do meu ser ele pode encontrar um parto depois de outro e nascer várias vezes em distintos níveis de realidade, cada vez mais fortes segundo a intensidade crescente de ser que encontra pela frente (pela frente = ser adentro). O mundo vai ficando real em mim a medida que me realizo. O mundo foi feito para ser criado por mim, eu, o pequeno demiurgo, o Adão que dá nome aos bois, e às vacas.

(Os que ainda não estão familiarizados com o termo “imaginal” podem encontrá-lo em sua fonte, que é a obra do místico sufi do século XII, Muhiddin Ibn Arabi, ou na obra de uma série de estudiosos de sua obra, entre eles Henry Corbin, discípulo de Husserl e Heidegger, fundador da cadeira de filosofia iraniana em Teerã. A psicologia arquetípica, desde Jung até Hillman, apoderou-se do conceito de imaginal para abrir portas antes emperradas na área do conhecimento psicológico. *Mundus Imaginalis*. Harold Bloom e Gershom Scholem também o incluíram em sua caixa de chaves, dentre as mais poderosas.)

O imaginal é só a matéria de que são feitos os sonhos? Não. É a matéria de que é feito todo o real. E toda a realidade, “forte ou fraca, alegre ou triste”. Mas neste âmbito existe uma gradação. Existe graduação de ser. Heráclito quebra com toda uma visão de mundo da modernidade ao proferir “por ser rarefeita, toda realidade é fraca”. Constatar que um nível de realidade é mais forte que outro, mais denso que outro, é uma visão absolutamente revolucionária, principalmente ao termos em mente que, na mente materialista científica atual é o exterior e objetivo que é mais real que o imaginário e subjetivo interior. Heraclito subverte esta visão, ao considerar a realidade o coeficiente fraco. É rarefeito de ser, de intensidade ontológica. Se nada é, se nada aí fora acaba de ser, como poderá abarcar o ser, como não será um preconceito? O fragmento 153 junta-se com o 213: Tudo é preconceito. Até as coisas são preconceitos. E nessa medida a realidade é fraca, pois é feita de preconceitos, de coisas que ainda não foram apropriadas por um sujeito individuado, que ainda não foram melecadas pela apreensão do ser de um testemunho vivo. Só pela umidade vaginal do perceptor é que a realidade é capaz de penetrar, e só esses líquidos, as secreções de minha vontade intencional, são capazes de efetuar a ereção do objeto, a fortificação da realidade.

Poesia em alemão é *Gedicht*. E *dicht* significa denso. O que mais precisa ser dito? A realidade é prosaica. A realidade *para mim* é poesia. Só essa pode ser forte, só a realidade que já passou pela minha saliva, e não a realidade nua e crua. Enquanto crua, não poderá ser digerida. Meu olhar a cozinhará, meu fogo irá amolece-la, meu toque a umedecerá e a fará querer mostrar-me mais... e mais... e mais...

Viu-se já na doxografia anterior como a realidade só se mostra pra quem quer. O que quererá mostrar a realidade para um observador científico, neutro, brocha e necrófilo? Nem que ela mostre tudo, ânus, rins e duodeno, irá pra casa depois do horário de trabalho. E o *voyeur* jamais a conhecerá.

Quando na doxa anterior falou-se que Heraclito não se quis casar com a funcionária do peep-show, sabemos que o casamento já havia se efetuado no nível imaginal. Da mesma forma como nenhum Heráclito precisa do seio após ver o sutien, não precisa também do matrimônio, nem da cópula, para unir-se. O coito, assim como o conceito,

seria a realidade mais fraca de todas no universo da erótica epistemológica imaginal. Quem disse que voce conhece a mocinha só porque algum dia já a comeu?! Os conceitos só servem para que esbanjemos em sociedade nosso pseudo-conhecimento das coisas. Coisa de macho.

O fragmento 153 é o elo que une os fragmentos 105, 213 e 204 aqui doxografados. Com ele acaba-se de configurar o caráter imaginal da filosofia de Heráclito. E sua doxa prepara a nossa compreensao para o encontro dos dois em Murcia, que será relatado a seguir. É esse o fragmento secreto que coagula todos os fragmentos agora analisados. Ele é que aglutina as idéias de coisas-preconceito, e de filósofos sem-conceito. As idéias de coisas que se exibem e que se ocultam segundo o olhar, e a intenção, que o observador nelas deita e a necessidade de um angulo, de uma tomada de posição, por parte do perceptor. A idéia de olhares flertantes que sao menos rarefeitos do que beijos, pois a diferenca entre”tocar e pegar, lambar e chupar, saber e decorar” está no grau de realidade, no grau de intensidade de ser. E quanto mais subcutâneo, menos fistúlico. Quanto mais insinuante e insipiente, menos extenuante e insistente. A “tectônica dos acontecimentos“, noção emergente de outro filosofo pré-socrático em forma de homúnculo, está na *retenção*. É aí onde a realidade é forte: onde o beijo já aconteceu antes de ser beijado, onde a idéia do amado é pura presença, onde, aliás, TUDO é presença; onde a carta de amor não precisa ser aberta. Tudo o que é imaginal, é feito de presença. E presenças não precisam ser reais lá fora. Presenças prescindem. *Prescindir* é o ato fundante da ontologia tântrica, fundada por sua vez pelo pré-socrático Hilan Bensusan, “contemporâneo tardio” de Heráclito, que instaura também o anti-conceito de “tectônica subcutânea dos acontecimentos”. Essa tectônica, segundo Heráclito, seria bem mais forte e densa que os proprios acontecimentos e deles prescindiria.

“Só a promessa pode cumprir”. Todo cumprimento trai a promessa. A promessa é “forte”, tem sentido forte. Assim como o desejo. O desejo traz consigo seu objeto. Algumas mulheres percebem (e recebem) o filho gerado em cada menstruação.

O objeto do desejo está oculto, enquanto presença, no cerne de cada desejo. O desejo in-jacula. Presença é aquilo a que se converte um objeto intencional depois do parto ao revés, depois que o percebido nasce em mim. Presença é o objeto engendrado. É por isso que esses místicos falam de percepção enquanto “concepção”. Crio o que percebo assim como percebo o que crio, e sujeito e objeto nascem assim simultaneamente, do mesmo ato imaginal. A espontaneidade imaginal é levada ao paroxismo quando nossos místicos proferem a frase: “Se você não criar o Deus que te criou, o Deus que te criou nunca te terá criado”. Afirmam que o que define todo ato imaginal é que ele cria e percebe ao mesmo tempo, e por isso falam de uma intencionalidade criadora de transcendência.

Se penso no homem dos meus sonhos, criei um objeto, que tem seu nível de

realidade, sua intensidade de ser. Ou será que ao pensar no homem dos meus sonhos, percebi algo que estava dentro de mim enquanto estrutura de desejo antes de qualquer pensamento? Assim é o reino imaginal: criar é trazer à realidade algo que estava, não no reino dos possíveis, mas no reino da necessidade imaginal, num reino onde é a alma que determina e não a psicodinâmica do sujeito consciente. Nesse reino, como afirma James Hillman, protagonista das conferências de Erano, aluno de Corbin e Jung e fundador da psicologia imaginal, é o sujeito que está na alma e não a alma que está no sujeito, da mesma forma como o sonhador está e é parte do sonho e não vice-versa. E por falar em sonho, no sonho eu crio ou percebo? ã?! Se você me perguntar o que eu faço quando sonho, se crio ou percebo, te direi o que ocorre nos atos imaginais e na percepção enquanto ato imaginal, onde perceber é criar, é parir pra dentro, onde o que está fora só entra se eu secretar intencionalidade criativa. Se eu não estiver ovulando, não poderei conceber realidade alguma.

Nesses fragmentos, está o segredo tântrico que Heráclito aprendeu da Hetera. Foi ela quem lhe ensinou. Ela que lhe ensinou o “gozo-não-gozo do não-possuir”; ela ensinou-lhe a “injacular”. Disse-lhe: “É como parir para dentro; é a própria maiêutica. Você sempre tem tudo o que precisa. O clímax é sempre a priori. Num mundo rarefeito, tudo o que importa é interiorizar. Mas não interiorizar rumo à psiqué, a uma subjetivização. A psiqué não é o destino, é o passageiro. E o destino da carruagem de psiqué, afinal, não poderia ser outro que Eros.” As heteras são grandes especialistas. São as fundadoras da recém-descoberta escola hetérica de filosofia erótica, em intenso diálogo com as diretrizes da ontologia tântrica.

“Se o desejo precisar lançar-se para fora de si para realizar-se,” – continuou a hetera de Heráclito, “já se terá traído.” Um desejo assim vai atrás de comida com o prato ainda cheio. “É muito feio deixar comida no prato”, dizem as heteras. Se o amante consegue concentrar-se no objeto de seu desejo com toda sua potência imaginal, a que os místicos chamam *himmah*, X a presença do desejado X instaura-se automaticamente. O amado vem em pessoa quando seu nome é pronunciado em *himmah*. Ao pensar no amado, o amante passa por um processo de intensificação imaginal: Do status de pensamento, passa-se ao de memória, do de memória, ao de imagem; o status de imagem vai então se intensificando, se densificando, e transforma-se então em presença. A passagem do estatuto de imagem interna para o de presença é realizada, segundo a filosofia de Ibn Arabi, através de *himmah*, ou seja, através da “concentração imaginal”, da “intencionalidade do coração”, do “poder intencional”, do “ver com o coração”, da “imaginação criadora”. *Himmah* é o órgão capaz de captar a realidade forte, a que não é rarefeita, a “tectônica subcutânea”. Se o rio que corre lá fora é tão diluído e sempre outro, já o sangue aqui de dentro é denso e tautológico – flui em círculos. *Himmah* é quem transforma o fluxo da *physis* em circulação.

O rarefeito não satisfaz. A realidade é rala. Como uma sopa, e não sustenta. A

potencia não é fraca, é potente. Mas não a potencia dos possíveis, dos imaginários. Nada menos imaginal que o imaginário, o arbitrário, o puramente mental e hipotético. A potencia do imaginal não é só possível, é também necessária, pois já é e sempre foi e não tem como não ser – dentro de um contexto anímico, fundando e constituindo realidade anímica.

Se a erótica imaginal é ascética, o ascetismo imaginal é dionisiaco. Por isso é uma disciplina da ontologia tântrica bensusânica. Para a epistemologia erótica imaginal, segundo aponta o fragmento, a realidade é um exagero, um excesso. Ela não é necessária, é contingente, é prescindível. Também é *hybris* (no sentido grego que equivale ao sentido cristão de “pecado”) o exagero da consumação, o exagero do coito da conceituação, do desejo de ver nua e de possuir a coisa-em-si, da orgia intelectual e metafísica dos filósofos que põem garras nas coisas. O imaginal combate a pornografia e a literalidade (ou literalismo) da realidade fraca e aponta para o erotismo e a alusividade das realidades imaginais, onde as imagens invocam as presenças, como roupas transparentes. O dionisiaco aqui é conseguido com a ajuda de Apolo, da restrição, que leva à percepção do “prescindir”. Afinal, como pode haver satisfação sem restrição, já diria Schopenhauer? Como conhecer o prazer, sem a necessidade? É a volúpia do asceta, o prazer erótico do faquir ao comer raízes, a luxúria da ceia após o jejum do Ramadã, o orgasmo do místico em meditação a que chamamos comportadamente de “experiência extática”.

A *hybris* desta disciplina é a subversão da propria *hybris* quando ela se torna necessária. Se o exagero (*hybris*) é necessário(*anankê*), - então já não é *hybris*. É *anankê* se fazendo passar por *hybris*. Então a verdadeira *hybris*, - a *hybris* terapêutica, a dionisiaca, - está nesse caso, na restrição e no “prescindir”. É dessa forma que se pode entender a intimidade entre a teoria do conhecimento heraclitiana e a dos místicos islâmicos, os sufis e da mística tântrica, bensusânica ou não.

Edinburgh, 2010

Heráclito e a ontologia da decrepitude

Hilan Bensusan

273. A orientação por arquétipos promove os grilhões que impedem a soltura. Ser o arquétipo de um desejo – o arquétipo de um objeto de desejo (pronto). Assim se docilizam os cabelos, os torsos, os gestos e as genitálias. Trata-se de tentar satisfazer a algum ideal pronto para poder preencher alguma lacuna – para poder complementar. Ou seja, fazer do seu corpo uma peça de um quebra-cabeça. É assim que os corpos são governados: o desejo de encaixar é mobilizado pela artimanha dos arquétipos que fazem dos corpos peças ideais prontas. E depois ficamos prontos a desconfiar da decrepitude.

274. A decrepitude não tem governo, ela é a physis sem cercas nem guardas. Com o envelhecimento aparecem solturas, as solturas dos que já tiveram que deixar os cubos de gelo derreter. Ela traz uma certa centrifugação, uma idéia de que as coisas se degeneram e permanecem degenerando – a degeneração resta porque não ficamos acabados, não há acabamento – depois do acabamento tem a burilação das rugas, das tremedeiras, dos enfraquecimentos que tornam os corpos maleáveis. As rugas nas rugas, as tremedeiras nas tremedeiras. A centrifugação está por toda parte; a physis é uma força interna de dilapidação. Ela arranca as coisas de seus gêneros. E com a idade, deixamos que escapem todos os modelos – a decrepitude seca os rios, alaga os campos. Não podemos imaginar como são caquéticas todas as coisas que tocamos – e por isso imaginamo-las jovens, esbeltas, recém-criadas. Eu penso em cada uma das coisas a minha volta como sendo uma fonte da eterna velhice.

282. O grande arquétipo do eu mesmo gera paixões devastadoras: amor a si, ódio a si. Quando amamos a nós mesmos temos que amar também a flora e a fauna dentro e em torno de nós que habilitam a preservar nossas atmosferas, nossos humores, nossas insistências. Logo notamos que queremos conservar também as circunstâncias à nossa volta, já que precisamos das condições de um museu para conservar as peças que nele depositamos. O amor de si é um sentimento de colecionadores. [...] que eu subsisti por muitos anos, mas nada de mim eu quis que se mantivesse, quase nada perdeu e eu nunca parei de envelhecer.

299. O polemos quebra. Eu falo da quebradeira. Ela não é princípio e nem fim. Se eu gostasse de unidades, diria que a unidade do mundo é dado pelas linhas das rugas, já que é de rugas que as coisas são dobradas, elas fazem o origami do mundo. Um mundo feito de rugas e quebradeira não é como um mundo inscrito no apeíron. Mas as unidades não me interessam, eu me distraio delas.

325. Convidam-me para voltar à natureza. Eu volto. Mas ela volta mais rápido a mim. Como somos os dois caquéticos, as fugas esculpem rugas, as voltas deixam estrias. A natureza adota qualquer artefato e envelhece com ele. Ela é feita do que foi largado nela.
Heráclito, Fragmentos

Mas sinto que me enganas, Excelência, sou ao mesmo tempo javali e borboleta, hiena e caracol, te procuro possuído de fúria e de candura [...]
Hilda Hilst, Kadosh

Se achamos que a alma é imortal, encontramos logo um problema, fácil de encontrar e que, portanto, deve já ser clássico: em que estágio ela fica preservada para todo o sempre? É que a alma tem suas idades, suas eras se preferirmos. Ela depende, por exemplo, da destreza dos músculos, da velocidade das conexões nervosas, das estrias e das dobras ao longo da pele. Pode ser que a alma que está acoplada ao corpo em seu apogeu fique em alguma parte estagnada. Pode ser que a alma do corpo que morre, a alma por vezes caquética seja aquela que é posta no formol da imaterialidade pura. Pode ser também que a primeira alma, aquela pela qual nunca desejamos, nunca acreditamos, nunca sentimos nada seja a que vá para o museu. Qualquer destas alternativas parece corrompida já que a ideia de que o que é eterno já teve seu período de imutabilidade – a alma já era a prova de decrepitude. Mas isso não pode ser: nossos ímpetus variam com nossa destreza, nossos espantos com nossos olhos calejados, nossa ânsia com nossa capacidade de exorcizar o sono. Heráclito nos propõe uma outra eternidade: ele encontra em todas as coisas a sua volta, diz o fragmento 274, uma fonte da eterna velhice. O envelhecimento interminável do que nunca foi criado, do que nunca será por completo abolido. E a decrepitude, até das almas, fazem as coisas irreconhecíveis: a força que faz enrugar as coisas eventualmente deixa fora de qualquer moda todo *principia individuationis*.

Heráclito pensa que todo âmago envelhece, o envelhecimento que ele evoca é da natureza do que há: ser é envelhecer. E ele nos convida a enxergar que todas as coisas são decrepitas, já que nada está acabado, nada fica pronto. É o rio que nunca fica o mesmo, já que está aberto aos seus contornos. Heráclito apresenta uma ontologia do inacabamento; todas as coisas são buriladas por tudo o que nelas esbarra – a força do ar, a força do fogo. Os contornos invadem, desvirtuam, atropelam e terminam por fazer extrapolar o âmago de qualquer coisa. A capacidade de interação está espalhada pelos cernes dos acontecimentos; diz o fragmento 327: Não é que não há rio, só margens, é que pelas margens de todas as coisas corre uma pressão pelo desprendimento. O que faz desprender é o contorno e todas as coisas estão contornadas ainda que algumas pareçam mocoçadas entre as partes abstratas do mundo. São os contornos que ditam que alguma coisa existe – como para os eleatas, é a capacidade de afetar e ser afetado que faz alguma coisa existir. Porém Heráclito não parece poder sequer conceber algo estéril e esterilizado já que nada fica pronto, nada está alheio aos contornos. A decrepitude é força destituidora, já que ela é força que não tem fronteiras – a decrepitude arranca as coisas de qualquer modelo e as arranca de novo e outra vez. Rugas, e rugas nas rugas e rugas nas rugas das rugas – assim o universo vai se dobrando. É um processo que destitui os arquétipos, que tira as coisas dos seus âmagos e que não termina com a morte; já que não há criação do nada, não há destruição para o nada. A morte, parece pensar Heráclito, é individual – o caquetismo é cósmico. A força que decrepta é uma motriz central faz vazar os acontecimentos de todas as partes: é ali que se encontra o *polemos*.

Heráclito se tornou caquético, largou mão de tudo o que era, deixou as rugas o dobrarem de outras maneiras – o mundo como *origami*. E viu que as coisas também envelheciam e este caminho nunca traçado era o que fazia com que qualquer coisa ocorresse. As dobraduras são as forças que puxam as coisas para um lado e para outro. O corpo, como a memória, se enche de partes vagas, de órgãos que se espraíam, de formas que se dissolvem. Nunca nos lembramos da mesma coisa duas vezes. Mas a fissura pelas identidades – e pelas unidades que não se misturam – é o que deixa o avanço do caquetípico sobre o arquetípico invisível; vemos os moldes, não vemos as rugas. O *polemos*, entendido como a força que destitui, que de-põe, que deixa des-posto – os fragmentos 137, 140 e 304 evocam a imagem do déspota que embaralha e atrapalha sem reordenar – parece o vigor degenerativo, a dissipação contra a qual toda identidade tem que combater. E assim talvez possamos entender o fragmento 53: sai da degeneração, da força da decrepitude, aquilo que tem identidade. É como se o velho Heráclito agora também nos convidasse a pensar na guerra como um enrugamento da ordem das identidades. A *Wesendammerung* (I-J, II-G) que Heráclito anuncia e insinua é sua forma wagneriana de evocar o poder do que corrói – é da guerra bacteriana, viral, infecciosa que fala Heráclito nos seus fragmentos mais recentes – a guerra de quem se revirou por dentro, a guerra dos degenerados.

E contam tantos boatos de que Heráclito se de-generou: se tornou velha e se tornou muitas: os boatos são também uma força flacidante que dissipa a precisão dos relatos, como flácida fica a carne imprecisa, difusa. O *polemos* é o agente da difusão: em um cosmos com *polemos*, nos diz Heráclito, os espaços são ocupados com a flacidez das coisas, com sua imprecisão, que é o que sobra dos arquétipos, o que sobra das formas – mas a degeneração precede qualquer unidade, trata-se de uma flacidez sem órgãos. Trata-se de um universo flácido, de uma confabulação das imprecisões – o que fica impreciso é matriz das unidades; o universo flácido é onde a natureza tem suas gambiarras (267). Na flacidez uma perna atua como uma nádega, uma barriga como um tapa-sexo. A matéria flácida é matéria fina, flexível, sem vocações prontas e sem as exigências da utilidade. E, para Heráclito, não se trata de uma flacidez universal, de um indeterminado – o *apeíron* evocado no fragmento 299 – já que o indeterminado compõe uma outra unidade, uma unidade do todo. A flacidez de Heráclito está aberta, não forma uma massa amorfa, não forma massa alguma, ela só amassa.

Mas o fragmento 299 continua: eu me distraio das unidades. Esta é a atenção ao *polemos*, à decrepitude, que o obscuro quer promover: distraídos, sem os olhos fixos nas unidades prontas e acabadas, é que seremos capazes de ver os contornos (e nos contornos as gambiarras) que vão enrugando tudo o que se impõe aos olhos como coisa. Trata-se de uma atenção ao mundo que está no contrapelo de todo esforço de discriminação; aquilo que discrimina exige uma atenção nos nomes e dos nomes aos seus portadores, fixos, prontos, impossíveis de serem revirados. Mas os olhos reviram

– os olhos, quase sempre a serviço de coisas com etiqueta – já que todo órgão tem seus contornos e nossa vista tem seus soslaio. A atenção distraída é parte da decrepitude, parte da memória vaga, da concentração dispersa. Heráclito diz que há *polemos* no conhecimento do *polemos* (131). E o conhecimento do *polemos* não é o conhecimento de nada pronto, de nenhuma unidade, e não se conhece a mesma coisa duas vezes. O fragmento 144 fala de alcançar o *logos* – o *logos* que é permeado de decrepitude, ele mesmo – e diz: há que se tornar *like rolling stones*. Nosso acesso ao *logos* requer a atenção em movimento, a distração, a capacidade de ver fora do foco, de escutar a guitarra se arrastando no chão ao invés do solo orquestrado, de cheirar as bordas das flores, as fronteiras flácidas das pétalas. Heráclito recomenda a distração, é ela que nos desembesta, que nos põe a mercê das velocidades – já que a quebradeira está por toda parte, do alto da montanha só se passa o zumbido de um efeito Doppler (169, 178), o da diferença entre o quase repouso e as pedras que desabam. Se nossa atenção é avalanche, estamos em meio a outras coisas que passam; nossos olhos desabam da fixação à ficção, da paisagem à montagem, da embalagem ao micróbio que vive minutos. O problema da atenção – e do conhecimento que se atrela a memória – é que os olhos não enrugam; as vistas ficam flácidas e chamamos o que vemos de incorreto, de incompleto e de impreciso. Ficamos a ver a imprecisão, diria Heráclito, e diagnosticamos que perdemos a saúde platônica.

O amor ao caquético nos deixa menos atrelados à saúde dos órgãos funcionais. A saúde se concentra em repelir a degeneração, em cultivar um modelo de si – o amor a si, o ódio a si de que trata o fragmento 282. A degeneração é a traça das traços marcados, das unidades, dos indivíduos, dos modelos e é por isso que, se ela é o vigor do *polemos* e, portanto, compõe a *physis*, nada é menos porque não é o mesmo. Lembremos outra vez: trata-se de buscar o pomo de ouro da eterna velhice, a decrepitude que não acaba, que segue desaprontando – o desprendimento. A morte da qual nos distraímos. O ocasional, mas severo, desejo de morrer – quando não é movido a rancor, ressentimento ou impaciência – é testemunha de desprendimento, o desprendimento que o envelhecimento traz (e traz em muitas velocidades diferentes). A força centrífuga de dissipação, de dissolução – aquela que é eros e é eris – e que não é um amor egípcio pela múmia, pela estabilidade final que chega depois de tudo, pelo corpo que precisa ser preservado depois do seu acabamento.

Heráclito resistiu a qualquer estabilidade: nem modelo, nem múmia. Não é *tanatos* o avesso do *connatus* centrípeto da auto-preservação (207), já que os vermes nunca param de fabricar a morte e a morte dos outros vermes. Do ponto de vista da degeneração, a saúde é uma configuração de resistências, resistências para degenerar: o universo decrepito é o universo com a grande saúde – a grande saúde de que fala Nietzsche⁴³ a qual nunca se tem, sempre se adquire e se abandona. Nem é universo, o que é unidade de saúde, é um chão de burilações, um celeiro de transições em velocidades que se cutucam. Uma sinfonia de processos onde os instrumentos se

⁴³ A gaia ciência, 382.

afetam para além da partitura já que os violinos tiveram suas cordas soltas, os trompetes esticaram a palheta, os contrabaixos se deitaram no chão e o fagote está quase derretido. Parece que Heráclito se convenceu de que mais que feito de rugas, o *polemos* é de rugas. De rugas que nem se evitam (316).

Trata-se de uma ontologia onde tudo tem a capacidade de cair aos pedaços – e é esta capacidade que faz com que cada coisa esteja prenhe de outras. Heráclito se anuncia prenhe em I-Q. A reprodução por meio da fertilidade dos órgãos é uma forma de flacidez criadora, a gravidez é uma ruga controlada, vista como isolada do processo de cair aos pedaços já que é da mesma espécie o que é excretado. É algo muito parecido que cai como um pedaço depois da gravidez. Nem há que se procurar o *polemos* só no útero, mas as rugas do útero sugerem a capacidade de procriação do *polemos*. Procriar é apenas um dos começos que se desprendem da atadura das coisas – todo começo é degeneração.

A degeneração tem um frescor (317); é preciso envelhecer com suas peculiaridades sem apodrecer, sem se envenenar. Talvez haja também elementos aqui para se pensar em cada pessoa ser-para-o-caquetismo. Heráclito não via limites fixos no processo de maturação, que é um processo de virar menos comum (133). Talvez a decrepitude seja a resposta para a morte como horizonte – e talvez a morte seja apenas a continuação da decrepitude por outros meios. Não é a morte, mas a degeneração que é inevitável. A vida é como uma forma sempre remoldada que precisa, para que possa continuar a ser esculpida, de saltos a cada vez mais precisos no desconhecido – há sempre o perigo de que a estrada vire um atoleiro, a degeneração se torne desintegração, de que os dons se tornem venenos (o *Gift* se torne *Gift*). Como com os elixires, os espíritos ou os vinhos, há uma forma de envelhecer e há uma forma de se apequenar, de perder os sabores, de se diluir. A estrada, e não o atoleiro, vai ficando mais estreita; é preciso se desprender de cada parte de si sem cair de amores sequer pelos seus gestos de desprendimento (281). Ficamos destilados cada vez em vapores mais refinados, são eles que podem nos amadurecer ou nos contaminar. Por outro lado, é preciso trocar a água do aquário sem deixar os peixes a seco. Envelhecer é um processo a ser aprendido, não se aprende a morrer, se aprende a esculpir um caquetismo abrindo mão de todo pedaço fixo.

Degenerar é também sair do seu gênero. A decrepitude tem um elemento transformista (I-A), um elemento transgênero. Ela opera transformações. Ela muda a constituição dos hormônios, deixa ralo o que era denso, deixa gosma onde havia liquidez. No caquetismo as mulheres e os homens degeneram, largam suas seus maneirismos bem definidos, derretem a matriz de arquétipos que guiou o início de suas vidas – gesto copiado por gesto copiado. Uma dificuldade da decrepitude é que não há energias a serem desperdiçadas – elas precisam ser quase que totalmente reaproveitadas. Não se tem forças para as cópias; e até nem mesmo para cópias de si mesmo. Só os ímpetos que criam mais ímpetos impelem. Os corpos não tem mais

combustível para seguir imitando, para seguir na rota dos padrões estabelecidos antes. Os corpos degeneram seus gêneros, as zonas erógenas se deslocam, os órgãos perdem o viço que os tornava conhecidos – seios parecem músculos caídos, falos parecem badulaques de pompoarismo. O caquetismo é intersexual e assexual e transexual. Sua sexualidade não é de grandiloquência, sua selvageria é de peculiaridades. E são corpos menos domesticados. Heráclito diz (II-I) que sua decrepitude não tem governo. Os corpos velhos são menos governáveis, são menos atrelados à vida já que menos adaptáveis a qualquer vida. Eles perdem a inteligibilidade. E depois perdem uma medida de flexibilidade. Ainda ressoam, ressoam a sutileza de uma genitália que se espalhou por todo corpo – um saco escrotal que tomou conta das pálpebras aos tornozelos. Eis talvez a fonte da eterna velhice: não há limites para a sutileza caquética.

O caquetismo é delicado, é quase como arrancar as articulações sem arrancar a pele. A delicadeza substitui a docilidade. Os velhos não se encaixam, não formam engrenagens, são estorvos ingovernáveis, intratáveis, e às vezes carregam a morte em um embrião de muito mais de nove meses dentro de si. Heráclito diz que assim é o mundo – estorvo ingovernável que não conseguimos colocar em trilhos inteligíveis. Tem frescor, mas vemos no frescor o antídoto arquetípico do caquético; o frescor vem da degeneração, da capacidade de abrir mão. A escultura sutil que se faz com rugas e disfunções é do que é feito o que é feito com *polemos*. Se não há destruição, há permanência – permanência na degeneração. E também a degeneração envelhece e se torna flácida. A vida eterna não é uma vida de museus, é a vida do que está pronto a deixar de ser. Aquilo que fica inacabado, não acaba.

Comentário de Mônica Udler Cromberg: E polemizo. Sim, sim. Digo que o caminho traçado por toda ruga é o caminho para o âmagô, que as rugas só se formam nos locais onde a risada sempre riu, onde o cenho sempre franziu, onde o beijo sempre arqueou. Rugas são sempre confirmações. Mas não o âmagô que diferencia uma coisa de outra, mas aquele âmagô que faz com que tudo seja tudo à sua maneira. O “à sua maneira” é a ruga. A ruga conta como é que fulano faz para ser também sicrano, à sua maneira. O velho, o decrepito, é o que está mais próximo do seu âmagô. Justamente por que é o mais esgarçado, é aquele que mais se esgarçou pela vida afora. Quem não se esgarça não se encontra. Quem não se dilacera não se desenlaça. Quem não se submete a todo tipo de intempéries e influencias não chega a si, ao oceano de si. É de tanto esticar que a pele enruga e flácida. Polemizo que rugas são é contornos. Muitos contornos, só contornos. O velho vai ficando à margem, não é assim? A margem que contorna o rio é o destino do velho. Qual lugar seria mais privilegiado do que este para se ver o rio caudaloso passar? Do camarote o decrepito torna-se o convidado de honra para testemunhar o frescor polêmico da *physis*, e do *logos*. A degenerescência é sim a grande estrela da festa, é pra ela que tudo foi criado, e quanto mais ela vai deixando de ser, mais ela vai devindo. É definhando que ela fia seu novo enxoval. Se nascer já velha, tanto melhor, pois é pra ela que a vida passa. Ela não é velha por que a vida passou. É a vida que busca a velhice desde que nasce, como o rio busca o mar. A decrepitude é como um *telos*, pois toda a beleza e sabedoria da vida parecem morar na sua ineficiência e insuficiência.

O broto velho

Fabiane Borges

274. A decrepitude não tem governo, ela é a physis sem cercas nem guardas. Com o envelhecimento aparecem solturas, as solturas dos que já tiveram que deixar os cubos de gelo derreter. Ela traz uma certa centrifugação, uma idéia de que as coisas se degeneram e permanecem degenerando – a degeneração resta porque não ficamos acabados, não há acabamento – depois do acabamento tem a burilação das rugas, das tremedeiras, dos enfraquecimentos que tornam os corpos maleáveis. As rugas nas rugas, as tremedeiras nas tremedeiras. A centrifugação está por toda parte; a physis é uma força interna de dilapidação. Ela arranca as coisas de seus gêneros. E com a idade, deixamos que escapem todos os modelos – a decrepitude seca os rios, alaga os campos. Não podemos imaginar como são caquéticas todas as coisas que tocamos – e por isso imaginamo-las jovens, esbeltas, recém-criadas. Eu penso em cada uma das coisas a minha volta como sendo uma fonte da eterna velhice.

Sobre a velhice, três questões: Solidão. Quem fará companhia a velha, eroticamente ou não, quando as peles soltas desgrudarem dos músculos e flácidas derem lugar aos vincos, às curvas secas, às nadeegas vazias? Quem cuidará dos órgãos atrofiados, banhando a velha ao anoitecer, antes da lua, antes da noite encantando-a com historias vividas e com mitomanias? Esquecimento. Como achará a casa, se perde a referencia, se vive em frequência distante da cidade que habita? De que terá valido uma vida, se agora se dobra sobre si mesma em busca de um instante entretido em algum desalinho solto do neuronio evasivo que preguiçoso já nada emite, que solitário se ilumina fraco? Qual rumo tomaria ao abrir os olhos e desconhecer o todo, a volta, o corpo? Morte. Que entrega coerente teria alguém que amou a vida, a encheu de escolhas e esquinas? Como abandonar o corpo, se não ha esperança que o processo termine. Daria para paralisar a queda antes de soterrar o sopro?

A velha teme a solidao, esquecimento e morte. Ela exalta o vigor que teve um dia, e exala pavor da vulnerabilidade e insensatez. Desprivilegia a ruga e não conta com o poder do cansaco. A ruga urge, explosiva e abundante desinteressada de seus apegos. O corpo não pretende ser suporte da vida. Os

orgãos desobedecem, fraqueza dos olhos, joelhos fracos, ossos parcos. A lembrança remoída consagrando instantes até então insignificantes. Ou para nunca mais, nenhuma lembrança que remova a grande crença no caminho, mesmo que sozinho na doença, no espírito. Porque o inimigo do corpo é o espírito. Ele quer a eternidade, ele é o inimigo da ruga. Porque a doença é já o verme faminto adiantando a passagem. A vida do verme atropelando a vida das gentes. O velho é o inimigo público dos espíritos amantes da eternidade. Concentrados, imutantes, infinitos e juvenis. Uma maldição a tudo que envelhece.

Dos espíritos velhos há muito que ser contado. Os dias lentos, a saudade do futuro, o cansaço. Sem o cansaço não se adequa. O cansaço é a medida da velhice. Tem lá seus acasos e conquistas. A inspiração gratuita. O *déjà vu* constante sem ser percebido, sensação de caminho feito, projeção reduzida, pena de si misturada com todos outros receios. Não que não quisesse ser desejada, diz a velha, mas o jogo me dá a preguiça. Não que não quisesse ser sã, mas a caduquice me alivia. Os amigos que partem antes do jogo terminar. As companhias. Porque amar a vida deve ter algo a ver com amar sua irredutibilidade, sua falta de milagre, sua renovação.

Fonte do eterno envelhecimento, diz Heraclito. Pensando já nas reciclagens e gambiarras necessárias pra se produzir o “novo”, palavra preferida dos espíritos eternos. Se percebessem a velhice da flor que brota, não a chamariam broto.

Filosofia e desencanto

L. da Silva

Conta-se, com tristeza, que nos aproximadamente 2500 anos de vida, Heráclito abandonou a filosofia. Não sabemos, até então, se se trata de um simples boato ou de um desencanto. Mas sabemos que só aquele que verdadeiramente a amou poderia com ela desencantar-se. Portanto, suspeitamos que seja verdade. E, particularmente, pergunto-me se não seria um motivo para a alegria. Sabemos que as crises do pensador eram constantes, como supomos ao ler o fragmento 323, que diz:

Passei anos me refugiando de alguma coisa em outra coisa. Abandonei a filosofia, fugi para ela, depois fugi dela. Assim, eu não escapo de nada, mas fujo. Gosto de sair.

Nada disso deve provocar estranheza, pois, como um pensador da inquietude poderia permanecer, para sempre, no mesmo lugar?

De todo modo, os inconformados – com suas manias de deixar tudo onde está a menos que haja um motivo realmente forte para o contrário – não cansam de arriscar explicações. Andei ouvindo algumas. Dizem uns que o pensador (originalmente) grego perdeu o talento para escrever seus textos. Alguns fragmentos apócrifos talvez datem dessas fases críticas. Heráclito teria se esforçado para se desfazer deles, com relativo sucesso. De fato, muita coisa foi perdida.

Mas também contam outras coisas. Contam que o pensador teria, na verdade, decepcionado-se com os filósofos. A situação é grave, pois tendo vivido muitos anos, como sabemos, conviveu com os mais diferentes deles. Para Heráclito, como confirmam algumas testemunhas, a filosofia teria sucumbido à vaidade dos seus representantes. Em particular, daqueles que pretendiam a própria originalidade. Mas também daqueles que reproduziam a originalidade de outros, afirmando que nada mais restava fazer – às vezes, com arrogância. A questão é que essa tal “originalidade” paralisou o pensamento. E entristeceu o filosofar. Nunca o pensamento foi tão triste como quando se pretendeu ser original. O questionamento, que antes movia

a filosofia, foi submetido aos egos. E perdeu o vigor. E isso, para Heráclito, era culpa dos filósofos. Claro, existem exceções. Embora seja muitas vezes difícil identificá-las. A filosofia, tantas vezes, virou tarefa dos ressentidos.

Um dos fragmentos de Heráclito parece apontar para essa hipótese: “Um filósofo tem sempre muitos inimigos”, disse ele, “ - mais do que mereceria e menos do que gostaria” (fragmento 242). O “Ai de nós!” que conclui o fragmento sugere que a sua interpretação não é otimista. Heráclito parece ter descoberto, com o tempo, que fazer filosofia é a melhor forma de fazer inimigos. E quem discordaria? Talvez a vaidade possa ser sugerida quando o filósofo afirma que esses, os inimigos, são “menos do que [um filósofo] gostaria”. Ora, sabemos que a crítica é o elogio da filosofia. Um filósofo com poucos inimigos (sim, porque quem critica está muitas vezes afoito para se tornar um) é alguém que incomoda pouco. E ainda, se a questão for de fato a vaidade – como os corredores das academias muitas vezes testemunham – um filósofo que incomoda pouco terá menos inimigos do que, de fato, gostaria. Falamos do conhecido “estilo bélico” de fazer filosofia, que ficou tão caro aos pensadores do ocidente desde os tempos imemoriais.

Mas, sem dúvida, um filósofo também tem mais inimigos “do que mereceria”, se entendermos que a inimizade também esconde um bocado de incompreensão (ou, por que não dizer, “má vontade”). Não somos tão disponíveis ao pensamento do outro quanto somos ao nosso próprio umbigo. Disso todos sabemos. E quanto a isso, nem precisávamos de Heráclito para nos lembrar...

Mas, se a questão é o abandono da filosofia, parece haver também, para Heráclito, um problema com a própria filosofia. Alguns dizem que esse foi o motivo determinante do seu afastamento. Esse problema somente Kierkegaard teria percebido. Bem sabemos que o dinamarquês recusava o título de filósofo, preferindo ser conhecido como um “escritor religioso”. Não por acaso. Para ele, o “sistema filosófico” é incapaz de dar conta da nossa experiência singular. Não apenas o sistema, tão caro à filosofia, mas a própria razão esbarra nessa incapacidade. Há um momento em que apenas o desespero nos acompanha. A existência é paradoxo e agonia. Qual filosofia e qual lógica poderiam explicar o “salto de fé”?

Enfim, confirmam algumas testemunhas ainda que suspeitas que os dois – Heráclito e Kierkegaard – trocaram confidências sobre o assunto. O ponto é que a filosofia tem os seus limites. O escândalo é que ela, na maior parte das vezes, só serve à razão. Mesmo quando discute a existência – talvez Nietzsche seja uma rara exceção.

Bom, como a razão, que costuma reger a filosofia, é uma parte muito limitada de tudo o que existe e, além do mais, nem sempre está certa, a filosofia foi ficando tacanha, começou a encurvar as costas e passou a olhar fixamente apenas para os próprios pés. “O pensamento asfixia”, disse o nosso filósofo (fragmento 189). Pelo menos parece ter sido assim na história ocidental. E esse motivo não seria suficiente para o desencanto?

Mas contam alguns que Heráclito abandonou a filosofia por causa da arte. Para ele, a arte tinha uma alegria maior e deixava também olhar para os lados e para cima, diferentemente da razão. De fato, parece-nos que o pensador tinha apreço especial pela produção artística. Percebemos isso em um fragmento incompleto, mas que nos faz entrever uma possibilidade. Falamos do fragmento 192, onde afirma “Só a arte”. Enfim, desconhecemos o restante do dito. Mas podemos imaginar que Heráclito passou uns tempos com Nietzsche que, como é do conhecimento de todos, entendia que a arte, como experiência humana, era superior à verdade e à moral. Talvez, apenas a arte dê conta da nossa experiência de mundo e das suas aparentes contradições, como sugeria o filósofo alemão.

Enfim, se foi esse o caso, não teríamos que dar razão ao filósofo grego? Imaginem quanta verdade, no sentido filosófico, pode existir em uma obra de arte... Ou quanta lógica... Ou quanta necessidade de respeito ao princípio da não contradição... Haveria, na arte, a necessidade de demonstração de premissas? Ou de coerência? Ou de imperativos categóricos? Ou ainda de fundamentação racional? Uma obra de arte talvez seja o espaço da liberdade. Ainda que não o seja – pois nem sequer sabemos se há liberdade em algum lugar – talvez pelo menos nos deixe respirar melhor e nos conceda algum descanso. Talvez a arte seja o espaço das possibilidades. Então, nesse caso, deixar a filosofia foi, como suspeitamos, também alegre.

Mas pode ser, na verdade, que Heráclito apenas tenha envelhecido e não agüentasse mais tudo isso. Dizem alguns que ele estava meio gagá. Com a

idade, a razão vai perdendo a importância. E a filosofia também cansa. Talvez Heráclito tivesse mais o que fazer.

O *polemos* de Heráclito e o efeito Doppler generalizado

Hilan Bensusan

1. A epistemologia com efeito Doppler

A epistemologia de Heráclito parece estar baseada na idéia de que o conhecimento do *polemos* depende dele – depende da nossa capacidade de ser parte dele, de termos, portanto, alguma capacidade de intervir. Conhecer não é vislumbrar, mas envolve uma interferência – está mais próximo das mãos do que dos olhos. O *polemos* não é alguma coisa que pode ser contemplada desde longe, nem é um ponto de vista que pode ser alcançado se vermos as coisas de um ângulo – o *polemos* imiscui-se em qualquer tentativa de pensá-lo. É interessante considerar que Heráclito pensava o conhecimento sem qualquer associação com a produção de imagens, com a especulação ou com um ponto de vista distanciado ou uma visão de parte alguma – ele parece ter uma epistemologia inocente de qualquer privilegio das metáforas visuais. O conhecimento parece ser tributário dos nossos poderes de ação (204). O fragmento 131 fala que o conhecimento do *polemos* depende do *polemos*: conhecer é dádiva do *polemos* – ou tem que ser arrancado dos seus meandros. Conhecer é um dueto entre nossas capacidades e as capacidades do mundo. E capacidades são potencialidades, disposições, estados direcionados para alguma coisa. Elas podem ser, e é razoável pensar que muitas vezes são, capacidades de representar e inferir. Tais disposições são ativadas por circunstâncias apropriadas – que não estão assentadas sobre estados atuais ou categóricos como ter uma crença ou dispor de uma justificação pronta. Conhecer o *polemos* não pode ser, portanto, ter uma imagem dele; não é tampouco possuir nada de fixo; qualquer conhecimento é sujeito às intempéries do que flui. Heráclito faz uso da idéia de que há diferença de velocidade (91, 168, 170, 178, 203, 221) entre as coisas para mostrar como é possível a interação – e aqui também podemos falar das interações epistêmicas que permitem algum discurso válido sobre o que quer que seja.

O fragmento 171 parece tratar explicitamente do que podemos capturar por

meio da experiência sensível. A experiência não apresenta conteúdo atômico, individualizável independentemente do que mais é pensado, do que mais é sentido e, talvez, do que mais está presente. O conteúdo adquirido pela experiência depende do contexto em que a experiência acontece. Tudo aparece apenas no contraste com o que está em volta. O fragmento 169 evoca a imagem do efeito Doppler; apenas se fincamos o pé em alguma parte podemos escutar o impacto da experiência. Nossos pensamentos estão articulados e inter-animados como um emaranhado de potencialidades que se afetam mutuamente – apenas com algumas cláusulas *ceteris paribus* podemos considerar as demais. Trata-se de uma lição que vem da rejeição por Quine dos dois dogmas: apenas se tomarmos algum pensamento como ponto fixo de significado a experiência pode afetar os pensamentos. Assim para a experiência, assim para qualquer pensamento que, incluído em um emaranhado de outros pensamentos, afete estes últimos: para que nem todos os pensamentos se ajustem minimamente ao que se incorpora, é preciso que alguns sejam mantidos fixos. Não ouvimos nada passar por nós se não estivermos parados: se tudo se move, nada passa. Mas se ficamos parados, ouvimos o que passa – ouvimos o que se passa. Assim, um emaranhado de pensamentos sofre um impacto maior de um novo pensamento na proporção em que mais coisas tenham sido fincadas no chão. Quine gostaria de entender esse efeito em termos de veredictos: os veredictos específicos só são possíveis se algumas de nossas opiniões são tomadas como fora de questão; senão, um pequeno deslocamento de significado de cada uma de nossas opiniões pode assimilar qualquer veredicto e nada pode jamais ficar refutado. Trata-se de um efeito Doppler epistemológico: nossos pensamentos só são afetados por alguma coisa de fora se parte deles forem considerados intocáveis. O efeito explica porque alguns pensamentos são considerados menos revisáveis – eles têm que ficar fixos para que algum outro possa ser significativamente modificado à luz de alguma coisa de fora; tipicamente, pela aquisição de crenças por meio da experiência.

Os fragmentos 171 e 172 também tratam das possibilidades e do que torna as coisas fixas. Se qualquer conhecimento do mundo se dá dentro do *polemos*, então tem que haver alguma diferença de velocidade (170) para que alguma coisa possa ser capturada. Mais precisamente, não se trata de fincar o pé, mas de apelar para alguma diferença de velocidade já que nada é fixo e assim Heráclito entende que se pensássemos na mesma velocidade do que pensamos não distinguiríamos nada. A diferença entre o que pensamos e

o movimento do pensamento entre uma inferência e outra é uma diferença de velocidade. A distinção de alguma coisa requer um contraste de velocidades. Nossos discursos sobre as coisas são produtos da diferença de velocidade entre o que mantemos como convicção mais difícil de ser alterada pela experiência e aquilo que estamos prontos a colocar facilmente em jogo – aquilo que queremos testar pela experiência. A esfera de convicções que aparece, por exemplo, no final dos Dois Dogmas de Quine condiz com esta imagem de diferenças de velocidade. Há convicções que não estamos facilmente dispostos a abrir mão e há outras que colocamos nas extremidades da esfera – são as últimas as que são afetadas pela experiência, mas só podem ser afetadas se as primeiras forem revisáveis apenas em uma velocidade menor. O efeito Doppler: alguma coisa se passa entre nossas crenças apenas porque algumas delas têm velocidade de revisão maior que outras. Alguma coisa acontece no pensamento apenas quando há diferenças de velocidade dentro dele, apenas quando há margens do rio que dão forma a correnteza que passa. Apenas em um cenário em que há umas partes mais lentas que outras as mudanças podem ser notadas – perceber a transição em nossas crenças requer que tenhamos um efeito Doppler entre elas. Mas a extensão do efeito Doppler não é só epistemológico – Heráclito parece manter que o efeito é central para a ontologia do acontecimento.

2. Fragmentos, fragmentalismo

O mundo parece ser, para Heráclito, de alguma forma composto de velocidades em contraste. Assim, é apenas do ponto de vista de um aqui ou de um ali mais ou menos fixo que alguma coisa se passa (193-5). O acontecimento é medido por alguma coisa fixa (ou mais lenta) que faz com que ele faça alguma diferença. Mas não é apenas o acesso ao acontecimento que depende de um efeito Doppler – é o acontecimento ele mesmo. É apenas de uma perspectiva de alguma coisa que fica fixa que alguma coisa se passa. Ou seja, tem que haver algum relógio medindo o tempo por meio de um ponteiro que está em um determinado lugar para que haja um antes e um depois de alguma coisa que passa. Uma taturana se transforma em uma borboleta apenas se há um antes e um depois – e um antes e um depois requerem que haja um agora fixo. Ou seja, houveram outras coisas que não mudaram (ou que mudaram mais lentamente) em relação às quais a taturana se transformou em borboleta. Os fragmentos 193-5 parecem assim comprometer Heráclito com a série A de McTaggart: a série composta por passado, presente e futuro. A alternativa escolhida por Heráclito, diante da

necessidade da série A para que possa haver tempo, não seria a de rejeitar o tempo, mas de abraçar uma ontologia conjugada no presente, no passado e no futuro.

Os fragmentos 194 e 195 parecem sugerir mesmo que o efeito Doppler metafísico não é mais do que a necessidade da série A para que haja mudança, para que haja a passagem do tempo. Alguma coisa acontece porque produz esta espécie de efeito Doppler no tempo presente – sem um tempo presente qualquer, nada se passa, nada fica passado. Para que alguma coisa aconteça, portanto, é preciso que haja perspectivas de presente no mundo – é preciso que haja uma ontologia de presentes. Kit Fine, em seu “Tense and Reality”⁴⁴, analisa opções diante da necessidade da série A. Uma vez aceita o que chamei de ontologia de presentes – uma ontologia conjugada – uma das seguintes três teses deve ser rejeitada: ou i) rejeitamos que a realidade é neutra e não favorece nenhuma perspectiva em detrimento das outras, ou ii) rejeitamos que a realidade é absoluta e não relativa a perspectivas ou iii) rejeitamos que a realidade é coerente. Kit Fine favorece a opção iii e argumenta a favor tanto de iii quanto de ii. A opção iii inaugura o que ele chama de *fragmentalismo*, a tese de que a realidade tem gomos, uma ontologia gomada onde cada perspectiva a partir de um presente determina um gomo. A rejeição de ii favoreceria a idéia de que nem sequer possamos falar de gomos já que isto suporia uma realidade absoluta: que o mundo é gomado. Heráclito aponta para a idéia de uma realidade gomada – uma realidade em que a posição das coisas importa para o que elas são, mesmo que as posições sejam relativas a alguma posição, como na série A do tempo. Nesta ontologia da presença, indica o 210, tudo pode influenciar tudo, mas não há tudo. No fragmentalismo de Kit Fine, há uma *über*-realidade que acopla ou empilha todos os gomos, como em um quadro cubista onde o entulho de perspectivas não cria apenas uma nova perspectiva. Se não há tudo, também não há uma perspectiva fora de todas as perspectivas, não há uma *über*-realidade dissociada de qualquer presença. Aquilo que há, está em alguma parte – nunca dissociada de uma posição.

Uma ontologia da posição é também uma ontologia do risco. Ver é se arriscar, não há distância segura para se contemplar alguma coisa. É da interferência que surgem os discursos sobre o mundo sempre *in media res*: não apenas porque estar narrando o mundo é se intrometer nele, mas também

⁴⁴ Em *Modality and Tense*, Oxford UP, Oxford, 2005.

porque a narrativa tem um papel no meio das coisas – como sugere o fragmento 278 sobre o *logos*, as palavras devem ser consideradas em suas ocorrências, e as ocorrências dependem das circunstâncias que moldam e retorcem seus efeitos. Não há arquétipos; não há nada que seja indiferente à sua presença em alguma parte. Também julgamentos de necessidade são relativos à posição – como indica o fragmento 196: as correntezas mudam as coisas e a possibilidade das coisas. Os julgamentos de possibilidade – ou de necessidade – dependem do que mais está por perto, do que mais está à (dis)posição. Não há um arquétipo da necessidade – sob a forma de imperativos da *physis* (leis da natureza), do *logos* (princípios lógicos) ou do *polemos* (regras de enfrentamento). A necessidade depende do que é administrado pelas cercanias; há tendências e disposições apenas se ficam congeladas as cercanias. Uma gota d'água em um rio tende a fluir com o rio apenas se as margens se mantiverem fixas. E, na gota do rio, há as margens fixas, mas há também provisões para toda sorte de outros cenários. A gota está prenhe de potências, mas estas potências se relacionam com as velocidades das cercanias. Um argumento perde sua autoridade se perde o reconhecimento e a deferência de quem ele pretende persuadir. Uma guerra pode mudar de rumo se Eris esbarra em Eros (cf. fragmentos 207 e 208) – quando uma sedução aparece em meio aos fios soltos de um conflito. Todas as coisas estão abertas a serem interferidas – assim a disponibilidade da *physis*, a vulnerabilidade dos raciocínios (do *logos*) e a susceptibilidade a gambiarras que todo enfrentamento traz já que o *polemos* é feito de improvisos.

Também de onde se vê – a torre de controle ocupada pelos deuses do céu – a vulnerabilidade é marca do que há e do que pode haver. Também o *polemos* depende do *polemos*, também a vulnerabilidade é vulnerável. Qualquer *über*-realidade é só tateada no escuro, talvez como quem esbarra com muitos fragmentos. Os gomos da mixirica do mundo roçam um no outro – como os muitos seios de Ártemis de Efesos que receberam a primeira versão do livro de Heráclito. Cada teta com velocidade diferente, cada gomo com a pele do vizinho. Heráclito tem a vocação dos fragmentos – talvez uma vocação que ele acolhia. Fragmentos como gomos, como tetas, como um mosaico de leitores que se espriam por diferentes entrelinhas. Talvez o amor do Obscuro aos fragmentos seja o amor às doxografias em gomos. Já que cada entendimento de um fragmento escuta o zumbido do efeito Doppler de todos os outros passando por ele.

3. Uma ontologia da dúvida

Estimo que a generalidade do efeito Doppler pode nos levar a conclusões ainda mais abrangentes. Aquilo que está em jogo é como o *polemos* e seus efeitos podem produzir uma imagem do mundo que, ao invés de torná-lo inacessível se valhem as dúvidas céticas, torna-o em alguma medida diagnosticável pelas dúvidas céticas. Nossas dúvidas podem ser sintomas de como é o mundo. Ou seja, o Obscuro pode estar nos oferecendo os rudimentos de uma ontologia da dúvida. Uma tal ontologia – que poderia ser talvez pensada como pelo menos estando na ante-sala de uma ontologia para acabar com todas as ontologias – teria como elementos itens dubitáveis. Não dubitáveis por nós, mas que o mundo pode colocar em questão. O *polemos* é a ontologia da polêmica, ele torna a *diaphonia* um elemento constituinte da tessitura das coisas.

Tomemos as predicções como um exemplo, algo como 'x é P'. Em predicções como a) 'a modernidade é um período transitório e curto', encontramos polêmicas – há quem diga que sim, há quem diga que não considerando diferentes elementos da história da humanidade, por exemplo. Estes elementos podem estar em diferentes composições, cercados por diferentes circunstâncias, em diferentes alianças com a modernidade – e estes elementos, em conjunção com ainda outros, determinarão a sina da modernidade. Muita coisa pode contribuir para que o sangue não seja vermelho, mas a predicação b) 'o sangue é vermelho' é tomado como pouco sujeito a dúvida para nós porque nós a tomamos como um ponto fixo, ou de velocidade mais baixa. Eis um primeiro elemento da ontologia da dúvida: as polêmicas ocorrem sobre a égide de um efeito Doppler – mantemos coisas fixas para que outras possam se mover, possam polemizar. Ou seja, não há polêmica sobre tudo ao mesmo tempo porque uma polêmica generalizada não seria perceptível – como polêmica. Quem conhece é capaz de um dispositivo de manutenção de certas coisas fixas – conhecer é considerar acontecimentos em um cenário doppleriano. Fora de um cenário assim, toda estimativa de que algo seja o caso é impossível. As dúvidas, mas não todas, movem as polêmicas e, assim, tratam dos riscos, dos riscos de que um sangue não seja vermelho, por exemplo. As dúvidas são, segunda a ontologia da dúvida, as mais genuínas portadoras de verdade, elas tratam do risco, da polêmica, da incerteza que é constitutiva do mundo. Podemos considerar então um segundo elemento da ontologia da dúvida: a dúvida é a

expressão dos efeitos que o *polemos* promove sobre todas as coisas. As certezas, em contraste, não são mais que atores de específicos cenários dopplerianos – como dobradiças (no sentido de Wittgenstein em *Da Certeza*) que tomamos como certas para que possamos entrar no jogo de abrir e fechar as portas da dúvida.

A ontologia do efeito Doppler é também uma ontologia do relativo. A dúvida muitas vezes se expressa na hesitação, no acesso à mais de uma possibilidade acerca das coisas. E as possibilidades podem co-existir, sugeriria uma ontologia da dúvida. A suposição de que é preciso decidir entre as possibilidades acerca de como são as coisas pode ser o que nos afasta da capacidade de perceber o *polemos*. Ao invés de considerar o relativo como uma limitação de nosso acesso ao mundo, o Obscuro pode estar aderindo a uma imagem do mundo em que a relatividade é constitutiva – é parte da textura das coisas. Aqui encontramos um terceiro elemento da ontologia da dúvida: a dúvida e a hesitação são sentimentos do *polemos*; e não construção de polêmicas. Nossos sentimentos são parte das alianças que fazemos com algumas partes do mundo, em detrimento de outras, em contraste com outras. Fazer teorias, apresentar doutrinas ou maneiras de ver coisas, é também componente de alguma aliança. Assim, Pasteur promoveu uma aliança com os micróbios em detrimento dos miasmas que estavam associados às doenças antes dele. Qualquer teoria está entremeada das coisas de que trata, não as vê de fora como em uma paisagem distante. Como parte de uma trama, a teoria se alia a alguns elementos e combate outros. Ela está entre a caixa de ferramentas que se expande por onde se expandem micróbios e miasmas. Na *über*-realidade que não pode ser contemplada de parte alguma há miasmas e micróbios – nossa hesitação pode ser uma forma de percepção da realidade multi-gomada, multi-fragmentada. É o mundo, e não nossa visão dele, que acolhe o relativo.

Fructuoso Mendes uma vez me disse contando dos magos e charlatões que havia conhecido em sua vida: eu acredito em todos, e nas minhas dúvidas quanto a eles, eu acredito ainda mais. A dúvida só se contrasta com a crença, pensei, se tomarmos os conteúdos das crenças como fatos prontos, como estados acabados de coisas. Se não há a realidade acabada (ela sempre espera por algum acabamento), a hesitação pode ficar parecendo o sentimento que tem o contato mais imediato com a mobilidade multidirecional das coisas. A dúvida fica parecendo o conhecimento dos

elementos mais explicitamente inacabados do mundo. Porém a hesitação não substitui a contemplação enquanto visão pelo lado de fora das coisas; a dúvida não é a contemplação do *polemos*. A hesitação é ela mesma parte das artimanhas do *polemos* – ela não está livre dele, como diz o fragmento 131, ele se imiscui por toda parte. Não há uma visão a partir de uma *arché* que sustenta o mundo, nem a contemplação de estados prontos de coisa, nem a hesitação entre alternativas em potência. Nada paira pelo ar⁴⁵ – de alguma forma, a ontologia que emerge da dúvida, do *polemos*, da ausência de qualquer *arché* é uma ontologia réptil: tudo paira pelo chão.

⁴⁵ As teorias não estão pairando no ar e nem podem levantar o mundo como um sustentáculo. Bruno Latour, (cf. *The Pasteurization of France*, Cambridge, Cambridge UP, 1988, p. 217) diz que os mesmos que riem dos que acreditam em levitação, mantêm que as teorias elas sim podem levantar o mundo.

Sobre política e ontologia em Heráclito

Luciana Ferreira

1.No seu fragmento 147, Heráclito parece tentar responder à sugestão de Deleuze que a política deva ser pensada antes da ontologia.⁴⁶ A questão de Heráclito é a tentativa de lidar com o problema que emerge após os principais investimentos da filosofia contemporânea continental, especialmente depois de Heidegger, de Agamben e do próprio Deleuze. O panorama é o seguinte: na ontologia sem metafísica de Heidegger, o ser deixou de ser substância, substantivo, presença e desvelou-se como verbo, acontecimento, evento, um inapreensível fundamento nulo, o sem fundo de um abismo cujo véu é o nada. Pela primeira vez o ser “não é”. Esse âmbito do negativo – o inapreensível, o indizível, o sem fundo abissal – foi superado em Agamben, para quem o ser é aquele que pronunciamos e precisamos pronunciar (por questões políticas!), todavia, sem que o fixemos na palavra. Agamben fala do “ser qualquer” ou da singularidade qualquer, o vulto. Mas será com Deleuze que a ontologia será completamente desconstruída em uma dança de devires, linhas de fuga, velocidades e rizoma, onde o ser já não encontra mais nenhum lugar. Assim, Deleuze afirmará que antes da ontologia precisamos pensar a política. Para Heráclito, portanto, a pergunta é inevitável: depois de Heidegger, Agamben e Deleuze, que ontologia nos resta? O seu fragmento-pergunta vem sugerir que a inversão entre ontologia e política operada por Deleuze, que aponta, talvez possamos afirmar, para a superação da ontologia, não é um caminho necessário, nem mesmo o melhor caminho. Mas não significa que tudo deva permanecer como antes. Como testemunhamos em outros fragmentos, para o filósofo grego, a ontologia que resta é uma ontologia do *polemos*, ou seja,

⁴⁶ Cf. Mille Plateaux, Paris: Minuit, 1980; ed.. brasileira: Mil Platôs, São Paulo: Editora 34, 2004.

uma ontologia do embate vigoroso que se dá, como sugeriu algumas vezes, por meio de pequenos des-locamentos ou por dis-posições – uma ontologia despótica. O *polemos* diz o modo como as coisas são. Todavia, porque o *polemos* remete a uma micropolítica dos pequenos des-locamentos, nessa ontologia, ética e política se misturam. Portanto, a ontologia não é mais superior à ética e à política como aspirava Aristóteles, mas tampouco a política e a ética são anteriores à ontologia, como desejavam Deleuze e Lévinas. Podemos, enfim, despedir-nos da pretensão de uma filosofia primeira. Heráclito quer pensar uma ontologia na qual ser e política necessariamente se confundem. Assim como defendeu belamente no seu fragmento 128: “*sem o risco do político não há o que fique na natureza.*”

2. No fragmento 154, Heráclito deixa escapar a clara influência sofrida de Deleuze. O filósofo francês afirma: “(...) *É verdade que Heidegger conserva o tema de um desejo ou de uma philia, de uma analogia, ou melhor, de uma homologia entre o pensamento e o que existe para ser pensado. É que ele guarda o primado do Mesmo, apesar de supor que este reúne e compreende a diferença como tal. Daí as metáforas do dom, que substituem as da violência*”⁴⁷ (). Embora Deleuze não tenha sido suficientemente justo com Heidegger, pois parece não ter considerado *Introdução à Metafísica* onde aparece, explicitamente, o tema da violência na discussão de Heidegger sobre o *polemos* heraclítico, é fato que o ser como dom é aquele que impera no pensamento do filósofo alemão. Assim, parece que o *polemos* termina “domesticado” pela *philia*. Ora, mas o *polemos* domesticado é o que Heráclito não quer. Por isto afirma que o *polemos*, e não a *philia*, diz respeito ao acontecimento das coisas.

3. É sabido que Heráclito, tendo conhecido muitos poetas, tantas vezes preferia a poesia à filosofia. É que o poema parecia ser mais íntimo às coisas. Isso ele invejava em Empédocles, que era mais talentoso para filosofar “poeticamente”, como dizem alguns. Enfim, o que importa é que Heráclito, que teve a oportunidade de conhecer Leminski, inspirado pela sua poesia, não hesitou em afirmar o que ficou conhecido como seu fragmento 153. É que, para o filósofo grego, o poeta traduziu o *polemos* como nenhum outro filósofo seria capaz. Nas palavras de Leminski: “(...) *arrisco crer ter atingido um horizonte longamente almejado: a abolição (não da realidade, evidentemente) da referência, através da rarefação.*” Para Heráclito, o

⁴⁷ Cf. *Diferença e repetição*, São Paulo: Graal, 2006, p.210, nota 9.

polemos nada mais é do que o enfraquecimento (não a negação) da referência.

4. Quem não compreendeu como podemos nos separar do *polemos* ou como podemos dele nos esquecer, não entendeu que a *physis*, que é *polemos*, gosta de ocultar-se (fr. 157). Os poderosos da vez (fr.138a) e a Política (fr.147) não são oposições ao despotismo polêmico, mas desdobramentos que sobram quando o *polemos* escapa de repente, sem dar qualquer aviso, pela porta dos fundos. Ou mesmo resistências que impomos quando nos incomodamos de recebê-lo, repentinamente, em nossa sala de visitas pela porta da frente. Não somos “outro” do *polemos*, mas somos e estamos no próprio *polemos*, mergulhados no embate polêmico com tudo o que há. O que nos falta compreender é que os sentidos dos des-locamentos são infinitos e vão das revoluções aos embalsamentos. Mas nada é fixo embora, às vezes, possamos nos iludir a respeito. Os muitos des-locamentos esbarram continuam[...] uns nos outros – amam-se e estranham-se e criam novas disposições. Tudo é desejo.

5. Muito se discutiu sobre o fragmento 119 de Heráclito: *ethos antipos daimon*. Destacamos duas posições - a de Heidegger e a de Agamben - que contestam a habitual interpretação do fragmento como “o caráter do homem é o seu demônio”. Tudo depende de como compreendemos *daimon*. Para o filósofo alemão, *daimon* significa “o Deus”. O “Deus”, por sua vez, pode ser entendido como o “não familiar”, o extraordinário, que, para Heidegger, nada mais é além do acontecimento do ser. O *daimon* traduz, portanto, a presença do extraordinário no ordinário. Daqui podemos interpretar o *ethos*, entendido por Heidegger como a habitação humana, como o espaço de manifestação da verdade do ser e, assim, o filósofo alemão pôde ler o fragmento 119 da seguinte forma: “a habitação (o familiar) é para o homem o aberto para a presentificação do Deus (o não familiar)”⁴⁸. Agamben discordará desta leitura. Para o italiano, *daimon* não representa a figura divina, mas é esclarecido a partir do verbo *daiomai* que significa “lacero, dividido”. Portanto, temos *daimon*, o que lacera, cinde e divide (*A linguagem e a morte*, p.128). Desse modo, para Agamben, o fragmento de Heráclito fica assim: “O êthos, a morada habitual, é, para o homem, aquilo que lacera e divide”. A interpretação do filósofo italiano abre uma compreensão muito nova sobre o fragmento heraclítico e, à luz dos

⁴⁸ Cf. *Sobre o Humanismo*, Trad. Ernildo Stein, Col. Os Pensadores, São Paulo: Nova Cultural, 1990.

fragmentos posteriormente encontrados, remete-nos imediatamente ao *polemos*. O que lacera e divide pode ser lido como o que des-loca e dis-põe. Poderíamos, então, dizer: “a morada habitual do homem é o seu *polemos*”. O humano somente está “em casa” habitando o *polemos*. Daí podemos arriscar esclarecer os novos fragmentos 164 e 167. Tudo que acalma, tudo que acomoda, tudo o que é virtuoso é um demônio para o humano porque corrompe enquanto separa do *polemos*. Mas, por outro lado, o próprio *polemos*, ou seja, tudo o que cinde e divide, tudo o que dis-põe, é uma virtude para o humano porque o lança no acontecimento das coisas. O *polemos* é o nosso *ethos*.

O logos de Heráclita em processo anarqueológico

Elzahra Osman

I-O. Minhas rugas, meus fluidos sangues, eles escavam o mundo. Sou Heráclita, caquética, sou toupeira, lavradura. Minhas palavras não ficam prontas. Elas são atrizes. São transformistas. Qualquer palavra é desmantelada. Ingovernável.

Um homem tolo gosta de se empolgar a cada palavra. Uma mulher tola gosta de cada palavra. Um tolo que não se empolga julga-se sábio. Enquanto que o sábio às voltas com a palavra. Esquece-se de que elas amam se esconder

Não conjecturemos à toa. Sobre as grandes questões... O dito não suporta a nudez que às coisas imprime as palavras. Não sabem de suas vestes. E faz do corpo velado o eterno segredo.

Não conjecturemos à toa. Que do *logos* sobrevém o *logos*. E dentro de nada cabe tudo. De um taciturno abismo

Dizem para além do homem há o homem. Se não de terra água anterior forma da teovisão - caoscosmo vidanoite diamorte. Opostos harmônicos duplos. As coisas são Uma Arcaica Perene Causa.

Aos opostos a harmonia clama pois comum é princípio e fim em periferia de círculo e em sendo margem de dentro e de fora. É um Não-círculo. A que opostos e qualharmonia o mundo é apenas um. Venci o dois. Sigo a cantar. E a buscar. Sempre. O um.

Então não conjecturemos sobre as pequenas questões à toa é como elas vêm ao Ser.

Como alguém escaparia do que jamais mergulha. Alhures não se vai/Nenhures não se chega. Que o incorrer do nada, o restar na rasura, não há fundo, há onde a poesia.

Seja a espera do *logos* condensada nos dias se não esperar o inesperado não

se descobrirá sendo inacessível e indescobrível:

278. O logos: quando penso nele agora ele parece como uma toupeira, uma lavradura. [...] Vejo os ontólogos e os vendedores de princípios gerais tentando encontrar joio no meio do trigo das palavras. Os lógicos dizem que já o encontraram: as palavras por meio das quais, dizem eles, o logos faz suas artimanhas. Mas eu sempre repito que há mais no universo do que um mantra escrito em um vocabulário recôndito. O logos escava o mundo. As palavras só podem se relacionar com o mundo se elas forem atrizes. Nenhuma palavra deixa de ser preconceito. Nenhuma palavra fixa residência em sua escrita. Palavras, como todo o resto do que encontramos, não ficam prontas. [...]

Herda-me Dioniso seus cânticos. E devolve-me seu ouvido. Sabe menos que todos. E de todos sabe tudo. Todo caminho percorrendo. Tão profundo logos ela tem. Limite de alma não os encontraria. O que te escrevo continua língua serpentina. Repõe a matéria de David e estou enfeitiçada.

Que esta é a história de uma história inexistente escorrega como as pedras de húmus deslizando os sapatos emborrachados dos últimos séculos do ser quase borracha (fr. 285). Talvez haja tempo ainda de nos tornarmos elétricos. Ou deixemos que as pontes de fibra ótica. Indiquem o caminho que passa

Por onde passa o caminho. É preciso lembrar-se também do que esquece. Pois que história. Lê o teu livro. Hoje bastarás tu mesmo para julgar-te. Portanto faz o que tu queres. E será o todo da lei.

Possa também lembrar: Silêncio é sussurro de morte. E esta vida é uma flauta silente.

Sobre fragmentos, o 192 em particular

Walter Menon

192. Só a arte [...] Isso eu descobri com a ajuda de alguns amigos.

I

Este texto nasce de uma suspeita, a de que, na sua origem, a dicção e o dito heracliteano já eram fragmentários. Foi como fragmento que se fez a reivindicação mais radical do pensar. Neste fragmento mais original, articulou-se pela primeira vez aquilo que para o qual não há encaixe, ajustamento ao pensamento. Antes do trabalho do tempo, de uma história marcada pelos usos que se esgotam na historiografia da sua consumação, descobre-se o originário no fragmento. Antes, enfim, de o fragmento se cristalizar no fim à que visa toda interpretação do representar de algo que pertence ao campo do filosófico; antes do originário tornar-se origem da filosofia como invenção grega; antes de tudo isso, o que disse e o que dizia Heráclito se conservavam na permanência do fragmento como fragmento de qualquer desejo de completude, de esgotamento do possível. Neste desejo persiste toda finalidade do pensar.

No fragmento tornado finalidade do pensar, o fim conforma-se à temporalidade das ruínas, dos restos daquilo que nunca foi e que nunca adveio. Ele toma o contorno do que, no desfazer-se do pensamento em fragmento, se faz continuamente. Se tudo passa, se não há coisa alguma fixa, se não há o fixo, é porque também nada há que passe quando no fragmento o que persiste é sempre nada. Do pensamento resta apenas o passar vertido e revertido na possibilidade única de sua conjugação perene. Nada posso dizer que não seja dito no infinitivo. Só digo o dizer, o passar, e assim o fixar, mas não o fixo.

Neste sentido, no fragmento não se encontra nem a parte do que antes havia e vigia aí como completude, nem a unidade de uma adição que se pretende realizar. Em cada fragmento que na história se expõe e no qual se conta a história do dito de Heráclito, se guardam todos os fragmentos. Em um só

fragmento se encontram todos os outros, mesmo aqueles que nunca foram e aqueles que ainda serão. Cada fracionamento estabelece seu horizonte, suas margens, fronteiras como a norma de todo limite, de toda unidade organizada a partir de seu próprio interior. Assim o fragmento diz de si mesmo que nele reside a totalidade que se diz *Ser* e, ao dizê-lo, deixa vislumbrar em suas margens, que tudo o que a filosofia diz é o dizer do fragmento: o fragmentar contínuo, que por isso contém, absorvido em sua própria precariedade, esta completude almejada que mais tarde a filosofia anunciará como sua finalidade e seu fim.

No fragmentar não há espaço para a teoria. Esta nasce do desvio da tarefa inicial da filosofia que consiste em arrematar o que está perdido na contemplação da memória, para evocá-lo como esboço, como precariedade, na qual se delineia a idéia. No esboço devolve-se a idéia ao vivo, ao orgânico, à singularidade projetada em sua tarefa de fragmentar-se. O fragmento é único. Como única forma do orgânico, ele envolve uma incompletude essencial: a de um projeto que por essência é inacabado, isto é, um sempre projetar de si mesmo. Um projetar-se fragmento. Como vigência da precariedade, cada fragmento se organiza, e encontra seu sentido, sempre em torno de outro fragmento que é seu projeto.

No fragmento, no entanto, não está pressuposto um programa pelo qual pode dar-se a ver a sua precariedade como a sua resistência a um sentido fixo. Visto que neste resistir reside seu sentido, no fragmento não há prospecção, apesar de haver projeto. Desta maneira ele se faz alegoria de si mesmo, quer dizer, ele é sempre o outro de si. O fragmento seguinte e aquele que o precedeu nada mais são que a iteração do fragmentar na imediatez do projeto daquilo que o fragmento não pode ser: a completude do sentido consumido na completude da palavra. Aquilo que o fragmento não pode ser, ele o pode apenas na forma de alegoria. O fragmento permanece projeto e conserva a incompletude da sua realização como a essência mesma deste projeto, desdobrando-se em sua própria alegoria. Conserva-se, assim, no fragmento, uma integridade no não realizar-se que despenca sobre todas as formas de significar e brota sob todas as formas de surgir das coisas a serem significadas, tornado-as “vivas” em seus significados.

O fragmento se conforma, por conseguinte, a uma inteireza e integridade “orgânicas” contidas no seu projetar-se outro (alegoria), em uma

incompletude essencial de si mesmo. Por ser inacabada, na alegoria se descobre o dizer-se como detalhe, minúcias que se acumulam em torno da ação mesma de acumular sentido, cuja centralidade não o isenta de ser apenas ornamento. O ornamento, não é o que transborda por seu excesso, mas é o próprio transbordar, o excesso mesmo do que, por essência, encontra-se sempre à margem, no limite do significado. Neste transbordar se encontra o justo, a justa medida da palavra, quer dizer, o lugar da inconformidade do dizer com a coisa dita, a sua insubmissão a este dizer que se omite para tornar-se a coisa mesma. Tem-se assim no exceder da coisa na palavra e vice-versa, o conflito prenhe de uma erotomania da transmutação mutua entre palavra e coisa. Conflito e justa medida são, portanto, o mesmo. Ocorre que a coisa, o ser da coisa, é a insubmissão à palavra. Ela surge na completude da frase fraturada, na fratura e como cisão. A coisa é essa fratura. Fratura de coisa alguma que se pluraliza em uma totalidade de minúcias, de circunvoluções, em dobras infinitas sem destinação e sem contorno, ou seja, sem sentido, nem direção. Porém, pelas quais, o sentido perfaz seu caminho como método de manter-se ornamento e projeto. Daí, desta condição de incompletude, origina-se a situação contingente de toda frase, que faz desta, fragmento e deste, uma obra de ourivesaria construída em torno da temporalidade da sua pronuncia, da permanência da frase no tempo do seu dizer. O fragmento é uma pequena obra de auto-suficiência, cuja beleza reside em sua sujeição erotomana e orgânica a um estado perene de precariedade.

II

Uma obra de arte que é um porco-espinho como dizia o filosofo romântico. “[206] Um fragmento tem de ser como uma pequena obra de arte totalmente separado do mundo circundante e perfeito e acabado em si mesmo como um porco-espinho.” Porém, se há pequenez no fragmento, cabe então perguntar em relação a que, é o fragmento pequeno? Se ele é fechado e perfeito em si mesmo como um porco-espinho, sua pequenez só pode ser mensurada através de uma medida interna a si. Mas o fragmento não é concentrado neste ou naquele fragmento. Em cada fragmento vigem todos os outros e em todos os fragmentos encontra-se este ou aquele fragmento e é nisso que consiste o ser totalidade do projetar-se do fragmento. Nisto encontra-se também a sua verdade e a possibilidade de haver verdade, assim como a beleza desta verdade, que é a sua precariedade. Se o destino da verdade é ser

incerta, então o fragmento carrega em si o destino de toda obra de arte, que é o de ser o refúgio de tudo o que é sensível e que, por assim dizer, teme fixar-se nas categorias do conceito.

Ora, neste sentido, a questão da coisa, que se quer central na filosofia, perde toda sua consistência. Se por um lado, no fragmento a coisa se cinde em frase e objeto da frase, por outro lado, todavia, ela se revela tão-somente na incompletude do objeto conjugado à frase. Por conseguinte, pode a experiência estética engendrada pela precariedade engendrar também uma ética, uma política e uma ciência de abrigar o sensível, isto é, de abrigar o objeto no projeto, no fragmento. Juízo diz-se *Urteil*, fragmento original.

Ademais, o que é o objeto senão este abrigar-se no projeto? O que é o objeto senão alegoria de sua condição de algo ao qual, em uma frase, faz-se referência? E o que é este referir-se senão aquilo que faz da frase um fragmento-projeto e deste a completa singularidade do objeto? A frase, toda frase, é alegoria de si mesma, quer dizer, é sempre dita pelo outro, é sempre outro dito e nisto consiste todo objeto. O inacabado e o que deste permanece em um desenlace contínuo de si para consigo, abre-se à completude de um puro ornamento: a universalidade possível da alegoria, sua total completude reside no fato de que ela é ornamento de si mesma. O possível da universalidade permite o sempre retomar do dizer que se esgota na sua precariedade completa. Na alegoria se encontra, portanto, a possibilidade concreta de todo conceito.

III

O fragmento é como o pião do conto de Kafka, ou melhor, como o movimento do pião, ou o pião em movimento. Diz o conto:

Um filósofo se detinha sempre onde havia meninos a brincar. Quando via um menino com um peão, se colocava subitamente a espreitar. Assim que o peão começava a girar, o filósofo ia atrás para pegá-lo. Não dava a mínima para o fato das crianças gritarem ou para as tentativas de afastá-lo do brinquedo, se conseguia pegar o peão, enquanto este ainda girava, ficava feliz, mas somente por um instante, então o atirava para longe e se ia. Acreditava de fato que o conhecimento de cada ninharia, portanto também, por

exemplo, um peão que gira, fosse suficiente para conhecer o universo. Por isso não se ocupava de grandes problemas; parecia-lhe antieconômico. Conhecendo realmente a mínima ninharia, seria como conhecer tudo; assim se ocupava somente do pião que gira. E cada vez que se faziam os preparativos para girar o peão, tinha a esperança de obter êxito, e apenas este começava a girar, perseguia-o ansioso, a esperança se tornava certeza, mas então, quando se via com aquela besteira de pedaço de madeira nas mãos, sentia-se mal e os gritos das crianças, que até aquele momento ignorara, agora lhe feriam os ouvidos, pondo-o em fuga de tal modo que cambaleava como um peão lançado por uma mão desajeitada.

O filósofo, no conto, se interessa pelo girar do pião, pois neste encontra-se sua razão de ser, o sentido de algo maior, mais abrangente, uma totalidade que escapa ao filósofo. Assim, “o conhecimento de um detalhe revelaria o todo. E por isso ele se interessava pelo movimento do pião.” “*War die kleinste Kleinigkeit wirklich erkannt, dann war alles erkannt*”. O que pode ser *realmente conhecido (wirklich erkannt)* é a efetividade (*Wirklichkeit*) do movimento, o movimento em seu realizar-se, no qual e pelo qual ele se dá em sua apreensão sensível, mas nessa apreensão revela-se a efetividade nela mesma em sua totalidade. Por fim, a única maneira de o filósofo apropriar-se da efetividade é por contaminação, incorporando o girar do pião no seu andar. Tornando-se parte deste detalhe, ninharia, bagatela deste fragmento, que é o movimento do brinquedo, o filósofo, compreende, isto é, abarca no seu corpo, o todo da efetividade.

Tal qual o brinquedo, que só o é quando em movimento, isto é quando precariamente equilibrado em seu centro pelas forças que compõem o girar, o filósofo se vincula à sua singularidade e à singularidade do pensar filosófico, apenas ao assumir a sua condição de filiação ao que é da ordem do fragmento. “[54] Pode-se somente vir a ser, não ser filósofo. Tão logo se acredita sê-lo, se deixa de vi-lo a ser.” Realizando assim a sua completa singularidade ao incorporar no seu andar o que do pião é a sua efetividade, o filósofo comporta, no entanto, a totalidade plural de todos os fragmentos na sua efetividade. Encontra-se, assim, configurada uma totalidade apenas na iteração do fragmentário em cada fragmento. O fragmentário nele mesmo é a efetividade de tudo o que há. Configurar uma totalidade, neste sentido, significa repetir em cada fragmento o fragmentário como um todo. E nisto

consiste o indivíduo, isto é, o indiviso. Em cada fragmento encontra-se a definição de fragmento, em cada indivíduo a substancialidade de sua posição que compõe toda pluralidade. No múltiplo encontra-se o Ser na absoluta incompletude da sua infinidade. No ínfimo encontra-se o infindo.

IV

No *vir-a-ser*, que é o possível da filosofia, assume o filósofo sua parte, seu participar na filiação à unidade substancial dos fragmentos que é o fragmentar. A permanência do fragmentar é o infindo que abarca e define a tendência de todo fragmento à unidade na Idéia. Na Idéia, permanece o fragmento na igualdade (*philia*) do fragmentar. O que faz que tais e tais fragmentos e não outros permaneçam abrigados sob tal Idéia e não outra é o serem, estes fragmentos, partes que se vinculam por filiação, por afinidade, umas as outras a fim de dar uma forma comum ao pensar. “[344] Filosofar significa buscar a onisciência em conjunto.” Assim, pelo menos em parte, define-se o trabalho da filosofia pela ação de produzir o comum no fragmentário, isto é, de reunir, de por junto tudo aquilo que nasce e perece no conflito, na discórdia e jamais pode ou poderá ser completo. Produzir aqui tem o sentido de uma *poiesis* que se auto-engendra e cuja elementaridade orgânica instaura e agencia o vincular-se de cada *projeto-fragmento* a uma constelação, que reúne a totalidade dos fragmentos.

Uma idéia é uma constelação, como dizia Walter Benjamin. “As idéias são para as coisas o que as constelações são para os planetas”. Coisas são pontos, elementos dispersos em uma configuração, em um desenho. Eles formam o contorno e o dentro e o fora do traçado. A despeito do que diz Benjamin quero propor aqui que elementos são fragmentos e o traço é fluxo. No traço não há memória, não há história, nem tampouco narrativa. É na ruína, nos, e entre, os escombros que o traço se faz. Então fragmentos são escombros de algo que nunca houve inteiro, são escolhos, monturos nos quais o narrador tropeça. Mas o traço é o próprio narrar sem objeto, sem destinatário, cujo único destino consiste em dar voz, dar à voz a figura claudicante de uma Idéia. A Idéia, como lembra Benjamin nada tem a ver com o conhecimento. A idéia é o material do pensar que tende ao filosófico. No pensar filosófico que se mantém sempre em uma tensão, em um propender, vige o contemplar e a este não interessa o que possa resultar de um procedimento que estabelece hipóteses. O que se contempla são as

Idéias. O trabalho do filósofo consiste em contemplar Idéias até perder-se nesta contemplação, até fundir-se ao contemplar e o contemplar na Idéia. Contemplar é deixar-se contaminar pelo contemplado, é padecer da presença deste. Como no conto de Kafka, o filósofo padece do movimento e só assim se aproxima deste contemplar de que fala Benjamin. Posto que o filósofo torna-se movimento, fluxo com o pião, ele sabe, coisa que é muito diferente de conhecer, o movimento.

No delinear da constelação figuram pontos, lugares de convergência, mas também de divergência, lugares de pulsação, de vida. A esses lugares cada um, que se pretende narrador, deve se referir como a sua casa, no sentido de Heidegger. A posição de narrador encontra em cada ponto, em cada elemento que constitui o traçado, seu próprio, isto é, o apropriado para a cada vez retomar o fluxo. Porque é o destinador da palavra, o narrador não tem escolha senão assumir uma posição de precariedade, um deslocamento e inadequação perene, que caracterizam a ausência de centro do que pode ser dito, narrado. Só há possível para a palavra no fragmento sem estar submetido à norma, à lei. Quando o traço se torna traçado e este tratado (que pressupõe objeto) e o narrar se torna história, desaparece o orgânico sob a ordem e abre-se espaço para o enraizamento. Revela-se a mal escamoteada disposição ao totalitário, essa metafísica da desinibição, esta vontade de poder que acomete todo pensar. Dar conta de tudo, de tudo ter um dito e a este dito tudo reduzir, incluindo até mesmo o que não há como dizer, torna-se o absoluto que retém todo fluxo.

Se há um princípio de esperança na experiência, ele reside no fragmento e no que liga um fragmento a outro, quer dizer o fragmentar, cujo princípio é a *philia*. Em que consiste este princípio? Em uma filiação de idéias, de posturas? Acredito que Heráclito pensava por fragmentos e porque assim pensava não podia não habitar sua palavra, seu pensar e, assim, assumir a parte de discórdia que habita todo pensamento. Discórdia e *philia* são o mesmo: um único princípio que engendra o fragmentar. A *Philia* não se dá em um abrigar-se em torno do fogo amigo da casa do filósofo, mas sim no desabrigo do risco de aceitar, como sua, a posição do desejo, que é sempre o desejo do outro. Desta maneira, à medida que retraça o contorno que delinea e configura a Idéia, o destinador exerce o ofício de contemplar. Entretanto ocorre que o contemplar se dá desde sempre a partir de um ponto dentro do contorno da constelação de pontos que é a Idéia. Neste sentido, a

Idéia só pode ser contemplada de dentro, isto é, a partir de uma parte do seu traço. O filósofo experimenta, portanto, em cada ponto, cada posição como uma não distância. O pensar se projeta em pontos de si mesmo, partes, fragmentos de si mesmo que se projetam em outros fragmentos em uma deriva, cujas múltiplas perspectivas levam à cegueira vislumbrada no horizonte de todo filosofar. Por isso entre a cegueira e o contemplar, vige um ínfimo horizonte de fragmento, aquele mesmo que separa Homero de Heráclito. Um quase nada, para qual tudo tende e para o qual o pensar que se quer filosófico deveria tender.⁴⁹

⁴⁹ Vale notar ao leitor que esta doxografia de Walter Menon, embora não se refira aos fragmentos 154 e 320, responde ao impasse gerando por eles. No texto, entende-se não apenas como em um fragmento vigem todos os outros – o que foi magistralmente trabalhado por Walter –, mas também que “discórdia e *philia* são o mesmo”, e isto porque *philia* não se dá em um abrigar-se, mas “no desabrigo do risco de aceitar”. Só assim podemos compreender como Heráclito pode afirmar tão firmemente que “*polemos* – e não *philia* – diz respeito ao acontecimento das coisas”, para depois asseverar sem pudor: “*philia*, este é o acontecimento das coisas”.

Cartas de Keshet a Heráclito⁵⁰

1. Primeira carta

Heráclito, eterno,

Daqui do exílio distante alguém recolheu teus fragmentos recentes. E eles chegaram às minhas mãos, trazendo-me lembranças e a vontade de te escrever. A verdade é que me senti estranhamente constrangida a te escrever narrando tal fato, pois diferente dos Antigos que moram comigo, sobre as estantes, a mesa, os bancos, o chão, tu conviveste comigo em um momento especial, me recuperaste de um abismo, me deste do teu vinho, do teu parco pão preto e da tua sopa de vegetais. E deste modo, senti novamente calor no meu corpo prestes a se esvaír. Lembras? Nem sei mais onde vives, porém espero que recebas esta carta. Pois dos fragmentos que me chegaram, um deles em especial me fez sentir a dor daqueles dias, ativando a memória da tua voz o recitando: “Falam de forças. Eu prefiro falar de cada força de cada vez. Eu prefiro falar de cada *polemos* de cada vez. Nem do princípio; nem do fim, nem do gênesis e nem do apocalipse – apenas uma coisa gerando outra. Os princípios envelhecem – não estou interessado nas origens, nos elementos que foram os mesmos no princípio, mas estou interessado no envelhecimento. E, mesmo que todas as coisas tenham vindo de uma mesma fonte, cada uma envelhece de um jeito (133)”.

Intrigava-me o teu aparente desinteresse pelos princípios, pelo que me parecia sempre igual no começo, e sobretudo, me encantava tanto quanto me incomodava, o fato de afirmares que os princípios envelhecem. Mas ora, então eles não são estáveis? – perguntava, deitada e fraca. E tu respondias: “Mortes são as coisas que vemos despertos e as que vemos dormindo, sono” (B 21). E eu não entendia: como assim? E retrucavas sem me olhar uma só vez sequer, sentando à beira do fogão: “Imortais, mortais; mortais, imortais; uns, vivendo a morte dos outros, morrendo a vida dos outros (B 62)”. Sabias

⁵⁰Estas cartas foram enviadas anonimamente para Loraine de Oliveira, no Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília. Uma pequena nota pedia que Loraine, que estuda a filosofia dos antigos, julgasse a legitimidade do interlocutor de Keshet.

que a ti, Velho Heráclito, alcunharam “o obscuro”? Sim, meu caro, tu és O obscuro, e é claro que sabes e queres isso.

Sempre tentei entender esta força de que falavas naquela vez, que se transfigura agora no fragmento 133, com novo nome: o envelhecimento. Esta força que, segundo minha interpretação do fragmento, é única para cada um. Cada um envelhece de um jeito, ainda que se admita virem todos do mesmo princípio. O envelhecer não é o fim. A morte tampouco é o fim. Ela é *um fim*, cujo acme é sempre um começo. Tudo faz parte do mesmo fluir, do mesmo rio, do rio do discurso, do teu discurso impregnado na tua pele. Cada ruga, traço leve, marca funda, cada fio branco da hirsuta barba, mas também cada palavra saída da tua boca, cada pensamento formulada na tua alma, “cada, cada, cada e cada”, tu repetes, como um refrão, cada coisa flui e re-flui. Isto é envelhecer, Heráclito, Novo Obscuro! Não há decrepitude, senão a visível; o que há é o haver-sempre. E este haver-sempre, meu caro, transfigura-se na força que te interessava naquele momento: o envelhecimento. Tu sempre afirmavas que se morre o tempo todo, que morrer é estar no fluxo. Ora, mas é tão evidente agora! Envelhecer é estar no fluxo; se envelhece a cada momento; envelhecer e morrer são identidade e diferença. São a mesma coisa porquanto são o fluir. São outra coisa, pois uma aponta para um fim e a outra aponta para as solturas.

Já não posso mais prosseguir, meu amigo. É tarde, ou melhor, é cedo: o dia se anuncia nos dedos róseos da Aurora. Sabe? Tem relação com o esquecimento... Quando me achastes, eu não sabia quem eu era, nem de onde eu vinha. Eu não tinha pátria, nem nome. Tu me deste um nome hebraico, lembra? Eu guardei este nome e ele me deu uma pátria: a da diáspora. E agora vivo em diáspora de mim mesma. Só recuperei a memória das línguas antigas. Por esta única razão, me fiz exegeta.

Tua, sempre, Keshet.

2. Segunda carta

Um arco, um arco-íris...

Para Heráclito, minha segunda carta,

“Se não esperar, o inesperado ele não encontrará, pois é inencontrável e inviável (B 18)”. Tu me disseste isso e me acostumaste a esperar. E me habituei a encontrar o inesperado. Querido Heráclito, depois da primeira carta, nos dias que se seguiram, trabalhei muito e pensei pouco. Neste ínterim, encontrei em uma livraria um opúsculo chamado “Heráclito” e logo adivinhei: é sobre o Antigo. Fechei os olhos, para não ver quem era o autor, se era um comentário, uma tradução... Comprei e só o abri em casa, vários dias depois. Transcorreu tanto tempo, que dificilmente eu conseguiria prosseguir do ponto onde parei na carta anterior. Tentei ler o livro, os comentários e as traduções. E foi ali que encontrei! Vê, transcrevo para ti: “O discurso profere-se no curso. O curso é o discurso que proferimos, que se faz, se desfaz e se refaz aquém do esperado. Se o encontro com o esperado se consumasse, os caminhos se apagariam, secariam os rios que navegamos e que nos atravessam, perderíamos sem recurso os cursos e dormiríamos embalados no silêncio das origens”. Parece-te contigo? Faz-me crer que gostarias de saber como és interpretado aqui por essas terras. Sobretudo, porque, este trecho em particular, que é parte de um comentário daquele fragmento teu muito antigo, me fez rememorar muito as coisas que me dizias naqueles dias cinzentos e desérticos, em que doente, eu apenas te escutava.

Continuo depois, é tarde. Quase meia-noite. Mas hoje tenho sono.

Te abraço forte,

Keshet

3. Terceira carta

Heráclito, Obscuro, Novo e Velho,

Anseio saber se me responderás. Para não me sentir oprimida por tal ansiedade, remeterei todas as cartas juntas, quando as considerar terminadas. Deste modo, a ausência de resposta não me impedirá de prosseguir.

Keshet

4. Quarta carta

Heráclito, Solto Novo e Velho,

Escreveste que “com o envelhecimento aparecem solturas, as solturas dos que já tiveram que deixar os cubos de gelo derreter”. Não sei se te entendo, não sei se entendo o envelhecer. Falas na soltura; me sinto presa aos laços, ao calor do dia, ao frio do deserto à noite. Cabelos brancos, não os tenho. Olhos glaucos, não os tenho. Rugas? Tu segues – é teu fragmento 274 – falando: “de que as coisas se degeneram e permanecem degenerando – a degeneração resta porque não ficamos acabados, não há acabamento – depois do acabamento tem a burilação das rugas, das tremedeiras, dos enfraquecimentos que tornam os corpos maleáveis. As rugas nas rugas, as tremedeiras nas tremedeiras”.

Ontem morreu um grande amigo, Heráclito, alguém que não viveu o presente da eternidade, mas sim o charme fugaz da temporalidade. E que morreu sofrendo. Tremendo, a caneta oscilando na mão, o garfo oscilando, a comida sendo levada incerta até a boca. Como pode ser triste a velhice... É admirável. Era de uma vitalidade, a sua *physis*...

Tu dizes, ainda neste fragmento, que “a *physis* é uma força interna de dilapidação”. Tudo passa, tudo flui, tudo conflui, antes, agora e depois. Tu sempre cinzento com as mãos frias tentando se aquecer no fogo, toda a carne do teu corpo tremendo, eras Velho, quase caquético. Mas pensavas rápido, falavas rápido, me explicavas a velhice das eras, o cansaço das gerações. Lias contos de Borges e depois, bem, depois comíamos aquela sopa de vegetais e retornávamos a Borges. “El inmortal”, quantas vezes o lemos? Ou eu terei lido sozinha, no catre, à noite, quando já não estavas?

5. Quinta carta

Heráclito,

Interrompi abruptamente. Retornemos. “A morte (ou sua alusão) faz precisos e patéticos os homens (...) cada ato que executam pode ser o último; não há rosto que não esteja por desdesenhar-se como o rosto de um sonho”. É

Borges, em “O Imortal”. Eu recitava em delírios de febre e tu me cobrias a testa com panos molhados frios. Tu, como Homero, viveste na Cidade dos Imortais? Podes te esticar sobre as pedras, e deixar tua imortalidade transcorrer sem mais nem menos? Impudicamente, exhibir tua imortalidade? Não me convenço se me disserem que morreste! No máximo aceito que fluíste. Refluíste. Tu me dizias sempre, e escreveste naquele fragmento 274, que com a idade, as coisas escapam de seus gêneros. Nós imaginamos as coisas jovens e belas, mas elas são caquéticas. Tudo á tua volta vias como uma fonte da eterna velhice.

Só podes ver assim porque és imortal, e para um imortal, cada ato e cada pensamento é eco dos outros que o antecederam, sem princípio visível, sem pressagiar o que virá vertiginosamente no futuro. Isso escreveu teu amigo Borges! E agora eu entendi que vocês se conheceram naquela Cidade onde jamais suportarei entrar, eu mortal. Tudo para um imortal está perdido entre infatigáveis espelhos. Por isso percebes a decrepitude das coisas, cada coisa se refletindo sempre e sempre e novamente. Percebes a soltura e vives solto, sem necessidades, já que és imortal. Terei desvendado um segredo? Provavelmente não, apenas penso que entendi o que se ocultava naqueles fragmentos. Dilapidação, centrifugação, uma força interna de não acabamento, algo que não se completa. Foste um Wang-Fô às avessas. Pintaste o quadro da eterna degenerescência, enquanto gozavas da eterna vida. Não me enganaste. Meus olhos é que são míopes, preocupados demais com a crueza de um quotidiano cheio de amarras. Tentando em vão se soltar, tentando em vão antecipar a sonhada velhice. Não te direi adeus, embora seja esta a ultima das minhas cartas. Não me despedirei, nem continuarei, nem esperarei. Tempo não é um conceito que te mobilize. Nada te mobiliza. Nem poderia, já que és estável no teu ser fluente.

Tua mortal Keshet.

Nota sobre as cartas de Keshet

Lorraine Oliveira

Agradeço aos anarquólogos a oportunidade de estudar este conjunto de cinco cartas, assinadas por uma certa Keshet. O que apresento aqui são algumas anotações preliminares e marginais ao conjunto, que de fato merecia um estudo mais profundo. Todavia, meu intuito é apenas lançar os primeiros passos para pesquisas ulteriores.

Difícil afirmar com certeza quem foi Keshet, quando viveu e em que ocasião precisa encontrou Heráclito. Das cinco cartas que chegaram aos nossos dias, alguns elementos permitem tecer considerações indicando, ainda que com pouca precisão, o período em que ela as redigiu.

Na primeira carta, notamos que Keshet refere-se tanto ao Velho, como ao Novo Heráclito, e que os fragmentos do Novo teriam chegado às suas mãos. Mas ela não menciona como. Todavia, esta alusão aos fragmentos do Novo Heráclito, situam as cartas de Keshet no início do século XXI, quando efetivamente, os referidos fragmentos foram descobertos pelos anarquologistas.

Keshet, no entanto, menciona os antigos fragmentos como se ela os tivesse ouvido da boca do próprio Heráclito. Esta informação não deve nos induzir ao erro: se é certo que ela os ouviu dele, não é certo quando os ouviu. Dito de outro modo, Heráclito pode ter recitado seus antigos fragmentos em época bem posterior à redação dos textos originais, perdidos, de onde eles provêm. Mas se é correto afirmar que Keshet não conviveu com Heráclito na época da redação dos textos-fragmentos novos, também parece correto considerar que ela conviveu com O Obscuro por meados do século XX.

A pista nos é fornecida pela quarta carta, onde ela afirma que liam Borges juntos. Na quinta carta, ela alude ao “seu amigo Borges”, e ao conto denominado *El Imortal*, o mesmo mencionado na carta anterior. O escritor de origem argentina viveu entre os anos de 1899 e 1986. *O Aleph*, onde encontramos o conto, foi publicado em 1949. Curiosamente, “Aleph” é uma letra do alfabeto hebraico, de onde vem o nome Keshet. Ela diz não lembrar

de nada, e assevera que o nome lhe foi dado por Heráclito (ver primeira carta). Diz ainda, no mesmo trecho, que recuperou a memória das línguas antigas, mas não menciona quais. E afirma que por tal razão se tornou exegeta, mas não explica do quê. Parece não ter pátria, não ter um lugar, mas refere-se ao exílio. Apesar das lacunas, não seria ilícito supor que Keshet fosse judia, e que uma das línguas antigas a que ela se refere seja o hebraico. Note-se que ela não fala em língua morta, o que nos faria pensar em grego antigo, latim ou aramaico, mas antiga. E ainda, cabe observar que ela escreve em português atual.

Na segunda carta, há uma informação preciosa, a qual permite conjecturar que Keshet vive em pleno século XXI. Ela refere-se a um volume encontrado em uma livraria, sobre o Antigo Heráclito. Após longa investigação, pudemos localizar a referência: trata-se de “Heráclito e seu (dis)curso”, por Donald Schüler, cuja primeira edição data do ano 2000. Ora, se ela recebeu os fragmentos, e se ela depois encontrou a obra citada em uma livraria, pode-se concluir que vive ainda, em 2010, e fixarmos a data aproximada do seu encontro com Heráclito após 1949. É preciso lembrar que há um lapso de tempo em que ela não esteve mais próxima a ele, o que leva a pensar que o encontro se deu bem antes de 2010, data do encontro dos fragmentos novos.

Keshet indaga se receberá uma resposta às suas cartas, e diz que não vai esperar, pois não tem sequer certeza se ele as receberá (terceira carta). Isso indica que ela não tem mais contato com Heráclito quando redige as cinco cartas que chegaram até nós. Mas, insisto, não diz nada acerca dela que possa nos auxiliar a determinar quem é esta personagem.

Finalmente, gostaria de notar que Keshet não deve ser exegeta de textos filosóficos, pois nas suas cartas há uma espécie de deslize entre os conceitos de eterno e imortal, não ficando claro se Heráclito, segundo ela, é uma coisa ou outra.

Além disso, gostaria de anexar a esta pequena nota, um documento que foi encontrado durante a pesquisa sobre Keshet, e que pode ser uma carta ulterior ou uma carta apócrifa. Ulterior, se considerarmos que se refere a uma resposta dada às cinco cartas. Mas a hipótese da apocrificidade parece mais contundente se atentarmos ao estilo rápido e ligeiro da carta, nada semelhante às outras cinco. A transcrevo aqui, a fim de que especialistas em

epistolografia e estilometria possam analisá-la e comparar às demais.

Suposta carta de Keshet a Heráclito

Heráclito, caro,

Li com grande satisfação tua resposta e muito me surpreendi, pois não podia acreditar que me responderias. Amigos em comum me disseram que estavas morto, que havias desaparecido, e só eu me recusava a acreditar. Folgo em sabê-lo saudável, apesar dos sangramentos constantes. Tornarei a escreverte.

Tua, sempre, Keshet.

Sobre fugas, ocultações e esquecimentos...

Luciana Ferreira

No fragmento talvez mais famoso de Heráclito, dos seus escritos mais antigos, encontramos que a “natureza é que ama esconder-se.” (Frag.123). Esta idéia se repete posteriormente, como no fragmento 277b - “(...) *Physis* ama esconder-se: ninguém vai desmascará-la de uma vez por todas. (...)” Em outros dos seus fragmentos mais recentes, deparamo-nos com outras coisas mais que, por vezes, parecem sugerir direções opostas, entre elas, “(...) O mato não esconde, faz esquecer.” (Frag.280). Descobrimos ainda que “(...) A natureza é cheia de fugas, de extrapolações, caminhos tortuosos.” (Frag. 214) Não queremos sugerir nenhuma contradição. Muitos dos princípios filosóficos enaltecidos por tantos filósofos são ridículos diante da política e a não contradição é um problema que só interessa à lógica, não à vida. Portanto, não é essa a nossa discussão. A questão é de outra ordem.

Parece que nada, na verdade, se oculta. A menos que ocultar seja estar à espreita, como nos sugere o fragmento 219. Estar à espreita é estar pronto para o salto (ou para o “bote”). Mas o que, de fato, poderia ocultar-se? A política do *polemos* sugere que tudo está no aberto, tudo está aí, “para jogo”, embora nada esteja dado de modo definitivo. Heráclito não quer mais pensar em essências escondidas que precisam ser perseguidas e identificadas pelos filósofos de plantão.

Se não há nada que se esconda, por outro lado, tudo foge. Não há retração, mas desvio. Tudo é transviado, des-locado, as coisas escorregam. O que há é o extravio. E o extravio é o irmão do esquecimento. Tudo está sempre em outro lugar, esquecido. Nada que cause estranhamento, se a *physis* se desfaz sempre dos seus endereços. A *physis* não se oculta, mas se solta.

Uma revolução desinteressada

Luciana Ferreira

Reza o fragmento 249: “O *polemos* não é princípio para revoluções, ele é revolução.”

Parece-nos claro que o *polemos* não possa ser princípio de forma alguma se ele, desconstruindo tudo, desconstrói a si mesmo (fr. 232). Disso já sabemos. E sabemos também que o *polemos*, não sendo princípio nem fim, é aquilo que acontece *no meio* (fr. 223). Sabemos ainda que o *polemos* não “é” coisa alguma, parecendo mais um tipo de cacoete linguístico (“Quem é esse *polemos*, uma personagem? A personagem sou eu, o *polemos* é apenas *um modo de dizer*” – fr. 226). O *polemos* não é, portanto, uma substância ou uma entidade, mas um tipo de força desestruturante.

Por outro lado, Heráclito nos diz que “onde há desconstrução há construção. (...) Mesmo sendo o *polemos* velocidade que des-organiza, tensão *an-archica*, (...) dele nascem as categorias fixas” (fr. 224). Porém, o filósofo completa: “O *polemos* é alheio a elas”! E por fim, no mesmo fragmento, encontramos: “[trata-se de uma] revolução *sem tomada do poder*”.

A tomada de poder exige o apego aos territórios e a distribuição de destinos. Mas o *polemos*, que não ama os territórios, gosta mesmo é de fugir de casa. E, desvairado, nunca sabe bem aonde ir. O seu acontecimento apenas cria as condições para os outros acontecimentos (quaisquer que sejam), não como princípio que ocupa, organiza e atribui fins, mas como força de des-ordem. Estando “entre” (sempre em fuga), cria intrigas e embaralha as coisas até que fiquem muito confusas. E a confusão exige sempre outros arranjos. A revolução está aí. Mas como não há destino, não há tomada de poder.

Entendemos então que Heráclito, quando fala do *polemos*, não defende nenhuma teleologia. Pelo contrário: o pensador está no âmbito de uma anarquologia que rejeita qualquer *telos* ou *arché*. Assim, sem fim ou princípio,

Heráclito só pode falar de uma *revolução desinteressada* (precisamos desumanizar o *polemos*. Somos nós – sempre nós – os desejantes).

E porque o *polemos* desconhece qualquer *telos* (embora nós insistamos em fazer planos), as coisas costumam fracassar. É o que de fato se passa, “... um amor encabulado pelos fracassos...” (fr. 227).

[E se o insucesso não for a derrocada imaginada, mas um recomeço, um rearranjo, uma abertura para outras possibilidades? (que, por sorte, também fracassarão?)]

A medida e as desmedidas de todas as coisas

Rainri Back

Comentário ao fragmento 128:

No fragmento 128, Heráclito teria afirmado: “Não entramos sequer uma única vez em um rio. As águas *nunca* são as mesmas”. E ainda teria concordado com Crátilo: “a água que chega à planta do pé não é a mesma que chega ao calcanhar”. Heráclito até teria se arriscado a dizer “mais e sempre mais”: “sob qualquer coisa que flua *pode se encontrar* outras coisas que fluem”.

Ora, ora. Heráclito parece ter sido mesmo um sujeito provocador. Se ele disse realmente tudo isso e ainda mais e mais, não importa tanto. Aquilo que se faz valer nessas palavras fala por si mesmo, chega até nós e nos atinge. Como uma enxurrada! Pois bem. Se nos permitem um dentinho de reflexão, gostaríamos de nos arriscar também. Afinal, quem entra no rio é pra se molhar.

Se as águas nunca são as mesmas, como poderíamos saber que se trata de água e não de outra coisa qualquer? Vejamos a frase seguinte: “a água que a chega à planta...”. Toda a obscuridade dessa frase talvez se concentre em duas palavrinhas: no pronome relativo “que” e no adjetivo “mesma”. Água ali não parece se referir àquilo que em geral reconhecemos como água. Heráclito tinha em vista a apenas a porção de água tocada pela planta do pé. Ora, se assim for, nenhum mistério. De fato, ele tem razão. A porção de água que molha a planta do pé já passou com o fluxo do rio. Por isso, não pode ser a mesma que chega ao calcanhar.

De qualquer maneira, a questão é: se dizemos “água” para nos remeter a algo particular, isso significa que identificamos algo. Identificar é reconhecer, num momento posterior, *aquela mesma coisa* de antes. Não, nem tudo pode fluir.

Mas, e se esse fragmento for apenas uma metáfora? O que ele teria dito,

então? Ê, Heráclito!

Comentário ao fragmento 132:

Êita! Olhem só o que Heráclito teria dito no fragmento 132: “quando uma pessoa aponta para alguma coisa e não outra, faz o que faz um roedor roendo uma folha e não outra”!

Eu poderia retrucá-lo se tivesse a oportunidade de bater um papo com Heráclito. – Uma pessoa vê no barro a possibilidade de fazer um *monte* de coisas. Ela modela jarros, panelas, fôrmas, estatuetas etc. E para dominar cada vez mais sua atividade, ela ainda desenvolve certas técnicas.

Bem, até onde posso enxergar, um João-de-Barro só constrói ninho com barro.

Moral da história: quando uma pessoa aponta para uma coisa e não outra, ela o faz porque sabe o que está apontando.

Mas pode um doxógrafo tirar morais da história como se contasse Carochinhas? As morais parecem muitas vezes provisórias. Fico pensando outra vez no roedor, imaginando Heráclito multicivilizado olhando para aquele pedaço do mundo indiferente a seus rumores – e aos humores das artimanhas das pessoas civilizadas. O roedor escolhe uma folha, uma escolha que tem uma contingência, que tem uma casualidade. Vulnerável roedor. Assim também nos conectamos a uma coisa e não a outra – essa vulnerabilidade é também das pessoas; vulneráveis roedores, ainda que venerados. As pessoas sabem muito sobre as coisas – mesmo quando apontam para alguma delas sem serem capazes de reconhecê-las de novo. Mas fazem escolhas fatídicas. Vulneráveis. Outras coisas atravessam as ações, as pessoas, os destinos. Heráclito aqui parece estar dizendo outra vez: nada, nem a mais precisa e discernível escolha, está livre das travessias alheias que passam por elas. Fica parecendo que a moral deveria ser uma moral de vulnerabilidade. Provisoriamente.

Comentário aos fragmentos 133 e 134:

Bom, nem sempre discordamos de Heráclito, embora ele tivesse dito que “a discórdia não pára nem com liminar da justiça” [frag. 129]. Nos fragmentos 133 e 134, ele teria feito uma bela exaltação à singularidade. Vejamos: “E, mesmo que todas as coisas tenham vindo de uma mesma fonte, cada uma

envelhece de um jeito”.

Isso é algo sobre o qual venho pensando ultimamente. Por mais que um filósofo descubra uma essência ainda mais originária do que aquela que outro atribuía às coisas, o fato é que cada coisa tem um jeito diferente de ser.

Vejam só. A própria discussão em torno da essência última à qual tudo remontaria já parece comprovar por si o que eu digo e o que Heráclito também parece ter dito. O caráter infundável dessa discussão mostra que a própria essência se diz de muitas maneiras. A essência tem sempre um jeito. Nisso estou com você, Heráclito: “Cada, cada, cada e cada” [frag. 134].

Nota: Dizem as más línguas que a essência tem a cara do filósofo que fala em seu nome. Será? Segundo dizem por aí, se o filósofo tem bigode, a essência também terá; se o filósofo é corcunda, a essência também será; se o filósofo é paranóico, a essência também será. Mesmo assim, o que importa é que bigode é bigode, corcunda é corcunda e paranóia é paranóia. Por isso, voltemos à discussão.

Comentário ao fragmento 135:

Certa vez, Heráclito teria dito: “esbarrão é o avesso da generalização” (fr. 135). Mas, um pouco antes, eu já tinha lido no mesmo fragmento: “o *polemos* acontece em meio aos esbarrões”.

Ainda há muita discussão sobre o que Heráclito queria dizer sobre esse tal “*polemos*”. Segundo me parece, o *polemos* deve ser compreendido como a contramão de tudo o que queira subsumir diferenças. É uma força que nos leva a cantar antes de aquecer a voz...

(Bom, me perdoem esse repentino e estranho arroubo poético. Cof, cof! Compostura, por favor. Compostura!)

Bem, como estava dizendo, o *polemos* parece ser uma potência subjacente que rompe, abre fissuras, em toda a tendência para fazer valer generalidades.

Ora, isso me lembra outro problema sobre o qual, até onde sei, Heráclito não teria se pronunciado. Segundo dizem há algum tempo, quem almeja as alturas da universalidade também quer, no fundo, no fundo, subsumir as diferenças em uma ordem comum. No entanto, eu tenho algumas suspeitas

contra isso.

Andam queimando o filme dos universais. Querem pintá-lo com um bigodinho do tipo que Stalin gostava de usar. Para mim, universalidades são muito amigas do *polemos* e, portanto, muito amigas também das diferenças. Mas, por causa de fuxicos, os dois, *polemos* e universais, andam meio brigados. Então, eu gostaria falar agora sobre essa profunda amizade que existe entre os dois.

Se eu pude compreender bem o que Heráclito teria dito, o *polemos* se manifesta em tudo o que é singular, singularíssimo, justo onde as generalizações não têm vez. Se assim for, então vamos lá.

Outro dia, estava em uma galeria de arte. Vi um belo quadro onde, no centro, havia um jovem com um olhar muito particular. Muito particular mesmo! Fiquei durante algum tempo diante do quadro olhando para ele. “Ora – pensei – se nunca vi antes um olhar assim, como posso ser interpelado por algo *tão singular?*”.

Então, respondi, mais ou menos assim, à minha indagação. Universalidades não podem ser iguais a generalizações. Estas últimas só surgem a partir da comparação de umas coisas com outras. Só que a universalidade não precisa disso. Eis a questão! Aliás, generalizações só são possíveis, porque antes sempre acontece algo como universalidade.

Pois bem. A universalidade já está naquilo que *imediatamente* podemos apreender em cada coisa e que faz com que ela seja precisamente ela e não outra. E mesmo se ainda não tínhamos visto nada parecido. A universalidade também está naquilo que é singular, singularíssimo. Pois, do contrário, como poderíamos considerar algo como singular, se sequer ele se encontrasse disponível para nós *como tal?*

Uma coisa também só é singular, porque contrasta com o que já é conhecido. Então, nos admiramos: “Oh, que coisa tão singular! *Muito diferente de tudo o que conheço*”. A partir do momento em que experimentamos algo singular, também podemos reconhecer, daí em diante, o que se assemelha a ele – *mesmo que isso nunca venha a acontecer de fato*.

Ora, a universalidade é isso. *É uma experiência possível para nós*. Não é, portanto, uma propriedade da coisa, como sugere o nosso modo de falar:

“Isso ou aquilo é universal”. Como se universal fosse um atributo de algo. Não. Universalidade é *inaugurar* (eis o ato) um espaço de familiarização. Ora, por que espaço? Porque aí podem (vejam bem: *podem*) entrar outras coisas similares ao que, a princípio, é singular, singularíssimo. E aí, nesse espaço, também podem entrar novas experiências com essa *mesma* coisa. Por isso, quando a virmos *novamente*, diremos: “Ah, se trata daquela coisa singular de outrora”. Só então é que damos lugar a generalizações, como quando dizemos: “Hum, isso se parece com aquilo”.

É necessário que, primeiro, uma coisa seja vista e reconhecida como tal e tal coisa para, somente então, compará-la com outra (que também precisa ser vista como tal e tal outra). Universalidade é o traço fundamental da experiência humana na medida em que experimenta as coisas *tal como elas podem ser*. Somente a partir disso são possíveis generalizações. Logo, não confundam, por favor, universalidade com generalidade.

Ainda é necessário fazer notar mais uma coisa. Sim, a universalidade é a inauguração de um espaço de familiarização com algo. Mas, em termos de generalização, a universalidade muda de figura. Se tivermos a pretensão de generalizar, a experiência da universalidade passa a ser apenas um espaço *potencial* de generalização. Porque, como já advertimos, pode ser que essa generalização nunca aconteça; pode ser que eu jamais encontre, por exemplo, um olhar semelhante ao daquele jovem do quadro. A generalidade supõe a existência de *muitas* coisas das quais é depreendido um traço comum e, por isso, é uma *experiência de comparação igualadora*, onde as diferenças são dissolvidas para privilegiar o que é comum.

O que promove a universalidade convém até com *uma* coisa só e, portanto, é uma *experiência de inauguração*. Só seria comparação para *diferenciar*, não igualar, o que é singular do que é conhecido. O que promove a universalidade convém até com as diferenças; é uma *experiência de diferenciação*.

E uma vez feita, o que resulta dessa experiência não depende mais das circunstâncias a que está sujeita *esta* coisa concreta. O que nos leva a outra conclusão. Para poder ser experimentada como universal, deve haver algo *na* própria coisa que transcende a sua materialidade. – A coisa também é idéia – que não paira em um mundo à parte –, mas sim só surge no contato que eu faço com a própria coisa.

Por exemplo, a idéia de árvore não veio de nenhum outro lugar senão da própria árvore, mas não está sujeita às contingências *desta* árvore. Quando uma árvore queima, não se queima também a sua idéia correlata. Ela se mantém intacta.

Uma idéia é o primeiro sinal da inauguração de um espaço de familiarização. Uma idéia é universal. É por isso que, *sempre* que eu vir aquele *mesmo* quadro mais uma vez, posso dizer: “Ah, *aquele* belo quadro!”. ‘Sempre’ e ‘mesmo’ são facetas da universalidade.

Então, digo: *polemos* e universais sempre trocaram as mesmas idéias. Agora, se é avesso a generalizações, Heráclito deve ter lá os seus motivos.

Assim terminaria meu comentário se não fosse Heráclito um filósofo que sobrevive. E, como sobrevive, não posso me furtar a imaginar três de suas reações. Vou chamá-las de matutina, vespertina e noturna.

Matutina: Penso que tem razão. Universalidades são distintas de generalidades (muito astuto!). E o singular tem as suas universalidades, como uma inauguração (lindo isso! Amei!). Mas tudo isso seria particularmente verdadeiro se o *polemos* fosse “algo”. Se o *polemos* fosse algum tipo de substância, um tipo de identidade, uma entidade da qual pudéssemos extrair as tais universalidades. Porém, o *polemos* não é coisa alguma. Não penso em uma singularidade que, como identidade, é avessa a outras e, portanto, a generalizações. Não, não falo de entidades que se diferenciam, mas do próprio movimento de diferenciação. O *polemos* não é a árvore, ou o olhar na bela obra de arte, mas o que faz com que a árvore vacile como árvore, ou pelo menos como “aquela árvore”, ou que aquele olhar possa deixar de sê-lo e passe a ser outra coisa, ou, pelo menos, outro olhar. É que o *polemos* desestrutura. E nunca está na coisa, mas no “meio”. É uma ontologia da soltura, ou melhor, daquilo que na ontologia, solta⁵¹ (fr. 321). É uma força an-árquica. O que ela não admite nunca é que algo possa ser identificado como algo. E aqui ainda me pergunto sobre a relação do *polemos* com as universalidades.

Vespertina: Sim, mas... Há diferenças de velocidade. Olhamos um quadro, depois saímos de férias, voltamos a trabalhar, passam vários anos e nos deparamos com o **mesmo** quadro e dizemos, eu mudei tanto e no entanto esse quadro ainda está aqui!!! Onde está a diferença?! Ele parece ter

⁵¹ Cf. fr. 321.

permanecido, ter sido dispensado de devir... Contudo, só percebemos as mudanças naquilo que possui uma velocidade mais ou menos parecida com a nossa. Como a velocidade de se tornar caquético do quadro: a velocidade do seu enrugamento é bem mais lenta que a nossa, o mesmo quadro que vimos na infância se mostra tal e qual em nossa velhice. E isso não quer dizer que ele é o mesmo, enfim, o quadro e eu mesmo somos o envelhecimento contínuo do universo do qual não nos distinguimos, mas ambos continuamente envelhecidos... Algumas partes mais tardes que outras. O *polemos* é essa correnteza, esse movimento de enrugamento, mas que se dá sempre com diferenciais de velocidade...

Noturna: Sim, o universal remete a uma inauguração. Ele pode ser inaugurado. Pode remeter a um momento natal. Pelo menos se o vemos a partir do momento em que ele incide sobre nós, por exemplo. Claro, o singular abre as portas de um universal. Aqui há singularidade, aqui há a força da polêmica. A força da subsunção me parece aquela que suprime a capacidade de natalidade – aquela que exorciza inaugurações. E lhe convido a considerar o universal que ronda a produção em série, como de latas de sopa Campbell. Nas latas, também há um momento inaugural. Mas ele não está em parte alguma, em nenhuma lata em particular. A inauguração não está em lata alguma. Para nós, por exemplo, há uma lata inaugural – nossa primeira lata de sopa. Qual? Podemos reconhecê-la? Não importa, não saberemos, quando apontamos, que apontamos para a lata inaugural. E há a subsunção das latas ao que há de universal na lata inaugural. Esta subsunção também não está em lata alguma. Ou está em algum quadro do Andy Warhol? A inauguração produz uma tensão, uma articulação. A tensão não está em nenhuma lata em particular. Ela ronda. Chamei de *polemos* a essa tensão que ronda.

Comentário ao fragmento 138:

Sim, Heráclito, o mais forte não é forte graças a uma lei. Ele é mais forte. A força é uma determinação de seu ser. Mas o que isso quer dizer, afinal? Qual a diferença entre ser e lei? Vida de doxógrafo não é fácil mesmo...

Bom, até onde pude compreender Heráclito, uma lei seria um conjunto de relações regulares e previsíveis entre coisas que, em um primeiro olhar, parecem manter entre si relações irregulares e imprevisíveis. Em uma palavra, uma lei seria a possível vigência de uma ordem sob a desordem.

Ser, ao contrário, significaria a maneira mesma com que uma coisa se faz valer em relação a si mesma e às outras. E não só. Essa maneira de se impor não nasceria de outra coisa senão dela própria, de seu íntimo singular.

Assim, segundo Heráclito, a força que uma coisa imprime sobre outra não seria mera manifestação de uma relação mais ampla e comum que privilegiaria umas enquanto desfavoreceria outras. Em termos de força, as coisas não seriam marionetes de ninguém; cada coisa responderia por si mesma; não haveria uma ordem imperante no mundo.

Por isso, andam dizendo que, além de obscuro, Heráclito é desordeiro. Por acaso, isso seria uma demonstração de força?

Comentário aos fragmentos 139 e 157:

“Confinar a política aos domínios onde a natureza se cala [...] é separar a *physis* do *logos*” [frag. 139]. Hoje acordei pensando nesse fragmento. Tomei café. Logo depois, ainda com um gosto levemente amargo na língua, li a seguinte frase no fragmento 157: “Nunca compreendi porque traduzem *physis* por ‘natureza’ (embora eu mesmo, um tanto confuso, tenha assumido interpretação uma ou outra vez)”.

Admiro Heráclito, porque ele teria tido coragem para repensar o que ele mesmo dissera em outros fragmentos. Pois, no fragmento 139, ele parece mesmo ter traduzido *physis* por natureza e ter visado com essa palavra uma região determinada de coisas. Por exemplo, tudo aquilo que está aí em redor e que independe de nós, seres humanos: as rochas, os animais, os rios, as flores etc.

Já no fragmento 157, ele teria se retratado quanto a isso: “*Physis* é bem outra coisa. Diria que a *physis* não é a coisa, mas o vigor: o florescer da rosa. Somente a *physis*, assim compreendida, pode ocultar-se!”. Nessa última frase, ele nos remete ao que teria dito em outro fragmento: “Natureza é que ama esconder-se” [frag. 123]. Vemos as rochas, os animais, os rios e as flores, mas não o vigor com que eles se fazem valer como tais. Isso sim se esconde. E, nesse sentido, nós também fazemos parte da *physis*, ao contrário do que Heráclito teria dito no fragmento 139. Em nós também impera um vigor que, no entanto, se esconde de nós mesmos.

Gosto mais desse Heráclito.

Quanto ao outro, aquele que diz que “confinar a política aos domínios...” – desse aí eu tendo a discordar. Segundo pude compreendê-lo, esse lugar “onde a natureza se cala” seria nós mesmos. Somos, portanto, “antinaturais” e somente graças a nós haveria política. Assim, a política não seria assunto da natureza, mas apenas dos seres humanos. Bom, agora vem a pergunta: isso é “separar” *physis* do *logos*?

Com a palavra *logos*, mais uma vez Heráclito parece ter se referido ao que, segundo alguns, diria respeito exclusivamente ao seres humanos. No entanto, dizer que certas determinações são pertinentes exclusivamente a algo particular não necessariamente implica *separá-lo* daquilo que não é segundo tais determinações. Notem: uma coisa é diferenciar, outra coisa é separar. Segundo penso, separação diz: uma coisa não tem absolutamente nada a ver com outra, de maneira que o que sucede com uma em nada interfere na outra. Agora, coisas apenas diferentes podem manter entre si uma relação, de sorte que aquilo que se dá com uma repercute na outra.

No fragmento 139, Heráclito quereria mostrar que entre *physis* e *logos* há, por assim dizer, alguma *continuidade ontológica*: ser *logos* não se distingue muito de ser *physis*. Se entre eles há alguma diferença, ela não se fixa, e *logos* pode se imiscuir ontologicamente com *physis*. E assim pensou Heráclito no intuito de não separá-los.

Com ajuda daquele Heráclito do fragmento 157, eu passei a ver essa questão de outra maneira. Para não incorrer nessa separação, não é necessário prescindir da *nítida* diferença entre ser *logos* e ser *physis*. Mas aqui ainda nos movemos naquela velha compreensão da *physis* enquanto aquilo que está aí independentemente da nossa existência e que não foi produzido pelas nossas mãos.

Physis, como bem aponta esse outro Heráclito, não deve ser compreendida como natureza, mas como vigor da vigência dos entes em geral, dentre os quais se encontra o próprio ser humano. No entanto, por fazer parte da *physis*, o ser do humano teria uma continuidade ontológica com o ser de uma rocha, por exemplo? Por fazer parte da *physis*, o ser do humano não subsistiria nenhuma diferença *nítida*?

Não – respondo enfaticamente. *Há* essa diferença. É *fática*, *ontologicamente fática*. Pois, do contrário, deveria *poder* ser indiferente para mim que ali esteja uma pessoa, não uma pedra. Não pode ser indiferente, mesmo se eu estivesse muito entediado. Não se trata de um mero costume conceitual, que deve ser desfeito porque, até então, parece estar vinculado a algumas questões politicamente incômodas. Se tais questões incomodam, devemos lidar com elas *a partir* dessa diferença. Não adianta ignorá-la, como se a equiparação de uma pessoa com uma pedra pudesse ser ontologicamente legítima.

Todavia, eis a questão, isso não implica separar humano daquilo que *não* é humano. A palavrinha ‘*não*’ aqui (que faço questão de destacar com *itálico*) não indica separação, mas simplesmente diferença. Quando uma coisa não é outra, há entre ambas ao menos uma *diferença*. Coisas diferentes podem ser reciprocamente muito significativas. A mudança de uma pode repercutir seriamente no que a outra é em si mesma, embora ambas sejam ontologicamente distintas. Quando vejo uma rosa florescer, me enterno e pinto um quadro. Mas alguém pode podá-la com uma tesoura e vendê-la em uma floricultura.

Para ser político, é necessário reconhecer ou mesmo inaugurar possibilidades abertas por algo. Ora, somente nós podemos fazer isso. Logo, apenas nós *somos* políticos. Isso significa que a política está separada das coisas que não são humanas? Como?! Se somente fazemos o que fazemos em relação ao que as coisas em redor nos oferecem! Isso só quer dizer que aquilo que não é humano não foi o responsável pela instauração da política. No entanto, o que sucede com essas coisas interfere diretamente naquilo que somos e podemos fazer conosco. E, todavia, somos diferentes, bem diferentes.

Por aí, vigem muitos e diferentes vigos. E, porém, viger significa *physis* tanto para quem é quanto para quem não é humano.

Comentário aos fragmentos 140 e 145:

Ora, quem disse que “o próprio é o que está livre do assalto do mundo”? Ele, Heráclito, no fragmento 140. Foi o que me respondeu um grande amigo outro dia. Conversávamos sobre a essência de uma árvore. Adoro árvores.

Seus galhos apontam para várias direções, assim como um discurso. Aliás, a palavra ‘discurso’, em latim, quer dizer justamente “correr em várias direções”. Assim, ao falarmos sobre a essência de uma árvore, eu apontava para uma direção, ele, para outra.

Tudo bem, tudo bem! ‘Essência’ é uma palavra usada para nomear aquilo que é *próprio* de alguma coisa. Por isso, Heráclito diz: “No *polemos* não há o próprio; porque o próprio é o que está livre do assalto do mundo”. Mas olhem só. Uma árvore é uma árvore. Não é um arbusto. Não é uma pessoa. Não é a Biblioteca Central da UnB (se me perdoam o anacronismo). Não é o ônibus passando na rua. É aquilo ali que eu discirno de tudo arredor. Se eu posso discerni-la assim, então (eis a conclusão fatal) há algo próprio de uma árvore. Mas Heráclito parece discordar.

No fragmento 145, ele reforça: “Tentam extirpar o *polemos* do mundo estabelecendo que cada coisa tem seu âmago (...)”. Ora, quem disse, repito, que o “âmago” de cada coisa não é lugar de polêmica? Ops! Digo: de *polemos*. Só se houvesse âmago para além de qualquer discussão, de qualquer discurso. A essência de uma árvore aponta para tantas direções quantos são os galhos que ela ergue na direção do sol.

Por falar em sol, ao sair da caverna, os filósofos mostraram que cegam de maneiras muito distintas. O próprio de cada coisa é justamente onde o *polemos* mais atua. E isso não representa a dissolução do próprio. A árvore ainda está lá enquanto árvore e nada mais que árvore.

Comentário ao fragmento 171:

E quando pensamos, Heráclito, no próprio pensamento? Isso significa que o pensamento pensante tem uma velocidade distinta do pensamento pensado? Mas como, se ambos são pensamento? Então, uma mesma coisa pode ter, ao mesmo tempo, velocidades distintas? Ou, nesse caso, o pensamento pensante, por ser pensante, é um pensamento distinto do pensamento pensado, justo por ser pensado? Pensado e pensante são velocidades distintas com que o pensamento pode pensar quando pensa a si mesmo? Eita! A minha perna esquerda tropeçou na perna direita.

Comentário ao fragmento 189 à luz do 199:

Heráclito sentenciou: “Tenho certeza que nosso futuro será triste” [frag.

189]. Dez fragmentos depois, ele mesmo constata: “O discurso ecológico é também um discurso imperial – proteger as baleias, e nós decidimos quantas?” [frag. 199]. Triste, muito triste. (Hoje faz muito frio. O cobertor não consegue manter as minhas pernas aquecidas.) Não sabemos se aquilo que Heráclito diz no fragmento 189 de fato foi dito antes do que ele nos diz no fragmento 199. Mas, segundo estudos recentes, a partir das mais novas técnicas anarqueológicas, tudo indica que Heráclito era mesmo um profeta. Outro dia, ouvi um amigo dizer: “Preservar a natureza nada mais significa do que preservar a nós mesmos”. Mas Heráclito parece ir mais longe ao sugerir que preservar a natureza é dominá-la. Então, qualquer iniciativa humana em defesa do que não é humano, seria mais uma máscara do império humanista? Heráclito nunca é muito claro. Talvez ele dissesse: “Tudo o que não é humano é fraco em relação ao que é humano e, por isso, carente de proteção *humana*. Proteger significaria dominar, uma vez que a coisa protegida está à mercê da iniciativa de quem pode lhe garantir salvaguarda. E estar à mercê de alguém é uma maneira de ser dominado”.

No entanto, ser humano significa fatalmente ser humanista? Para deixar de ser humanista é preciso mostrar que não há nada distintamente humano? Segundo penso, humanismo é *uma maneira de pensar* que, como diz Heráclito, “asfixia”. Humanismo é considerar que o ser humano é a medida de todas as coisas. Mas ‘medida’ aqui tem um significado bem particular: aquilo ao qual tudo deve se submeter, a fim de satisfazer as suas necessidades. Uma árvore está aí para produzir uma cadeira. Um porco está aí para saciar a fome. Um campo está aí para o cultivo. Cadeira, fome, cultivo: tudo isso se refere ao ser humano.

Detive-me na palavra ‘medida’, porque uma pergunta martela na minha cabeça: o que não passaria pela mediação do ser humano? – Nada. Ora, pensar assim, portanto, significaria necessariamente pensar de uma maneira humanista? Em certo sentido, devo admitir, o ser humano é sim “medida” de todas as coisas, mesmo correndo o risco de ser muito mal-interpretado. Mas não posso tergiversar, pois é o que *devo* pensar. E por uma razão muito simples. Não há uma maneira de lidarmos com as coisas que não passe pela mediação dessa *nossa* maneira de lidar. Logo: somos a “medida” de todas as coisas, pois nenhuma coisa pode ser para nós *sem ser para nós*, seres humanos!

Então, desponta a questão polêmica: isso *por si só* é humanismo? Não. Porque tal mediação não significa necessariamente: submeter tudo à satisfação das necessidades humanas. É aí que a questão do humanismo pode se tornar asfixiante. Porque, como Heráclito em alguns momentos parece supor, para se livrar do humanismo, precisaríamos considerar que aquilo que nos distingue das outras coisas não estabelece nenhuma diferença nítida. Como se um ser humano pudesse ser equiparado a um rato, já que a diferença entre ambos pode ser irrelevante. Ora, é uma suposição assim que faz com que ratos sofram em laboratórios de pesquisa comportamental.

A mediação pela qual as coisas passam ao se tornar manifestas *para nós*, seres humanos, pode assumir outras configurações. Um exemplo? Sim, nosso futuro é triste mesmo, Heráclito. Porque os exemplos de outras formas de mediação estão cada vez mais escassos. Quase já não há mais sociedades indígenas. Certa vez, ouvi um índio dizer: “O que a natureza diz é muito claro. O homem branco só não escuta, porque vive rodeado de muito barulho”. Um ouvido assim está se tornando cada vez mais raro. O pensamento só asfixia quando pensamos tal como nos fizeram pensar. Não conseguimos mais respirar porque não conseguimos parar de produzir coisas e mais coisas para o nosso próprio conforto. E isso não parece ter fim. Nesse sentido nosso futuro é mesmo triste, muito triste.

A roça

Sobre Heráclito e a abreviatura

Hilan Bensusan

165. *O conflito roça [...].*
165a. *Da roça sai conflito, e mandioca, canela, salsa...*
Heráclito, fragmentos

Heráclito, talvez por uma coragem vinda da sua primeira época – pensamos na sua época de sua Efesos como pré-disciplinar, pré-platônica e heróica – não hesitava em pensar em tudo. Tudo. Um acúmulo de coisas, uma tocando na outra, não o tudo das paisagens, mas o tudo que não cabe num só golpe de vista – nem de Xangô, nem de Afrodite. Um tudo que não é feito de peças de quebra-cabeças. É talvez mais um mundéu, um entulho, um aglomerado de vestígios desproporcionais. Seu fragmento 210 assevera que não há tudo. Ele entendia que as coisas não somavam, não produziam um resultado final composto de cada uma das partes. E no meio do entulho, ele acha o *polemos* que gorgéia entre as viragens de que ele teria falado na carta a Eudoro de Sousa⁵² e que, em sua oniausência (cf. fr. 177), sabota a unicidade do mundo incomodando a sua abreviabilidade. O *polemos* e as viragens: uma relação de abreviatura? E o que seria a abreviatura, uma espécie de resumo?

Heráclito fala de rascunhos. Cada forma carrega uma capacidade de ser moldada e uma capacidade de dar forma – cada forma rascunha outras. Não há matéria bruta e não há forma pura. Aqui podemos começar a entender as viragens. O tema da abreviabilidade do mundo aparece assim em um fragmento de Heráclito⁵³.

269a. *Há quem possa ver o mundo em todos os grãos de areia – e gotas de água, e lufadas de ar, e chamas de fogo. Há um rascunho do mundo em cada gomo de tangerina. Mas o mundo não pode ser abreviado em parte alguma, nem numa coreografia de devires, nem numa estratégia de combate, nem numa coleção de ordenamentos e*

⁵² Ver acima, neste volume.

⁵³ Cf. fragmento I-N.

menos ainda em um princípio universal de todas as coisas. O polemos é solto porque perambula como um guardião da inabreviabilidade do mundo – ele não pode ser representado. Mas que não haja abreviaturas é coisa que não precisa ser guardada, basta ao polemos um corpo que cai.

Rascunhos, mas inabreviabilidade. Os rascunhos são como as insinuações de que fala a carta para Eudoro: as coisas se insinuem mutuamente. Mas a inabreviabilidade aponta para a garantia da multiplicidade – é ela que tem no *polemos* o seu guardião. O *polemos* cuida para que nada possa tornar-se a complicação do mundo, a condensação de todas as coisas, o resumo da multiplicidade que a substitua, que a defina, que a torne dispensável – abreviada em um leque que aberto dá em todas as coisas, fechado, dá em uma só. Não é que a multiplicidade é uma proliferação de itens indiferentes uns aos outros – eles se insinuem, se rascunham, fazem viragens. O fragmento 269 diz “[...] há quem possa ver o mundo em um grão de areia. Pode. Mas em um grão de areia cabem mundos demais, todas as produções da *physis* da areia e na areia cabem em um grão.” Cada parte do mundo insinua demais, tem muitas viragens⁵⁴, rascunha demais. Porém há um guardião que se previne que qualquer coisa insinue todas as outras.

Esta capacidade de estar a disposição para ser molde e ser moldado é o que Catherine Malabou tem chamado de plasticidade.⁵⁵ O plástico se molda – ele vira muitas coisas, não tem uma forma inicial e nem uma forma final. Malabou vê no plástico uma maneira de resgatar o que ela entende pela dialética de Hegel. Os primeiros fragmentos de Heráclito foram objeto de atenção por parte de Hegel – que dizia que contemplara cada um dos fragmentos do Obscuro. Heráclito se mostrou muito resistente à acomodação em um sistema como o que Hegel propunha, e em particular, seu *polemos* parece avesso à síntese e à forma em que a dialética hegeliana parece estar assentada. Malabou, entretanto, aponta na lógica dialética de Hegel a abreviação. E ela diz:

A multiplicidade não é reduzida sistematicamente e violentamente à unidade, ela se abrevia dela mesma e a sua abreviatura é a fadiga

⁵⁴ Conta-se que uma vez Heráclito, sempre com respeito a esta bela palavra em português do Brasil, passou toda uma discussão a pronunciando como “viadagem”. Ele gostava de falar da viadagem das coisas. Ele parecia achar que o que virava, tornava, se tornava, se desmontava em outra coisa – ficava desviado, transviado, revirado. Sugestivo episódio de pronúncia do obscuro – e quem sabe não seria obscura qualquer pronúncia da palavra “viragem”? Talvez porque não pensamos na viadagem em todas as coisas é que terminamos com uma ontologia hetero-normatizada de órgãos, sujeitos e objetos. É possível também que Heráclito estivesse enxertado em um vocabulário sobre as coisas do mundo um termo mundano. Sempre diante de palavras mundanas, ele dizia: elas tratam do mundo, não?

⁵⁵ Cf. por exemplo, *Ontologie de l'accident – Essai sur la plasticité destructrice*, Editions Léo Scheer, Paris, 2009.

*necessária que freia a matilha, suspende seu devir infinito.*⁵⁶

A multiplicidade se abrevia dela mesma, Malabou diz. Não se trata de uma única coisa abreviando todas as outras – mas a abreviatura (como as viragens, como os rascunhos) seriam parte da multiplicidade. Malabou entende que a abreviatura nem trai e nem subtrai as coisas, mas tampouco forma uma unidade avulsa, uma unidade por exceção. Nas abreviaturas as coisas não perdem sua intensidade e sua vibração – nelas há uma tectônica subcutânea, um elemento de virtualidade tântrica. A abreviatura não condensa tudo – mas condensa. Se, com com o fragmento 210 pensamos que não há tudo, não há tudo a ser condensado – o que não implica que não haja nada a ser condensado.

Malabou flerta com o tema das dobras, das rachaduras, das linhas de contraste – *le pli*. No mundo aparecem coisas dobradas, retorcidas, embrulhadas e coisas estendidas, expandidas, esticadas. Heráclito considera o desvelamento que acontece por toda parte no seu fragmento 263 e diz que “ao invés de seres, devíamos falar de retorceres.” Aquilo que está retorcido, ou está dobrado, é o que está complicado – contrasta com o que está explicado, estendido, esticado. Talvez o tema da abreviatura só tenha uma conexão com a unidade se não considerarmos o mundo como a roça, se o considerarmos como capaz de abrigar tudo. Apenas se houver um cabimento final – um armário de todas as coisas, um almoxarife. Mônica Udler Cromberg, em seu comentário do fragmento 150 de Heráclito⁵⁷, fala da

*diferença entre tocar e pegar. Entre lambar e chupar, saber e decorar.
Só o pré-conceitual é proto, só ele promete e pronto. Só a promessa é
capaz de cumprir.*

E aqui a diferença entre roçar e planejar, entre semear e armazenar. Cromberg entende que o conceito procura engolir as coisas; mas que se pode talvez ruminar por sementeiras, roçando pelas coisas – na roça. E todas as coisas ruminam outras – e aparecem os rascunhos, e mesmo os resumos das outras coisas ruminadas, mastigadas. Há a diferença entre um germe ou um embrião e uma essência. A essência não fica enterrada na roça, ela pertence a uma operação diferente daquela de roçar já que ela pretende conter e nada mais. Apontar para essências é apontar para um armazém do mundo fora do mundo; um almoxarife distante que guarda entulhos nos quais nem sequer esbarra. O *polemos* da 269a aparece assim como o exterminador das essências, o guardião de que não haja uma abreviatura do mundo. Não se trata de uma doutrina de

⁵⁶ “Qui a peur des loups hégéliens?” in: *La chambre du milieu*, Paris: Hermann 2009, 157. Tradução minha. No original: “La multiplicité n’est pas réduite systématiquement et violemment à l’unité, elle s’abrége d’elle meme, et l’abréviation est la nécessaire fatigue qui freine la meute, suspend son devenir infini.”

⁵⁷ Ver neste volume, acima.

Heráclito, se trata de uma disputa em que ele se alista: a disputa pela inabreviabilidade do mundo, a inabreviabilidade de todas as coisas, mesmo as complicadas, mesmo as retorcidas, mesmo as abreviadas. É onde aparecem as gambiarras – como os micróbios, elas assolam toda a ordem de almoxarife que se insinua entre os embriões. O *polemos* aparece no espaço das gambiarras, no espaço do que atrapalha e embaralha já que a roça, como o mundo, não é uma monocultura. Em textos apócrifos, Heráclito fala da danação das essências, as *Wesendammerungen*:

*I-J. Wesendammerung? Wesendammerung? Wesendammerung?
Wesendammerung? Disso se trata o passar incorporado do tempo?
Não há essências nas coisas, mas nelas há micróbios.*

II-G. Danação das essências. Já que os princípios envelheceram. O mundo não pode ser abreviado. Está cheio de gambiarras. Mas está cheio de seus resumos.

O mundo não pode ser abreviado – mas nele há micróbios, nele há resumos. Há mais do que um mundo em um grão de areia, já que há também micróbios lá dentro. Mundos e micróbios. Os resumos, os rascunhos e as abreviaturas estão no meio das coisas, não estão retiradas. Cada abreviatura está exposta aos elementos. Seca. Molha. Estorrica. Esfria. Se agita. E em cada abreviatura pode dar praga.

O fragmento 285 contrasta âmagos e elásticos. Malabou prefere a plasticidade a elasticidade. O elástico volta a sua forma depois de esticado, de estendido, de explicado. O plástico não, o plástico guarda a memória dos seus estados em suas formas, ele é matéria que assume formas sem ser bruta, sem ser prima, é matéria que trai sua prima (fr. 148). O plástico não tem uma forma inicial – e nem é uma *khora* desformada. De plástico, e não de elástico, é que são feitas suas abreviaturas. Elas não são âmagos, mas esticam e perdem a forma, nas dobras dão pragas, frieiras, perebas. E as perebas tiram o destino das coisas do sério. A plasticidade aponta também para uma opacidade das coisas – elas dependem de onde outras coisas estão, são indexadas, perspectivais e dão vertigem. Talvez Heráclito no fragmento 214, quando diz “a cada dia um mapa-mundi” apontasse para a vertigem do plástico – e não para o sedentarismo do elástico. O plástico tem o nomadismo das coisas que podem servir para tanta coisa que nem mais servem, apenas são servidas. A natureza ama embrulhar-se em plástico. Ela é toda embalada em perspectivas. E ela elude. No fragmento 161 Heráclito fala das pessoas preferindo o ouro ao feno. Ao jaguar sangue é alimento. Um mundo é feito de feno e de sangue. Para as pessoas, para os asnos e para os jaguares. Cada realidade, diz o fragmento 298, tem o tamanho de um

corpo.

Tânia Stolze Lima e Eduardo Viveiros de Castro têm propagandeado o perspectivismo ameríndio como uma forma de multinaturalismo onde a natureza é ela mesma pensada em termos de variações. Não há um repositório de âmagos (ou de estados iniciais do elástico) onde ficam retiradas as propriedades (próprias, intrínsecas) das coisas – um inventário de propriedades independente das ocupações, dos usos e dos frutos. Nos cartórios também há traças, há cupim. O multinaturalismo é um gesto em direção a tomar toda ontografia como um relato de campo, ou melhor, como um diário de bordo. Não há a escrita do mundo, mas vemos rabiscos por toda parte. Um diário é uma abreviatura do dia, mas não foi apenas Missie Vassiltchikov que abreviou os últimos dias de 1943 – também Anne Frank grafou estes dias. Os dias? Eles são partes de muitos mundos, cada um deles é satélite dos outros. É um sistema solar. Mas o fogo do sol está em todas as órbitas.

Heráclito, insuflador de uma comunidade de ingovernáveis

Lúcia Garrido

271. Amansamos a natureza para poder amansar as pessoas. As tais leis da natureza inserem medo e indolência na cabeça das pessoas. Tudo apenas obedece: estamos em um universo de servidão. E o que parece possibilidade é apresentado como se fora uma permissão, um salvo conduto, uma concessão – de algum soberano compassivo.

Natureza domesticada, gentes obedientes. Para isso têm cada dia mais direitos concedidos. A cada ano que passa, torço mais pelo desgoverno. Sempre estive com os servos, e quero acabar com eles; os senhores não me importam. Quem jamais pode ter alguma coisa mais a perder a não ser grilhões? (É que ganhar ou perder só ocorre ao que subjaze.)

278. O logos: quando penso nele agora ele parece como uma toupeira, uma lavradura. As pessoas governáveis – por exemplo, aquelas governáveis pelo que andam chamando de lógica – são aquelas que tomam algumas palavras como mais poderosas que outras. Muitas vezes são as palavras escritas, ou aquelas que merecem ser escritas, publicadas e repetidas diante de qualquer novidade. Vejo os ontólogos e os vendedores de princípios gerais tentando encontrar joio no meio do trigo das palavras. Os lógicos dizem que já o encontraram: as palavras por meio das quais, dizem eles, o logos faz suas artimanhas.

Mas eu sempre repito que há mais no universo do que um mantra escrito em um vocabulário recôndito. O logos escava o mundo. As palavras só podem se relacionar com o mundo se elas forem atoras. Nenhuma palavra deixa de ser preconceito. Nenhuma palavra fixa residência em sua escrita. Palavras, como todo o resto do que encontramos, não ficam prontas. Eu falo do logos, minha ferramenta de demolição, porque sempre estive cercado de quem acredita que pode haver umas palavras mágicas propícias para qualquer ocasião. Falo do logos, como falo do polemos e da physis, mas estas palavras não são rainhas da cocada preta, elas são apenas boas atrizes. Atrizes que não têm personagens fixas (no máximo, elas tem um estilo de atuar). Quanto a comunidade dos ingovernáveis (que quero construir), nela não há palavra que é arché, qualquer palavra é constantemente desmantelada.

Heráclito, Fragmentos

Heráclito era um ancião, decrépito e degenerado quando eu o conheci, há mais de quinze anos. Não tinha mais a idade da maior parte da humanidade. Não tinha a idade da humanidade. E insistia que não era imortal – nunca

reivindicou a imortalidade para si, ainda que se esforçasse em pensar a eterna velhice. Suas medidas já não eram aquelas da humanidade. Nem eram demasiado humanas as suas mediações. Humanas são as réguas reconhecidas, são aquelas que não nos são estranhas. A humanidade supõe corpos com sexos, raças, idades. Não a idade de Heráclito.

Ele se sentia muito a vontade para falar do que o atravessava. As vezes ficava dias sem falar nada. As vezes falava sem parar. É claro que falava do que o atravessava – pedras e caminhos em seu caminho – com uma medida humana, com a mediação humana. Mas julgava que o *polemos* encontrara apenas uma forma esboçada na forma humana. Todas as formas – e ele não gostava de falar nestes termos – são esboçadas. A humanidade cria um arremedo de *logos* (e de *physis*) para preservar a si mesma. Heráclito queria trair a humanidade. Não se sentia parte dela. Quando falava de pedras, caminhos e vassalos (ou dos vermes, das baratas e dos roedores), media tudo em palavras humanas – mas estas palavras eram também atrizes e também nelas incorporavam-se atravessamentos. Ele se recusava a estar confinado a sua espécie de direito – meu corpo não está, ele dizia; também meu pensamento está cheio de atenções e gestos que vem dos roedores, das pedras, dos vermes. Dos ingovernáveis. Sua política não era a política do que subjaze. Ele se empenhava em produzir solturas.

Mas Heráclito não fazia muito mais do que insuflar a tal comunidade de ingovernáveis. Ele soprava nos ouvidos de alguns poucos (além de soltar animais enjaulados). Sua militância revolucionária era desinteressada e muitas vezes bem silenciosa. Ele gostava de juntar anomalias, infiltrações e descaminhos. Ele achava que havia polêmica por toda parte. E gostava das goteiras inesperadas, das rachaduras, das marcas dos roedores. Não era um projeto seu estar desgovernado, começava com uma compulsão, depois tomava rumos que ele não imaginava. Ele me disse uma vez: basta olhar para o lado errado, que você vê o que não era para ser visto. A filosofia, para ele, era o fim da espécie. E era também o fim do fim da espécie.

Às vezes lhe diziam que era a humanidade a medida de todas as coisas. Ele retrucava com desmesuras. Por que haveria um único sujeito transcendental de pousar sobre seus atrevimentos? Ele dizia, não, sou superpovoado. Aprendi palavras com as pessoas. Aprendi distâncias com os pássaros. Aprendi grunhidos de louvor com os lobos. Todas estas coisas se entrelaçam

na minha cabeça. E o *polemos* faz desandar todos estes aprendizados. Ele também dizia que no meio da régua (de medir) tinham as traças, os cupins, os roedores. É claro que as coisas são para nós, opacas talvez – mas são também para os luars, os maremotos e... para os roedores. As coisas são para outras – como já disse alguém que já não me lembro mais, elas não estão a serviço, mas são servidas. Heráclito achava que as pessoas ultimamente se convenceram de que as coisas são mais difíceis de entender do que nós. Coisas para nós – dizem, e tudo fica familiar se já sabemos o que precisamos saber sobre nós. Mas Heráclito se assustava: quem são estes nós deles? Quem seria a medida de todas as coisas? Minha comunalidade com a humanidade ou com os roedores? Ou, como queria Heráclito, com os ingovernáveis?

Há política nas coisas, ele repetia. E há também política no nós que formula coisas para nós. Ele não pensava que havia uma diferença profunda entre o que pode se candidatar a nós e o que pode se candidatar a coisa. Há uma política no que vemos e há uma política em como conjugamos nós. É que ele acreditava que o pensamento não tem morada, ele é abusado e fora-de-lugar (ver fr. 257). A mosca é o alimento do sapo e é o incômodo de quem se alimenta da sopa. A sopa é como a mosca, ou talvez a mosca é a sopa para o sapo. Heráclito acreditava nas interações e nas perspectivas. Pelo Brasil interessou-se pelas populações amazônicas que viam muitos mundos espalhados por toda parte. Não creio que tenha estado entre estas populações. Porém ele dizia sempre que elas talvez se dessem conta de que há uma política na fricção entre a mosca e a sopa – uma política associada a capacidade humana de proteger as sopas das moscas. A humanidade produzia vulnerabilidades alhures para tentar se invulnerabilizar. Era uma batalha inglória, pensava Heráclito, já que o desgoverno ama esconder-se. E em nome dos sapos e das moscas e de um equilíbrio invisível entre eles (fr. 199), ela faz com que as pessoas subjazam. O desgoverno, ele insistia, resiste a estar subjacente a qualquer camada, ele salta para fora.

Heráclito falava às vezes de Kant e às vezes se arrependia de não ter passado mais tempo pelo Báltico, que visitara apenas uma vez em um verão há muito passado. Atribuía a Kant a obsessão com os fundamentos da experiência – como se a experiência fosse pré-moldada, pré-estabelecida. Acredito que ele pensava que a experiência não poderia ser antecipada – e nem poderia haver uma lista de componentes transcendentais para a experiência. A experiência

é aberta, ela mesma desgovernada, descompassada – feita de inauditos e de se meter onde não se é chamado. A experiência – como a *physis* – não tem suas possibilidades traçadas por uma lista disponível em um almoxarifado (fr. 277b, 297) que seria um sujeito pronto. Sujeitos não ficam prontos, são encruzilhadas, como terreiros da macumba que Heráclito gostava de visitar (e que chamava com a boca cheia assim mesmo, de macumba). E, no entanto, ele entendia que havia um elo entre os juízos empíricos e alguma coisa que tinham as capacidades conceituais. Talvez o elo seja apenas a habilidade que permite que passem coisas a quem tem conceitos – que eles nos sensibilizem para algumas coisas e não para outras. Ou seja, essas capacidades desenham órbitas em que partes do mundo trafegam: pelo conceito de comida transita o sal e também algum animal, pelo conceito de abrigo pode até transitar uma gruta na beira do rio. Outras coisas têm capacidades parecidas com essas capacidades conceituais. Porém, mesmo que encontrássemos um elo privilegiado entre as capacidades propriamente conceituais e a experiência, não poderíamos inferir a não-multiplicidade do sujeito transcendental. Para Heráclito, a multiplicidade não pode parar no sujeito que dá começos à experiência. Acho que o Obscuro suspeitava que Kant entendia os conceitos como tendo a formalidade das coisas *in vitro*, a formalidade das coisas separadas, distantes, preservadas em formol (fr. 145, 261). Os conceitos são perpassados de disposições, de uivos de lobos, de cantos de sereia. Eles são como as palavras: são falados sempre com sotaque. E estão sujeitos a desgovernos. Para nós, para nós, claro – e também para os outros, nós outros. Inventar uma experiência é também convocar os elementos de um sujeito transcendental que a torna possível. Agora, depois de algum tempo se vê-lo, acho até que entendo o que ele estava procurando fazer: Heráclito colecionava sub-sujeitos desgovernados.

Encontrei Heráclito pela última vez alguns dias antes dele partir para Gaza. Ele me deu um colar de pequenas pedras verdes e me falou um pouco sobre as pequenas coisas ingovernáveis. Eram elas que o moviam a Gaza. Sobre a ingovernabilidade, temos uma longa conversa interrompida. Que eu ainda não estou preparada para que se acabe.

Heráclito, ele mesmo desgovernado, investigador das ingovernabilidades

Lúcia Garrido

175. (...) assim como com os governos, nosso controle sobre nós está sujeito a insurreições, ingovernabilidades, rebeliões e golpes de estado.

260. Resistimos a pensar o desgoverno. Pensar o desgoverno nem é governá-lo. Há muito mais entre o caos e a ordem do que tem pensado estes últimos milênios aflitos.

275. Amar arquétipos de si, querer se preservar da degeneração – querer subjazer. Assim se produzem pessoas governáveis, a mercê do medo. E elas começam então a fazer a grande política – aquela dos estados, dos exércitos, das leis da cidade. Acima de tudo, a lei pública que me garante a sobrevivência, abaixo dela, meus propósitos privados. Já quem se solta do amor aos arquétipos de si, se solta da governabilidade: fica ao léu no meio das maresias políticas, que são do tamanho de seus fragmentos. Falam de micropolítica como falam de micróbios – elas são pequenas apenas do ponto de vista dos súditos, dos corpos integrados, governados.

Heráclito, Fragmentos

Sinto sempre um arrepio incomodado quando me falam que Heráclito tinha algo de imortal. Não tinha. Ele era mesmo avesso à imortalidade, e sua duração às vezes lhe causava aborrecimento, torpor e mal-estar. Ele gostava de reformar, de deformar, de travestir, de abrir mão. Ele não se preocupava com a forma do seu futuro – queria mesmo desmilinguir. Quando ele abjurava os arquétipos de si que fazem as pessoas quererem se preservar, ele

queria dar alento ao que não é registrado: a vida que não se transforma em museu de si mesma (fr. 184, 277). E ele não se preservava em um museu de si mesmo.

Heráclito envelheceu do apego, degenerou dos arquétipos. Não pensava que poderia embalsamar um elo emocional com qualquer coisa. Nem que Eros pudesse ser engarrafado – cada sexo é uma invenção do sexo, ele às vezes repetia, sempre em voz baixa. Ele havia largado a comunhão; e comigo falava que ele queria ser desgovernado, mas que precisava estar recauchutando as peças.

Já relataram que Heráclito chorava menos quando estava no Brasil – na época em que eu o conheci. Velho, corcunda, frágil e por vezes muito cansado, Heráclito várias vezes derramou lágrimas copiosas na minha frente. Quando eu o conheci, ele estava banhado em mil lágrimas – eu passei a mão pelo seu rosto e lhe disse que aproveitasse a lavagem dos seus poros com água – e sal. Ele nunca se considerava desapontado – não fazia residência nem nos seus deleites e nem nos seus descabros. Repetia também sempre uns versos de um poeta que conheceu em Brasília, Manuel Rodrigues: *vem ver que não tem, na casa do ser não mora ninguém*. Ele chorava porque as secreções, ele dizia, eram o fluxo nele, elas faziam com que as coisas se passassem nele, através dele, por meio dele. Sempre quis menstruar e dizem aqueles que o conheceram depois de mim que quando começou nunca mais parou. Ele fazia a apologia do que fluía – e nem tudo flui. Ele pensava no deixar fluir (fr. 228) e mesmo no dever fluir (II-C). Convocava e dava as boas-vindas ao que fluía por ele. E chorava. Com desmedida.

Heráclito não gostava das alianças eternas, dos elos fixos, das fidelidades compulsórias. Achava que seus traços comuns com todo tipo de coisas era contingente – tinha um começo, ainda que ele nunca soubesse dos fins. Por isso não gostava que vissem nele um espécime de uma espécie, que vissem os humanos como plural do que ele era. Pensava que a pluralidade era sempre um campo aberto – era como se ele perguntasse sempre, o que é que, de cada vez, vai me pluralizar? Estava ali seu desgoverno, não pertencia a coletivos fixos – e sempre recusou mesmo o coletivo dos vivos. Gostava dos bandos, que se formam e não exigem uma fidelidade a qualquer custo. O Obscuro gostava de ser avulso – e de se enturmar onde calhasse. É o coletivo que calha, é como eu entendo seus comentários sobre o *polemos* e os pólos

(fr. 155, 156, 292): não são em pólos que se armam os embates, os embates armam pólos. Cada situação requer um partido, uma confederação, e assim, um nós. Muita gente pensa com nós fixos. Haveria um campo aberto comum, por exemplo, entre todos os humanos (mesmo entre os lutadores de *sumô* e as *top models*). Heráclito dizia que entre os humanos há muita coisa em comum, mas também entre há muita coisa em comum entre ele e os outros desgovernados (e alguns roedores, algumas samambaias). Qual é a coisa comum que mais importa? Se elegemos uma para importar sempre, por exemplo, o traço comum entre os humanos, logo pensamos que um humano poderia ser qualquer outro – qualquer um poderia lutar *sumô*, somos todos apenas exemplos. Poderia; uma primeira potencialidade de Aristóteles. Mas para isso teríamos que postular uma essência da espécie. Uma essência que estivesse na constituição mesma das coisas: um nós compulsório já que sem este postulado, poderíamos também buscar caminhos que levassem um sapo, uma mosca ou uma bailarina a serem lutadores de *sumô*. Se houver uma essência humana, algumas potencialidades ficam mais próximas da atualidade. Qual essência? Traficar conceitos? Uma vez em uma roda de violão na praia ouvimos a *Filosofia do Samba* do Candeia. Heráclito ficou muito tempo cantarolando os versos da estrofe final, “Cego é quem vê só aonde a vista alcança. Mandeí meu dicionário às favas. Mudo é quem só se comunica com palavras.” e depois comentou: deve ser que humano é quem só pensa com conceitos. Mas, se for assim, ele cochichou, ninguém é humano.

Nós, o que nos amarra. Heráclito tinha cuidado com eles. Há um nós geral que pluraliza uma coisa em outra qualquer. Aqui havia o perigo do mesmo, acerca do qual ele dizia: *cada, cada, cada e cada* (fr. 134). E há os nós que deixavam coisas de fora, os que excluía. Esses, ele dizia, eram nós que serviam de atalho para políticas implícitas. O nós dos especistas, o nós dos cidadãos, o nós das famílias. Ele dizia que os pronomes eram as palavras mais políticas dos vocabulários – ainda que às vezes também dissesse que as palavras são escorregadores (ou atrizes, fr. 278). Com os pronomes sela-se alianças, chancela-se exclusões, cimenta-se identidades. Muito depende de *que* nós. Uma vez foi escutar a prédica em uma sinagoga. Ele gostava de ouvir algumas prédicas. Aquela falava de que o mundo foi criado imperfeito para que *nós* o aperfeiçoássemos. Ao seu lado, Rainri Back⁵⁸ comentou: que pretensão acharmos que *nós* podemos aperfeiçoar o mundo! Pretensão tão humanista. E Heráclito respondeu: mas se este *nós* for para todas as coisas,

⁵⁸ Ver doxografia “A medida e a desmedida de todas as coisas” acima neste volume.

as conchas, as libélulas, os grãos de areia e os pedaços de papel, diríamos que cada uma das coisas tem sua capacidade (ou missão) de aperfeiçoar o mundo, isso já seria uma pretensão distribuída... e uma responsabilidade diluída. Eis um pomo, mas não um pólo, da discórdia, diagnosticou uma futura doxógrafa que estava na fileira de trás.

Heráclito cultivava o desapego – e às vezes viam nisso um culto. Ele não gostava, sempre preferiu dar as mãos a provisoriedade. E sabia esperar. Heráclito – como disse em sua carta a Eudoro de Sousa – não tinha pressa. Quando o acusaram de cultuar o *polemos*, ele começou a esbravejar sobre o sono do *polemos* (fr. 266). Eu já ouvi algumas pessoas dizendo que Heráclito pregava alguma coisa – mesmo o Osho dizia coisas assim sobre o Obscuro. Penso que Heráclito gostava de ser obscuro para não se tornar pregador. Ele pregava, se pregava, para as pedras, para seus pulmões e para as entrelinhas tanto quanto para os ouvidos das pessoas. Há rios, e há margens – e há também embocaduras. O pregador prega também para si, para suas partes; e também ele não cumpre o que é pregado. Nele também há insurreições, levantes, rebeliões – e revoluções desinteressadas (fr. 249a). Heráclito gostava das solturas (fr. 321). Não queria estar a serviço de nada. Ele mesmo almejava encontrar meios de trocar a água do aquário para ficar mais desgovernado. As políticas são pequenas ou grandes (micropolíticas, macropolíticas) apenas de uma perspectiva – por exemplo, a perspectiva da governabilidade. E de quem faz uso dela.

Hoje me lembro de Heráclito como alguém que se colocava, às vezes com sofrimento, as vezes com delícia, entre as fronteiras do que repara e do que ajuíza no pensamento. Ele era avesso a idéia, que sempre aparece disfarçada, de que tudo já ficou pensado. Ou que o mais importante já foi pensado. O *polemos* contra a *arché*, ele gostava de dizer quando estava no Brasil. E não se trata do caos e da ordem, já que há *polemos* na ordem, *arché* no caos. Ele se incomodava com a ordem, e ao seu inferno preferia o tormento. Ele se interessava pelos esforços de produzir desgovernos. Na minha entrevista com ele, que eu escrevi, divulguei e deixei que se perdesse – aprendi com ele a não fazer museus, a não cuidar dos registros – ele revelou que suspeitava *arché* e *polemos* se apresentam na arena de muitos foros íntimos nas maresias do desejo à sombra de Eros. Nessas maresias, as pessoas se agarram a arquétipos de si, e resistem à dissipação. No desejo sexual há ordem, muita ordem, e também espaços para explosões que podem detonar

forças subcutâneas insuspeitadas. Ele gostava dessas explosões, amorosas, travessas e que aparecem em marolas. Heráclito não gostava da pressa, como não gostava das perfeições. E ele tinha a dissipação em grande conta – ela é uma mão do desgoverno. Uma vez estivemos andando sem roupas por uma cidade do interior do nordeste brasileiro por quase um dia inteiro. Éramos cinco e de mãos dadas. O Obscuro estava contente e dizia que sua roupa estava insultando as pessoas. E que elas achariam melhor nem falar nela – era melhor esquecer que tinham visto os cinco pelados. E era melhor esquecer, ele disse. O que é esquecido tem uma chance de ficar recôndito e se confundir com a natureza. Ele achava que era melhor assim.

Eu conto isso, mas não entendo nem a dissipação e nem o desgoverno. E envelheço. Outro dia sonhei com uma multidão de Heráclitas descendo a ribanceira do beco onde moro. Todas tinham a mesma corcunda, a mesma roupa branca manchada de sangue, a mesma cabeleira desbotada. As rugas eram diferentes, mudavam de desenho, mudavam de curvatura. Heráclito queria se transmutar, se transgenerar, se multiplicar. Acho que o sonho era uma maneira longínqua de eu passar a ver com meus próprios olhos que o desgoverno é coisa de multidões.

Sobre o termo “revolução” nos manuscritos de Heráclito

Ivoneide Stephania dos Santos

Tradução de Priscila Rufinoni⁵⁹

Muito se escreveu sobre a discrepância, a dissonância flagrante entre os fragmentos 224 e 249 e a noção de “*polemos*”, pelo menos como esta vem sendo interpretada pelos mais influentes comentadores contemporâneos. Os dois fragmentos bastante comentados são:

224. *Onde há desconstrução há construção, diria alguém. Mesmo sendo o polemos velocidade que desorganiza, tensão an-archica, revolução sem tomada do poder, dele nascem as categorias fixas. O polemos é alheio a elas.*

249. *O polemos não é princípio para revoluções, ele é revolução.*

Mesmo que atentando para o “desinteresse”, ou seja, para o princípio de não finalidade da revolução “sem tomada de poder”, ainda assim sobram críticas e discordâncias quanto à interpretação. Para lembrar apenas uma objeção, o eminente helenista japonês, Osaka Fukuda, ressaltou em seu último artigo “Heraclito’s revolution” a “trágica concepção de uma noção de revolta que não visa a nada, que não reivindica o poder, mas, ainda assim reconhece-o pelo avesso, dando-lhe prerrogativas de ação”. E, mais adiante, Fukuda conclui sua crítica ao fazer notar a “agonística ambígua que, sem conceber uma finalidade política qualquer, concebe um fim em si mesmo à maquinaria toda das revoluções” (FUKUDA, 2009: 24).

Também é bastante conhecida a interpretação da doxografia canônica, cujo relevo recai nessa ausência de teleologia, pelo menos em sentido forte: “Entendemos então que Heráclito, quando fala do *polemos*, não defende nenhuma teleologia. Pelo contrário: o pensador está no âmbito de uma anarqueologia que rejeita qualquer *telos* ou *arché*. Assim, sem fim ou princípio, Heráclito só pode falar de uma *revolução desinteressada* (precisamos desumanizar o *polemos*. Somos nós – sempre nós – os desejanter).“

⁵⁹ O texto foi apresentado por Ivoneide em um colóquio sobre a revolução em Vicente Pires, 2010. Priscila, impressionada, traduziu-o quase instantaneamente.

Neste artigo, buscaremos, com as ferramentas da antropologia material, da filologia e da arqueologia hipotética rever as interpretações destes fragmentos. A partir da perspectiva suscitada pela análise filológica dos textos, de suas características materiais, outras questões podem ser levantadas. Se não chegamos a refutar as clássicas interpretações dos fragmentos, a carpintaria filológico/arqueológica pode construir outras portas, o corte antropológico pode abrir outras janelas hipotéticas nesta sempre nova casa, entre o sítio escavado e o canteiro de construção.

Atentemos, assim, primeiramente, para os termos em questão. A palavra em grego para revolução é Ε π α ν α σ τ α σ ι . Ε π α ν tem, segundo o dicionário Alexandrino encontrado em Siracusa, uma relação com o verbo “tornar-se”. Sabemos das polêmicas que envolvem a autenticidade dos manuscritos do dicionário siracusano, portanto, há que se tomar alguma distância ao aplicá-lo. Se recorrermos à gramática normativa descritiva de Konstantinos Láskaris⁶⁰, teremos:

Ε π α ν : depois que, quando;

Ε π α ν α γ ω : trago de novo, reconduzo

Mesmo se desconfiarmos da autenticidade dos manuscritos de Siracusa, dicionários modernos são unânimes ao compreender a partícula *epan* como uma implicação causal/temporal. No segundo termo, Ε π α ν α γ ω , essa implicação se coaduna com um sujeito implícito, aquele que reconduz, retorna. Se se pensar que esse sujeito não é definido, a noção siracusana do “tornar-se” não nos parece de todo descabida, mesmo levando em conta as rasuras do palimpsesto, cuja veracidade está em pauta entre os helenistas. Tornar-se pode ser um movimento de entorno, *peri physeos*, um circundar algo, o que faz girar em torno de algo. Já a segunda parte da palavra *Epanastasi* remete-nos ao termo α σ τ η ρ – ε ρ ο ζ . Para os gramáticos alexandrinos do dicionário de Siracusa, *aster* refere-se não só aos astros, uma espécie de termo geral para designar planetas, estrelas e meteoros sem nomes, mas também a um vocábulo de uso comum, a palavra para nomear corpos de extensão incomensurável. Assim, Ε π α ν α σ τ α τ ι κ ο ζ , Epanastatikós, é aquele/aquilo que move os astros, ou que se move em torno de corpos incomensuráveis. No

⁶⁰ Seguimos aqui a versão inglesa do texto de Láskaris. In: TRÁCIO; LÁSKARIS, *Koiné Glotta*. Comentários e notas de Richard Clark.

dicionário citado, tanto *epan* quanto *aster* seriam palavras próprias ao dialeto baixo dos escravos de Bassäi, na Arcádia. O dialeto teria como marca, a se crer nos gramáticos, a supressão cotidiana das desinências, das $\pi \tau \omega \sigma \epsilon \iota \varsigma$, com o uso comum apenas do nominativo. Mas, se toda ptoseis resume-se ao nominativo, nem mesmo nominativo há. Sem uma marca de sujeito, *epanastatikós* aparece como o próprio movimento dos astros em torno de si mesmos, em suas evoluções naturais. E, se seguirmos a etimologia tardia, *epanastatikós* é apenas o volver-se sobre si, o transladar-se de si para si da *physis*, ou daquele corpo incomensurável, sem extensão, porque extensão do todo, serpenteando-se em si mesmo, sem vãos que lhe demarcariam, mensurariam, a extensão. Na expressão tardia do dicionário siracusano, um todo repleto de tudo, de cheios e vazios indistintos; já na tradução semítica de Claudiano de Ugarit, um repleto, no qual nem se pode mais dizer que algo há, pois haver já seria mensurar, demarcar vazios entre cheios. Para o pensamento derivado do sábio de Ugarit, *epan* é tão somente o revolver, o revolucionar-se, não mais verbo ligado ao nominativo *physis*, mas apenas verbo, o verbo, o ato no qual a própria *physis* se desdobra e desabrocha. O motor móvel, sem paradas de passados ou potências em devir, o sol pleno, sem sombras de cúmulos, sem oásis de vácuos: o pleno móbil deserto. Se atentarmos para este sentido, a notável contradição entre as noções de *polemos* e *revolução* não só desaparece, como ambos os termos se recobrem.

Mas há que se levantar uma segunda objeção: Heráclito usou apenas a palavra “revolução”, evitou o grego, apesar de conservar alguns termos – *logos*, *polemos*, *physis* – em sua origem pétrea e helena. Evitou o *rigor mortis* historicista do conceito para o que se mantém, em seu núcleo duro, como a mobilidade tectônica do deserto? Mas já não se petrifica o movimento em seu círculo na própria noção astronômica de revolução? Acaso descentram-se as rotas dos astros, mesmo a dos não nomeados, se este descentrar remete sempre a um centro maior, tanto mais distante das pernas visíveis de nosso compasso? Não seria, este círculo invisível da plenitude, uma outra versão, macroscópica ou em efeito *doppler*, da verdade redonda sussurrada pelo daímon à soleira da Palavra? Não seria tal Logos sem nominativo o vento do verbo que varre e move todo o deserto? Não se choca aí, redondo e polido, na rugosidade do mover-se, algum ovo do *logos* soberano?

Voltemos ao termo *revolução*, Heráclito se serve deliberadamente da derivação moderna, latina, *revolutio onis*, ou seja, o ato de revolver, o giro, a passagem sucessiva (de um corpo a outro), *der. lat. revolvere*, “rolar para trás, enrolar”. A longa tradição da noção moderna de revolução deriva desse volver, ou revolver latino, desse trabalho de agricultor, terra-a-terra, do escavar, imagem dura de uma noção imperialista da língua, aquela própria ao latim, que incita à construção, ao movimento de cultivo de um lugar, à ação do homem. Apesar de *revolutio* ainda conservar, em latim, seu sentido astronômico, essa acepção remete a um cosmos de evoluções e revoluções de astros regrados segundo normas de demarcação, segundo *loci*, cartas e casas de uma espécie de urbanismo celeste cujo reflexo invertido seriam as fronteiras e urbes romanas. Foi sem dúvida a partir da releitura latina do termo *revolução* que a palavra tomou sua significação mais patente nas línguas modernas. Podemos localizar já nos século XV d C um deslocamento da concepção astronômica do termo, a partir da lógica renascentista das semelhanças, cujo modelo máximo é o reflexo do céu na terra. E foi essa mesma doutrina das semelhanças, em seu espelhamento, que acarretou, paradoxalmente, o esvaziamento da etimologia relacionada à astronomia. Há estudiosos que lêem indícios de um conhecimento dessa noção de *epanastasi* ainda em Espinosa, na concepção da imanência da causa livre e da substância divina. Mas, mesmo tais estudiosos reconhecem o enfraquecimento dessas leituras a partir do período moderno, desde quando não mais se tem notícias do paradeiro dos manuscritos de Ugarit.

A cisão entre a microhistória humana e a macrohistória – aquela que, mesmo em grande angular, já não é a do universo , senão apenas a do gênero humano –, restringiu o uso do termo, condicionando-o a um sujeito da ação, em especial ao homem, seja ele o agente individual, político, ou o transcendental, humano. *Revolução*, e as palavras derivadas, o substantivo *revolucionário*, ou o verbo *revolucionar*, cada vez mais descem à terra, tal qual os astros domados pela astrologia ocupam as casas que lhes são designadas, para o recenseamento cordato dos destinos. Fica a questão: por que usaria Heráclito o termo *revolutio*, se sabemos de seu conhecimento da etimologia grega da palavra *epanastasi*? Podemos concluir que estes fragmentos falam da microhistória, dos destinos encapsulados nas ciências celestes para uso humano? Das pequenas ações regidas por pequenas causas?

Talvez o aparte dos arqueólogos nos ajude a compreender, por meio da materialidade dos textos em questão, suas possíveis dissonâncias semânticas. Há que se levar em conta que a reconstituição deste fragmento muito se deve à compilação francesa do século XVII conhecida como “Tetê agostina”. Assim chamada porque suas partes foram encontradas constituindo o *papier maché* usado para confecção das esculturas de cabeças de Anne Marie Auguste Greuze, discípulo tardio de Jean Louis André Théodore Géricault, e que, como o mestre, costumava trabalhar nas dependências do *Hôpital General* de *La Sapêtrière*, para onde iam os restos dos decapitados. Como o texto do século XVII chegou a tal lugar, ainda é uma questão para os historiadores. As recentes pesquisas da equipe de curadores e técnicos do Museu podem levantar novas perspectivas, a partir de minuciosa análise por raio x de todas as esculturas e papéis velhos de Greuze, na tentativa de resgatar outros trechos da compilação.

Opinião acerca dos novos fragmentos de Heráclito

L. Da Silva

Veja!

O *polemos* já não é mais pensado como princípio, pai, criador como usualmente foi entendido no *pater* grego, passa a ser antes passo de bailarina andaluz, explosivos, enxurrada, dança de Shiva, terrorista, prefixo des- (des-posição, des-apropriação, des-autorização), contudo, não deixa com isso de ser também aquilo que renova, remodela, reconfigura, pois por mais duro que seja, aquilo que destrói, no mesmo gesto, constrói uma nova configuração das coisas em seu acontecimento desastrado.

Também Heráclito sofreu suas inúmeras guerras, suas explosões, ensaiou passos de dança sobre a brasa que incendeia o mundo, ardendo seus pés, que por fim provaram ser do tamanho do sol, até ser engolido pelas bombas de Gaza que o levou a outras formas de explodir refazendo-o junto ao mundo.

Mas a reviravolta em seu pensamento à muito já estava desencadeada, e com ela muitos dos desentendimentos acerca de sua obra puderam ser repensados. A *physis*, palco das danças destrutivas do *polemos*, não conhece sua tradução simplesmente como natureza, como sempre se fez, porque ela sempre se recusa a se comportar conforme as leis que lhe são atribuídas nos manuais de usuário de nossa tradição científica e logocêntrica. A natureza tal como é entendidamente por nós, ou seja, modernamente entendida, só nos revela o quanto deixamos de perceber, e isso quer dizer que ainda não temos a capacidade neo-pagã de sermos tomados de conta, de nos deixarmos rolar morro abaixo *like a rolling stone*.

Ao invés disso nos tornamos cada vez mais tacanhos, cada vez mais rasteiros e sedentários, esquecemos o gosto pelo horizonte se estendendo para além daquilo que pode ser tocado, e com isso engolimos o globo inteiro, cercamos cada pedaço da Terra e lhe atribuímos leis que determinam suas qualidades, suas propriedades. Agimos como se todas as batalhas já estivessem travadas de uma vez por todas e cada território definitivamente conquistado, dominado e domesticado. Em suma, nos esquecemos por completo o que é a política em seu acontecimento, tornando-nos espectadores passivos da existência, quando antes havia parcialidade,

espírito bravio e guerreiro. Mesmo que com isso houvesse crueldade bárbara, nossa primitiva afinidade com o *polemos* nos desviava da aceitação das coisas em sua conformação.

Atingir as cercanias, os arrabaldes onde os contágios se fazem e os filósofos são devorados por chineses e vermes. Onde o presente se mostra enquanto necessidade de conquista, de movimento, de questionamento dos âmagos e centros sejam eles chamados de Eu, Família, Pátria ou como quer que designemos aquilo que nos mineraliza. Porque a política, e para isso já não há mais percepção, não deixa criar musgos em suas pedras constantemente a rolar.

Ser parcial nesse sentido não quer dizer tomar partido de um pólo antagonico, uma vez que a própria antagonização, nos explica Heráclito, faz parte da manobra que arregimenta o *polemos*. Aprendemos com o Obscuro que é a fadiga, o cansaço que sentimos daquilo que não tem lado, que nos leva a criar polígonos e uma vez inserido neles penar e ser governados.

Talvez nos acusem: “Vocês nunca escaparão da polarização! Uma vez que se negue algo, você já caiu nas garras do sistema de pólos!” Acontece que a disposição que nos move muda essencialmente quando nos colocamos a fundar e quando nos dispomos a a-fundar. O registro, seja político ou ontológico, é diverso e irreduzível. Se colocar a fundar exige disposições certas para com a sobrevivência, a permanência, a manutenção, se dispor a a-fundar exige certas disposições que não tem nada a ver com isso, mas que não se opõe necessariamente a isso, porque se dispor a a-fundar é se abrir para o desconforto, para aquilo que altera, para o que a de perigoso na periferia de cada centro.

É antes quando não ouvimos o *logos*, como o entende Heráclito, que passamos a polarizar nossas possibilidades, a multiplicidade da *physis*, seguindo um velho hábito daquilo que sobrevive. Mas quando rolamos com o *logos*, não há o que polariza, mesmo e sobretudo, no que diz respeito a política. O que se passa aí é contágio, movimentos, afetos e percepções que nos tomam de conta, desejos!

“Pois a *physis* não polariza, poliniza...” (fr. 156)

Physis Kryptesthai Philei

Anarqueodoxografia nos Domínios Primordiais

Meryver, Menelick & Ateu⁶¹

Incumbi-me deste trabalho pela admiração e carinho que tenho pela filha de Oswald de Andrade, Menelyk. Sua coragem supera de longe a de seu irmão Menelik, e mais uma vez ela está a demonstrando. Não faz muito tempo que Menelyk emergiu pela última vez nas cercanias do meu *ethos* trazendo-me, como sempre costuma fazê-lo, muitas novas. Desta feita contudo, trazia consigo, do Longínquo, alguma flutuação da *psyché*, entre o aflito e a angustia. Dissuadiu-me, rapidamente, com o seu olhar de qualquer questão; tinha pressa de emanar, e ao que tudo indicava, não se demoraria. De minha parte pensei ser o melhor apenas aguardar, ainda que por dentro convivesse com o tremor.

Despejou um amontoado de folhas e de pergaminhos, alguns seus, disse-me, outros, os mais avariados, podia-se notar, de Meryver. Falou-me, quase sem forças, que retornaria ao Longínquo em busca de Meryver; ele estava ocultado, *krypón*, acrescentou. Logo compreendi que se tratava de uma polêmica; a pseudo aristocracia burguesa o odiava profundamente, pois sempre colocava a explícito toda a artificialidade e arbitrariedade de suas redes, com todas as suas tramas, sempre ruindo, tanto as do patriarcado quanto as da “sagrada” família, ou melhor, a instituição da família e sua suposta sacralidade. Quando Menelyk terminou de me contar toda a história eu já podia imaginar o que a esperava.

Já não a vejo faz quatro Luas, e sonho com seu retorno junto a Meryver para que possamos nos unir mais uma vez. Enquanto espero

⁶¹ O presente texto nos chegou as mãos por meio de uma conhecida do Ateu, Aia Hipácia, que teria encontrado com ele quando ele em suas muitas viagens entre Creta e Gaza. Também não sabemos do paradeiro do Ateu. Pouco sabemos de sua origem, apenas que ele teria nascido às margens do Rio Verde. As próximas notas até o fim deste texto são parte do texto que nos chegou à mão, com exceção das partes entre chaves, em geral sobre a numeração de fragmentos.

ativamente para acolhê-los levo a termo a parte do trabalho que me coube.

Esta é a consumação de um desejo de meu amado, que ele não pode realizar; talvez tenha antevisto a estratégia d'Ele e então grafado o seu intento. Já sabia Meryver da visita de Menelyk, contou-me. Faço oferendas para que Meryver e Menelyk sejam vitoriosos e felizes em sua jornada. Eu aproximo-me cada vez mais de *Thánatos*, entretanto, preservo toda a reticência e cuidado que me são próprios.

Adiciono às leitoras que a maior parte deste trabalho já estava realizado por Menelyk, sendo a minha a menor das contribuições; e que ele, como queria Meryver, é uma homenagem, uma ode ou elogio ao filho-pai de Bensusan, Heráclito.

Ateu, 9ª Lua Oculta, 2º Decanato de Virgem, Ano do Tigre.

ADVERTÊNCIA

Este é um trabalho *a priori* contingentemente incompleto. Foram reunidos aqui um conjunto de notas grafadas por Meryver em seus *Cadernos* como o título “*Das emanções de Heráclito, as que em mim se imprimiram*”. A incompletude dos *Cadernos Elementais* – os *Cadernos Vulcânicos*, os *Cadernos Oceânicos*, os *Cadernos de Gaia*, os *Cadernos Tartáricos*, os *Cadernos Urânicos*, os *Cadernos Herméticos* e os *Cadernos Multicoloridos* – é perturbadora, contudo necessária⁶², e é dupla: por um lado os *Cadernos* são incompletos por si mesmos, tratando-se mais de notas, rascunhos e observações que de um discurso sistemático, por outro lado há incompletude porque deles dispomos apenas de uma parte do que restou do atentado burguês às cercanias de Meryver. O teor político das notas é explícito e se dissemina por vários campos: gênero, etnia, classe, geração, sexualidade, etc. Uma versão dos próprios fragmentos dos *Cadernos* de Meryver será preparada em breve.

Com esta doxografia espero estar preservando do *Léthe*

⁶²Referencia ao Mago do Norte, Johann G. Hamann. O Mago disse em *Sokratische Denkwürdigkeiten* que “se tivéssemos mais do que aquilo que o tempo quis nos presentear, então nós mesmos seríamos forçados a lançar nossos carregamentos ao mar ou pôr fogo em nossas bibliotecas”. Podemos experimentar a verdade-falsidade do pensamento do Mago o confrontando com o incêndio/destruição da Biblioteca de Alexandria de Hipátia. Seu holocausto mostra-nos a meia-verdade de Hamann. Meryver grafou em um Pergaminho Tartárico “*Acerca dos Pergaminhos, de sua Vida-Morte*” que não deveríamos ler em Hamann um elogio aos holocaustos dos corpos do saber (expressão que utilizava para evocar a materialidade do saber), e sim que deveríamos lê-lo como um holista minimal, como aquele para quem a esfera da experiência abarcava já a completude do necessário, no que se devia deter-se na Magia Nórdica. Talvez Meryver tenha razão, contudo a enunciação de Hamann é, no que omite, perigosa. [Nota de Ateu (NA)].

(Esquecimento) o *polemos* da revolta e ofertando a Meryver um elogio que desejou compor a seu muito amigo e amante-amado Heráclito.

Menelyk, 8ª Lua Crescente, 3º Decanato de Leão, Ano do Tigre.

Physis Kryptesthai Philei

Anarqueodoxografia nos Domínios Primordiais

Nunca compreendi porque traduzem *physis* por “Natureza”. Como poderia a Natureza esconder-se? Diria que a *physis* não é a coisa mas a potência: o *florescer* da rosa. Quem poderia capturar a potência? — Heráclito.⁶³

Nos *Cadernos Oceânicos*, na seção da *Lua Oculta*,⁶⁴ Meryver registrou a seguinte observação:

Heráclito, desde Éfeso, tem mostrado uma intimidade muito intensa com o *polemos*⁶⁵ o que o tem feito cair em paradoxos, um destes busco recuperar à Memória; por um lado o *polemos* é o ânimo (por assim dizer) do devir⁶⁶ e desta perspectiva "é o *polemos* e não a *philia* o acontecimento nas coisas"⁶⁷, por outro lado não havendo *polemos* não haveria nem *physis*, nem início, de tal modo que inconfessadamente assume e não assume que hajam princípios, e isso é fácil de se notar mostrando que o *polemos* é o

⁶³Esta versão foi grafada nos *Cadernos Vulcânicos* de Meryver, contudo há uma outra versão (cuja extração desconheço a origem) {157}. Nos *Cadernos Vulcânicos* Meryver adiciona o seguinte comentário “ a criança Heráclito não estava confusa ao assumir como interpretação de *physis* a natureza e a potência”. Estava, isto sim, sob o véu de Maya. A eficácia do véu advém de sua realidade enquanto *peithós e eîdos*: encanto e ilusão. Superficial o discernimento que não se dar conta de duas das artes mais antigas, a do encantamento e a do ilusionismo. Apresentei estas críticas a Heráclito na ocasião de sua visita, ele respondeu-me à Orfeu: 'O Sol enquanto Éter obscurece, pois revela em excesso o visível, que é o seu próprio. Somente o Érebo, enquanto claridade do Tártaros ofusca e cega o visível o bastante para iluminar o profundo, ocultado pela superfície', então dissuadi-me de minha objeção”. Há entre os textos recentes de Heráclito uma outra versão {162}. [Nota de Ateu (NA)].

⁶⁴Os *Cadernos Oceânicos* são divididos em seções, uma para cada *Lua*, a *Lua Oculta* é algumas vezes indicada como *Lua Nova*. A seção correspondente à *Lua Completa* (ou Cheia) queimou-se inteiramente. [Nota de Menelyk (NM)].

⁶⁵Cf.: DK 22 B 53 "polemos pánton mèn patér esti (...) [*Polemos* de todos pai é]". Este é nitidamente o caminho de Heráclito, desde Éfeso. Ver ainda, DK 22 B 8, 10, 51, 67, 80 e 103. [NA].

⁶⁶Versão padrão {142}. [NM].

⁶⁷Versão padrão {154} [NM].

princípio, no sentido largo do termo, ele mesmo. Polemizei com Heráclito deste modo acrescentando que ele tem observado com perspicácia inigualável os meandros de *Mísos* e de *Polemos*, contudo tem olvidado a *Éros* e a *Calmaria*, filho de *Cháos* e filha de *Nereu* que merecem mais que a audição, a escuta.⁶⁸

Nos seus Cadernos *Multicoloridos Vulcânicos e Oceânicos* Meryver fez a seguinte observação:

Heráclito, mestre-aprendiz de Nietzsche e Deleuze, ensinou-nos a Ver-Ouvir⁶⁹ uma *Harmonia* na polêmica do fogo e da água, da vida e da morte.⁷⁰ Mostrou-nos que no limiar de transição entre os planos pré-reflexivos e objetual fogo e água são um só e mesmo fluxo de fluxos, quando afirmou: 'sob o fluxo de todas as coisas pode-se encontrar outras e outros'.⁷¹ Teria então preparado o território para Anaxágoras?

Nos *Cadernos Uranianos* narra-se o seguinte:

(...) preparei o lar, para que fosse o mais aconchegante possível; sabia da fuga de Heráclito de Bagdad após a chegada de Medo, Terror e as Éris: Batalhas, Combates, Massacres, Homicídios, e demais, conduzidas por George W. Bush. Parte de toda uma estratégia política do imperialismo norte americano, guerra⁷² que Heráclito nunca apoiou. Ao deparar-me com Heráclito, quando ao Longínquo chegou, tive impressão semelhante a de Confúcio quando deparou-se com Lao Tsé, tamanha a sua morbidade em vida. Heráclito pareceu-me mais um farrapo que uma pessoa. Decorrido algum tempo quando já encontrava-se bem acolhido e

⁶⁸JAA Torano traz para a filha do Ancião o nome Bonança. Cf. Hesíodo, *Teogonia: a origem dos Deuses*. Tradução e estudo de JAA Torano. São Paulo, Iluminuras, 3ª ed. 1995, p. 95. [NA].

⁶⁹Menelyk fez uma observação digna de nota: "Ver-Ouvir para Meryver nunca foi Enxergar-Escutar, a maior parte dos que enxergam não estão aptos para Ver, bem como a maior parte dos que escutam não o estão para Ouvir, e a inversa verdadeira também o é pois a maior parte dos que não enxergam veem, e a maior parte dos não escutam ouvem". [NA].

⁷⁰Hesíodo antes de Heráclito, a quem, aliás Heráclito muito deve sem confessá-lo, ensinou-nos antes dele que Harmonia é filha de Afrodite e de Ares. Cf. Hesíodo, op. cit., p. 116 e 118., cf., ainda, DK 22 B 40. A esse respeito muito me impressiona a afirmação de Heráclito segundo a qual o Multi-Alegre, Dionísio, e o Funesto Hades são o mesmo, cf., DK 22 B 15. [NM].

⁷¹ Consultar trecho na versão padrão {128}, para confrontar com a passagem acima. [NA].

⁷² Há duas "guerras" em Heráclito, a maior: *Polemos*, e a menor, uma das Éris. [NM].

pode recobrar sua visão⁷³ após um bom e longo descanso no domínio de Hýpnos surpreendeu-se e até zangou-se muito com a preparação que eu dera a casa. Repreendeu-me, talvez, muito dura e justamente dizendo: "o excesso [a Hýbris] nunca fora compreendido adequadamente, e o mais das vezes fora a ocasião do disparate."⁷⁴ A abundância de Gaia, ou de Ísis como dizem os egípcios, ou ainda de Ártemis de Éfeso⁷⁵ não pode ser confundida com a exploração, com a apropriação privada do que não nos pertence e nunca nos pertenceu.⁷⁶ Na usurpação de Gaia não vejo nada de louvável, muito antes um ato reprovável e deplorável. Sempre mostrei a todos que os Deuses habitam em toda parte, e que a Opulência e a Hýbris eram um crime contra Ela, contudo não me entenderam. Não há nada de belo em extorquir a Riqueza [a Dádiva⁷⁷] de uma Fonte, sua água, até matá-la; não há nada de belo em fazer guerras matando direta ou indiretamente milhares dos que estão sendo pela Miséria e até atentar contra Gaia extraindo-lhe de suas veias o seu negro sangue como o tenho visto, e que grande vergonha tem me causado, tudo isso em nome da Cobiça, da Luxúria e da maldigna Riqueza que nunca elogiei; que me entenda ao menos você: amo sim a Excelência [Areté], como não amá-la, amo sobretudo a Abundância, e portanto amo a que de todas e todos é a mais excelente e a mais abundante, Gaia. Defendo e elogio não os que roubam, não os que usurpam, não os

⁷³Nos *Cadernos Vulcanianos* Meryver relata o impacto que a guerra causou sobre Heráclito, ver toda aquela destruição e fogo produzida pela cegueira da Hýbris de algumas poucas famílias de magnatas "iluminati" custou-lhe as vistas. [NM].

⁷⁴Menelyk recomendou-me que observasse para esta passagem o fragmento antigo de Heráclito de número 43, que observa: "Mais do que o incêndio é necessário apagar a hýbris" In: DK 22 B 43. [NA].

⁷⁵Neste pormenor também precisamos de Sagacidade e de Providência (filhas belíssimas de Nereu), pois há duas Riquezas, uma filha de Deméter e Jasão, a da Prosperidade e Opulência, outra de Tétis e Oceano, a de Olhos Bovinos. Cf.: Hesíodo, op. cit., p. 99 e 117-118. [NM].

⁷⁶No Longínquo cogita-se a hipótese de que Heráclito tem tido contato com Proudhon, e lhe tenha sugerido escrever uma obra criticando a apropriação privada da Natureza e de seus recursos. Ao menos o teor de seu discurso quando diz "(...) sim, todos os homens acreditam e repetem que a igualdade de condições é idêntica à igualdade de direitos; que propriedade e roubo são termos sinônimos; que toda proeminência social, concedida ou, para melhor dizer, usurpada sob pretexto de superioridade de talento e de serviço, é iniquidade e pilhagem: todos os homens, eu digo, atestam estas verdades em sua alma; trata-se só de fazê-los descobrir", muito se assemelha ao teor dos fragmentos antigos 1, 2, 45, 113 e 114. Cf.: Proudhon, *A propriedade é um roubo e outros escritos anarquistas*. Tradução de Suely Bastos. Porto Alegre, L&PM, 2008, p. 24. [NA].

⁷⁷Refere-se, muito provavelmente à Dádiva, filha de Nereu, portanto, neta do Mar e bisneta da Terra, entretanto pode referir-se, ainda, à Riqueza filha de Tétis e Oceano, e portanto neta da Terra.. Cf.: Hesíodo, op. cit., p. 95 e 99. A passagem da *Teogonia* é difícil, e a tradução de Torrano deixa a desejar. [NA].

que exploram, mas sim os que conquistam, os que produzem, os que extravasam e os que superam. Dai por que amei Hermodoro, e por amo os que resistem à exploração, à sujeição e à dominação.⁷⁸ Não me confunda novamente, não desejo nada de que não possa me faltar com o que Ela me oferece, meu espírito não é urânico e meu compromisso eu já o firmei em Éfeso"⁷⁹ ditas estas palavras interrompemos nossas atividades sucumbindo em belas lágrimas; Heráclito é de longe o mais intenso e profundo que conheci.

Nos *Cadernos de Gaia* ...⁸⁰

⁷⁸Nos *Cadernos Oceânicos* esta passagem retorna do seguinte modo: “Defendo e elogio não os que roubam, não os que usurpam, não os que exploram, mas os que conquistam, os que produzem, os que abundam e os que superam. Razão pela qual amei Hermodoro, e por que amo aos que resistem à exploração, à sujeição e à dominação, os não escravos: mulheres negras, crianças e velhas, pobres. Não confundam os escravos com os escravizados, muitos dentre os escravizados estão entre os mais livres e belos espíritos, enquanto que a maior parte dos que se encontram “livres” não se dão conta de sua escravidão, dormem ainda que pareçam acordados”. Cf.: DK 22 B 19, 34, 72, 73 e 89. [NA].

⁷⁹Defendo que Heráclito refere-se a seu compromisso firmado com Artémis em Éfeso, tornado público em seus escritos antigos. [NM].

⁸⁰ Aqui o texto se interrompe abruptamente.

Seria o ancião do diálogo com o peão José Amâncio, o próprio Heráclito?

Maximiniano Basso

Eu tinha feito, no dia anterior, cinco anos. Morava na roça, em Pouso Novo, RS, região montanhosa e colônia italiana. Meu pai, como sempre, estava derrubando mato com o machado, a fim de aumentar o terreno para a plantação. José França, um peão pobre, analfabeto, mas que sabia contar histórias para crianças como ninguém, ele e eu estávamos carpindo um milharal muito mais alto que eu. De repente, o céu se cobriu de nuvens escuras e a tempestade se precipitou tão rápida sobre nós que não tivemos tempo de voltar para casa. Corremos para uma velha e grossa canjerana, em busca de abrigo contra a ventania e a chuva.

Mas, fiquei muito surpreso, pois lá encontramos sentado um velho maltrapilho, com barba e cabelos brancos, que eu não conhecia. O que mais me intrigou, lembro-me ainda hoje, foi o fato de ele não vestir calça e camisa como nós, mas usava um vestimenta de uma peça só, toda esburacada. E mais curioso foi perceber que José falava com ele como se fosse um velho amigo. E o assunto sobre o que discorriam era completamente estranho para mim, um menino de cinco anos, que nunca havia saído da roça. A conversa deles era tão animada que, mesmo não entendendo do que eles falavam, gravei algumas partes de sua fala que até hoje estão vivas na minha memória. Essas proposições que até hoje eram sem sentido para mim, ao ler os fragmentos apócrifos de Heráclito no presente tratado, uma luz repentina se acendeu e espontaneamente me veio a pergunta:: não seria aquele velho o próprio Heráclito?

Se foi ou não Heráclito aquele interlocutor de José não sei com absoluta certeza, mas o que importa é que guardei alguns fragmentos desse do discurso os quais tento reconstruí-los a seguir, do modo mais fiel possível::

1. Não suporto meus intérpretes acadêmicos. Querem fazer filosofia nas

Academias, mas pagam caro, por isso. A filosofia se tornou cativa de suas regras e costumes que não permitem que o pensamento filosófico realmente aconteça; ali, o máximo que se faz é comentar textos e submeter-se às regras das ciências. E pior, a Academia usa-a como fundamento das ciências e como parte do currículo com vistas à formação dos jovens fechando-se dentro dos muros acadêmicos, não permitindo que esses jovens e professores pensem a partir de sua experiência vivida. Filosofia deixou de ser filosofia à medida que não se pensa a partir da cultura e problemas de seu povo, mas se repete o que “os grandes filósofos” já disseram, fora de seu contexto histórico. Nada muda para eles; esquecem que tudo, inclusive o ser, está em perpétuo vir a ser.

2. E mais, os acadêmicos – docentes e discentes - se julgam uma elite superiora, que nega seu povo; em vez de libertá-lo de seus opressores colonizadores, eles ficam em cima do muro. Pondo-se, assim, ao lado do poder constituído. Isso ficou claro a partir de 1494 quando os europeus conquistaram os ameríndios, estabelecendo a cruel dominação colonizadora. As poucas vozes que se levantaram contra essa injusta infâmia foram caladas, pois é conveniente ao mundo acadêmico ficar do lado dos detentores do poder. E isso se repetiu ao longo dos séculos: a filosofia foi usada ideologicamente para justificar a dominação e a exploração do Centro (Europa e Estados Unidos) em relação a todas as nações do mundo periférico; os argumentos da filosofia foram fundamentais para o estabelecimento dessas formas europeias de subjugar, dominar e colonizar os povos, mantendo-os cativos a seu serviço. Assim, em vez de libertar, a filosofia, em geral, serviu e serve ainda para justificar às barbaridades da sociedade central..
3. O maior mal dessa repetição acadêmica, contudo, é talvez este: a filosofia grecoeuropéia se estabeleceu como o único discurso filosófico válido, se tornou um discurso monológico, pressupondo que não é possível existir outras formas de racionalidade (logos) senão a dela, olvidando o contexto histórico em que nasceu. Esqueceu que toda filosofia nasce a partir de uma determinada grande cultura a qual desenvolve um determinado e limitado tipo de racionalidade (logos). E por ser uma racionalidade finita, é preciso entrar em confronto com

outras culturas e filosofias, a fim de, nesse diálogo constante, tornar-se mais coerente, mais próxima da verdade, menos particular. A própria filosofia grega nasceu a partir de uma determinada cultura e se desenvolveu em debate com múltiplas civilizações que encontrou em seu caminho, ao longo de sua existência. Por esse motivo, fica evidente que pode haver muitos tipos de filosofia válidos. Assim, pode-se falar de verdadeira filosofia egípcia, indiana, chinesa, asteca e assim por diante. E é evidente que, devido à sua finitude, cada uma dessas filosofias deve dialogar com as demais.

***Nota.** A bem da verdade, reconheço que não foram exatamente essas as palavras do homem barbudo, mas tentei reconstruir, com a fidelidade possível de uma memória limitadíssima, o que mais ficou vivo em minhas lembranças. Meu consolo é recordar Nietzsche quando diz que não há fatos, mas apenas interpretações deles! Além disso, sabemos que toda interpretação ou tradução, por mais séria e fiel que seja, é sempre uma traição.*

Esperando o voto do vírus da varíola

Nurit Bensusan

199. *Escuto falar bastante da natureza como um baú de coisas prontas – como se a ecologia tivesse expulsado a physis. O discurso ecológico é também um discurso imperial – proteger as baleias, e nós decidimos quantas? (Quantos lobos devem continuar existindo? E quantos micos? Quantos pandas? Mas quantos ratos? Quantas baratas? E quais?). A ordem ecológica é uma ordem imperial – em nome de um equilíbrio archetípico. Uma ordem imperial, e não um mandato despótico. Muitas partes do que tanto se chama de natureza des-põe o equilíbrio ecológico. Ao invés da physis, a oikos – a casa que precisa estar arrumada, a casa que tem uma maneira de estar arrumada, que foi feita para estar arrumada. Uma oikos logia, uma oikos nomia: haverá uma mão invisível pairando acima de todas as coisas, capaz de criar, de balancear, de regular tudo. Nós apenas podemos dar uma mãozinha a essa mão de ferro invisível. Em um império ecológico podemos nos sentar ao lado da natureza, transmitir suas leis e atuar assim como um vizir. Entabulamos uma ordem secreta superior e, como os sacerdotes, temos um selo de aprovação dos céus. [...]*

288. *Perguntam-me muito sobre a democracia e o que ela esconde. Também ela tem seus porões. Quando se fala em democracia, fala-se de uma democracia que fica convivendo com uma ordem pré-estabelecida – é como um descontrolo controlado. Democracia com hora marcada.*

É quase um milagre que nesses mais de dois mil anos, Heráclito não tenha contraído varíola nenhuma vez. Aliás, talvez se tivesse, não teríamos encontrado esses novos fragmentos... afinal, a varíola é uma doença que aterrorizou a humanidade por séculos e matou só no século XX cerca de 500 milhões de pessoas... Agora, porém, a luz desse fragmento 199, o que será que Heráclito diria sobre a discussão da extinção do vírus da varíola, por nós, os sacerdotes da ordem secreta superior?

Sacerdotes... teria uma salamandra nos escolhido para sacerdotes? Os rinocerontes nos olhariam com simpatia? As pulgas votariam em nós? Os ratos nos acolheriam em seus templos? E as samambaias nos delegariam decisões sobre a fotossíntese?

A varíola é causada pelo *Orthopoxvirus variolae*, um vírus com um genoma bastante complexo. Aparentemente, a doença surgiu na Índia e causou epidemias no mundo inteiro. Desde 1980, a doença é considerada erradicada, graças a um imenso esforço mundial de vacinação. Há, porém, em alguns laboratórios amostras desse vírus guardadas e a Organização Mundial de Saúde (OMS) foi instada a decidir sobre o destino dessas amostras: preservação ou destruição.

Decisão, porém, difícil. Os que defendem a manutenção das amostras argumentam que se por acaso, o vírus e a doença caírem nas mãos de terroristas e virarem armas biológicas, preservaremos nossa capacidade de desenvolver vacinas e tratamentos. Além disso, pode haver o ressurgimento da doença de outras formas, inclusive porque poderia haver a possibilidade de que o vírus ainda exista na natureza. Não está, tampouco, descartada a sintetização do DNA do vírus, apesar de proibida pela OMS desde 2005. Ou seja, o cerne do argumento é que no caso de uma reincidência, não teríamos em mãos o material necessário para a defesa.

Já os defensores da destruição das amostras, afirmam que o mundo se tornaria um lugar mais seguro sem esses vírus guardados em algum lugar. Também ponderam que o ressurgimento da doença, de forma natural ou não, é quase impossível. Ademais, assinalam que há o risco de contaminação acidental nos laboratórios, como aconteceu na década de 1970. Alguns afirmam, inclusive, que seria mesmo um "direito" da nossa espécie exterminar o vírus da varíola, uma vez que ele nos ameaça. Talvez esse discurso se aplicasse também aos ratos e baratas...

Mas o que será que as outras espécies acham disso? Será que o vírus não é benéfico para algumas delas? E os ratos, mosquitos e baratas, quem gosta deles? Se podemos decidir, e assim fazemos, de fato, quantos rinocerontes estamos dispostos a preservar, sem perguntar a ninguém, nem sequer pensar em todos os outros organismos desse planeta que sucumbiriam ou sofreriam

sem o rinoceronte, não me parece que o vírus da varíola, justo ele, poderia fugir da ordem imperial.

Nossa pretensão a vizir, porém, é muito mais séria: decidimos quantos, quais e como e ainda achamos que tudo isso precisa ser conciliado de forma harmônica com a multitude de coisas que os destrói. Somos donos e senhores, inventamos o equilíbrio ecológico, criamos uma natureza à qual não pertencemos, nos concedemos o direito de vida ou morte sobre todas as outras criaturas que conosco, mesmo a nosso despeito, compartilham o planeta. Para sermos o vizir, criamos um sultão distraído ou traído. Ou uma natureza sultana que disso não faz ideia e procura inutilmente seu selo, subtraído na calada da noite pré-histórica por nós.

Heráclito em Gaza

Nadia Safsaf Chebbi

Tradução de Lúcia Garrido

Conheci Heráclito em um abrigo improvisado entre uma velha geladeira e um longo armário em Deir Al Balah. Estivemos lá por muito tempo, sem podermos dar qualquer sinal de vida – nós, Laila, duas crianças quietas e um cachorro muito assustado. Ele me falou um pouco sobre a busca da paz como uma enorme violência. Nos bombardeavam, atiravam em nós e nos deixavam sem comida, aqueles que perseguiam uma vitória na luta contra todas as lutas – o pior da guerra surgia quando ela passava a ser feita para acabar com todas as guerras. A paz é inconquistável, ele dizia. Ela só pode ser esculpida por quem estiver pronto para embalsamar. Porque sem o bálsamo ela não dura. Só as realidades empalhadas ficam quietas. Toda paz é uma paz dos cemitérios, eu perguntei. Ele disse que toda paz que se conquista precisa de cemitérios – e de outras latas de lixo, ele disse. As latas de lixo são inquietudes mais lentas, como os cemitérios. O lixo é o que podemos nos dar ao luxo de desprezar, a paz é a promoção do conflito desprezível – que eles podem se dar ao luxo de desprezar. Só com latas de lixo é que o conflito dá trégua – deixamos o conflito de lado. A paz se faz a cada minuto: à pequena paz corresponde a pequena guerra. Uma paz retumbante precisa de uma guerra devastadora. Eventualmente nossa conversa foi interrompida por uns barulhos próximos da explosão e um silêncio longo. Saímos para ver as nossas redondezas, havia uma casa feita em destroços. A casa do irmão de Muna Ahmed. Era o jeito do inimigo de tentar ser deixado em paz.

Heráclito viveu alguns anos entre nós em Deir Al Balah. Só o encontrei algumas vezes, nos dias que se seguiram a nossa conversa no abrigo. Não sabia quem era ele. Tinha um forte sotaque não sei bem de onde e parecia contorcido e vagaroso com uma velhice habitual. Nunca cumprimentava as pessoas com o tradicional *salam aleicum*, mas gostava de se demorar na resposta sempre que alguém lhe cumprimentava assim: *wa aleicum essalam...* Soube que oferecia tomates, figos e tâmaras secos para quem o

visitava, dizendo que a secura hidrata. Só mais tarde ouvi falar que era um filósofo grego famoso no passado e que estava desaparecido desde os bombardeios. Logo topei com o que ele dizia sobre os fluxos – ele foi conhecido por encontrar meandros para erodir os mesmos. Alguns meses mais tarde encontrei Gonca Bahar que vinha recolher seus manuscritos recentes. Conteí a ela da minha conversa com aquele estranho senhor e da minha curiosidade por ele. Pedi a ela que respondesse a algumas perguntas minhas e que me permitisse gravá-la. Minha amiga Nurgul Rachedi, que fala um pouco de turco, ajudou a traduzir as partes que Gonca não falou em árabe. As três passamos um fim de tarde muito bonito, entre chás e com o reflexo do sol de outono pela pequena janela. Mas apenas umas partes da nossa conversa nós conseguimos gravar. Desde então escutei muitas vezes a gravação sempre tentando entender o que fez com que Heráclito tivesse vindo morar aqui. Comparei algumas coisas que Gonca disse com os fragmentos até agora conhecidos de Heráclito e nessa transcrição adicionei os números dos fragmentos a que ela parecia se referir.

Nadia: Fico pensando muito nas coisas que Heráclito me disse sobre a paz. Parece que ele pensava que a paz que pode ser preparada só pode ser guerra, fria ou quente. Ele acreditava em alguma paz?

Gonca: Ele me disse algumas vezes que não entendia por que se falava tanto em paz ultimamente. Ele dizia as vezes também, paz grande, guerras maiores. Ele falava muito em luta (fr. 174, 251, por exemplo). Elas aparecem por toda parte. Ele desconfiava da busca da quietude, ele acreditava nos desequilibrados (fr. 160). E não é que não gostasse de quietude; passava dias deitado olhando o mar ou as montanhas ao longe. Gostava de dormir e de estar em silêncio. Mas não procurava a quietude. Eu aprendi com ele que dos vícios o pior é o da tranquilidade – e como o ópio, a tranquilidade satisfaz bastante. É preciso estar tranquilo sem buscar a tranquilidade...

Nadia: Ele achava que tínhamos que aceitar a paz, mas nunca lutar por ela?

Gonca: Pelo que eu conheci dele, e ele se modificou muitas vezes, ele gostava do estilo da paz. Mas a paz não é o avesso da luta. A tal luta pela paz não pode nunca ser vencida a não ser pela imposição de um mesmo a marretadas – e que não dura. É como aqui. Eles tentam nos impor a paz

deles, abolir a luta. A paz não pode ser feita de uma vez por todas – nada pode ser feito de uma vez por todas. Ele odiava a eternidade com seus âmagos, com sua falta de putrefação. Mas gostava das coisas lentas, da música que se movimenta quase imperceptivelmente. Eu aprendi com ele a ser movida pelo desgoverno, pelo que segue explorando outras pazes (*silam*) provisórias. Acho que poderíamos sempre falar de pazes sempre no plural – cada paz é uma paz. Como cada luta é uma luta. [...] Não gostar das vitórias, dos desfiles militares, dos arcos dos triunfos. Eu aprendi a gostar mais dos triunfos do que dos arcos, entende? Os triunfos comemorados se tornam outra coisa, saltos maiores que as pernas já que os arquivos fazem a luta virar arquia, *arché*. Dizer que é luta, é dizer que não tem resultados da luta que estão imunes à luta, o *polemos* não tem resultados (fr. 288a). As pazes não se colocam no museu. Elas são estilos de golpes, estilos de fôlego, estilos de açodamento. São sotaques do *polemos*.

Nadia: Então o problema de Heráclito com alcançar a paz é mais com alcançar do que com a paz?

Gonca: Tem essa coisa do déspota... (fr. 138a, 304) O déspota despõe, o imperador governa, e governar é como fazer canais, organizar os fluxos – Heráclito torcia pelo desgoverno. Alcançar a paz é amordaçar o rio, fazer barragem para fazer açude...

Nadia: É isso que os imperialistas querem de nós, que a gente seja mão de obra barata, calada, governada. Que a gente se torne um simulacro deles, uma cópia do fantoche democrático deles, sem tempero. Que a gente se torne água parada. Invejam que a gente prefere ser trincheira...

Nurgul: Fica parecendo que estamos fazendo birra – chamam de birra sempre isso, a luta que eles acham que não pode alcançar nada. [...]

Gonca: O déspota faz barulho, o imperialista quer silêncio, uma só voz. O antípoda da luta é essa coisa de mandar e obedecer, o imperialista quer obediência, a ordem do governo, a paz da obediência. Heráclito me disse algumas vezes que ele gostava de pensar na turbulência, que nunca quis dizer como eram as coisas – que ele nunca gostava de subir nos mirantes. Para ele o tamanho do açude é o tamanho da barragem, ele prefere a pequena paz, aquela que tem que ser feita todo o tempo, entende? Não o que fica feito de uma vez por todas, mas o que se refaz, se reinstala, se reinventa. Ele

sempre teve um problema com os hábitos, com a santificação de alguma coisa. [...] Vocês sabem que quando eu o conheci, ele, que sempre teve a cara de mago, parecia que eu tinha encontrado um *trickster*, que muda o curso das coisas. Depois eu fui vendo que as coisas sendo roídas o encantavam, seu corpo havia escolhido as ruínas, não como museus, mas como holofotes. Ele se desencantava com a filosofia quando ela o fazia dizer que o desprendimento estava solto pelo mundo, e se frustrava quando lhe diziam que era ele o desprendido. Preferia dizer que falava do *ethos* do *polemos* (fr. 277a). Há quem veja as ontologias, ele via as solturas... (fr. 321) Ele achava que a filosofia era sempre um convite, nunca a própria cerimônia, entende? Ele convidava a erotizar as fronteiras abertas... Ele não gostava da luta por um estado palestino, ele dizia que preferia outras lutas. Ele não gostava da luta por domínios, os dominados foram os que aceitaram ter seus conflitos jogados no lixo, a luta jogada no lixo vira só birra, aquilo que não afeta o curso das coisas. Por outro lado, os dominantes quando há domínio, são os que impõem uma paz permanente, um estado de coisas. Um domínio é uma região de paz estável – e a um domínio corresponde um lixo onde ficam jogados os conflitos inconvenientes, eles são transformados em birra, tornados estéreis. E eram estas lutas que começavam como birra as que Heráclito mais gostava. As lutas nas proporções das nossas forças, e as pazes nas proporções do nosso convívio...

Nurgul: O Darwich diz que o estado é sempre um ghetto, é a produção de água parada, para si mesmo e para quem está adjacente – ou subjacente. Acho que ele dizia isso para os israelenses: eles criaram para si um ghetto. Não queremos criar um outro ghetto para nós.

Nadia: Era por isso que ele veio parar em Gaza?

Gonca: Heráclito? Seguramente ele não buscava sair do exílio. Ele não viajava para procurar encontrar seu lugar, ele não se guiava pela permanência – ele não tinha lugares, ele passava. Ele gostava da luta, se sentia bem ao lado dos incomodados. Dizia que aqui se lutava com circunstâncias, e não com palavras (fr. 293). Ele gostava de ver o extravio da cidade, ainda que sempre se assustasse com as bombas, quase como um cachorro, às vezes ele me dizia. Ele achava que os gazanos eram como musgos (fr. 283). Dizia que era aqui que corriam os rios subterrâneos, os que mais o excitavam. Os rios que começam a correr [...] Gostava das pessoas

daqui, dizia que aqui quase ninguém tinha vocação para estar em jardins zoológicos. Ele odiava zoológicos. Dizia que hoje em dia parecia que muita gente tinha aprendido o que é vida vendo as atrações dos zoológicos...

Heráclito: Dia e noite são o mesmo

Leonel Antunes

Algo que perturbava profundamente Heráclito já nos seus tempos de Éfeso era a forma como se opunha dia e noite, que é uma outra forma de se opor luz e trevas. Isso antes de toda a tradição centrada na metáfora óptica da luz que toma o sol e o dia como paradigmas da verdade e do conhecimento, mas não sem no mesmo lance tomar a noite e a escuridão como metáforas do falso, confuso.

Heráclito, assim parece, gostava muito de sua alcunha, dado a ele provavelmente por seus opositores que defendiam a nascente tradição de claridade a todo custo. Não perceberam o quanto lhe caia bem o epíteto “O Obscuro”. Ainda que num sentido mais exato Heráclito estava além da dicotomia aí pressuposta.

Os homens mais sábios, como Hesíodo por exemplo, não conhecem o dia e a noite, pois não sabem que são o mesmo (fr. 57). Ora, por que os sábios não conhecem esse mesmo? Nenhuma experiência nos é mais regular do que o aparecimento do sol a cada manhã, sempre igual a si mesmo, despontando a leste, sem nunca transpassar as medidas constantes determinadas pela vigília das Erínias (fr. 94).

Toda essa regularidade aliada ao fato de que é através do sol que nossa vida surge e é também por sua causa que ela se mantém, sendo o sol aquele que “vigia, dirige, define, revela e expõe à luz as transmutações e horas que nos trazem todas as coisas” (fr.100). Temos razões o suficientes para creditar ao sol e a luz a qualidade de divino e sagrado, nossa verdade mais clara, que nos revela as formas das coisas, a aparência do mundo e daquilo que o forma, sendo o calor o símbolo mesmo da vida, o contrário do gélido toque dos cadáveres cuja alma já desceu aos salões de Hades.

Já a noite é o espaço do horror, da ameaça, onde a forma de cada coisa se dissolve, sua apreensão e distinção se tornam difusas. Com a noite descem o frio e o perigo de não ver, perdemos o testemunho dos olhos que são

melhores que o dos ouvidos (fr. 101a). Sem as graças de Hélios os humanos se sentem mais expostos em sua atividade vital. Por isso a noite é o espaço do mistério, do incerto, dos deuses mascarados. Toda precaução é pouca diante dos perigos que a rondam. Isso é o que leva Prometeu, o patrono da humanidade, a nos ceder em troca de seu martírio o artifício do fogo, a luz para que possamos também povoar a noite sem sermos inteiramente aniquilados.

Apesar desse contraste, Heráclito ergue uma suspeita tanto em relação ao valor de veracidade contido na metáfora da luz - afinal, como o percebeu Nietzsche milênios depois, entre as condições para a vida poderia estar o erro – bem como, em relação a nossa pressa em se passar da noite e de seus perigos. Pois dia e noite são o mesmo...

O dia luminoso aberto pelos dedos róseos da aurora se mostra plácido e azul em sua superfície clara. Os dardos de Apolo, ou a carruagem de Hélios, distribui cada coisa em seu lote, sua forma, suas propriedades bem delimitadas. Toda sombra que eclipsa a luz do dia é acidental, existe apenas na medida em que algo se interpõe entre o sol e aquilo que por ele é iluminado, fora isso tudo se aquece mergulhado no tépido calor da segurança da imagem e na certeza de vida.

Essa é a realidade para as coisas que vivem: os lagartos com seu sangue frio se estendem sob o sol, as árvores se erguem como mãos em louvor aos céus e seu calor, cada criatura que anda ou rasteja louva no sol o seu criador abundante que garante sua vida. Como nossa verdade mais essencial poderia estar algures?

Deixemo-nos levar por instantes no seguinte devaneio: imaginemos as sensações de um cosmonauta que dentro de sua nave espacial deixa o planeta e sua atmosfera para adentrar no vácuo infinito e sideral. A primeira coisa que perceberíamos é que o confortável azul é uma característica da Terra e seus ares. Fora dela tudo é noite, eternamente noite, pincelada aqui e ali com alguns pontos luminosos que, quando comparados com a imensidão do escuro (Érebus), é irrisoriamente minúsculo. Um tal viajante, ao retornar a Terra poderia dizer: “- O dia e seu azul é uma ilusão! Esse cortinado celeste esconde de nós como uma sombra luminosa a verdade – A escuridão

infinita!”

A noite, ao contrário, todo o terrível de nossa condição se abre com incontáveis estrelas que nunca poderemos tocar com nossas mãos mortais. A luz que adentra nossa atmosfera gera o fenômeno óptico que esconde o infinito por trás da malha de azul. Sim, é verdade que necessitamos vitalmente da luz e por isso a afirmamos politicamente, religiosamente, metafisicamente, moralmente, assim como também necessitamos de toda ilusão com a qual povoamos nossas vidas, dependemos disso para viver, sem a ilusão e o erro a vida não seria possível, também sem a luz do sol e o dia tampouco o seria. Mais isso definitivamente não é argumento a favor de nenhuma veracidade.

Heráclito dizia que o sol é do tamanho de um pé (fr.3), nossa medida da verdade é decidida no combate do quanto podemos suportar, do quanto podemos sustentar em cima de nosso pé. Sim, o sol é um pé, é aquilo que nos faz levantar e trabalhar. O trabalho e os dias (*Erga kai hemérai*). E longe de ser sempre o mesmo, na constância em que nossos sentimentos religiosos e metafísicos o exige, ele é novo a cada dia em sua efemeridade (fr. 6). O sol para Heráclito expressa o que em nós é necessidade e condição de existência, mas não parâmetro para a verdade, antes ele encobre, desvia, dirige. É antes o fogo do *logos*, ou o raio fulgurante daquele que quer e não quer ser chamado de Zeus (fr.32) o que pode ilustrar a experiência terrível que a verdade devia causar no filósofo das trevas.

A Teogonia de Hesíodo, a qual o fragmento 57 faz alusão, já trazia extrema reverência a noite, e antes dele também Homero que se referia a noite como “A domadora dos Deuses e Homens”, por vezes identificando a noite como a mãe dos deuses. Todavia, ainda que respeitando a noite mais até que o raio e o trovão, como mostram os versos 255 ao 262 do canto XIV da *Ilíada*, é de um outro ponto de vista que a encara Hesíodo. Sua descrição teogônica faz com que se sobreponha as forças da ordem olímpica às forças do caos. Forças que progressivamente se purificam através do *polemos*, afim de banir os filhos do caos para as profundezas do Tártaro e fazer reinar a luminosidade olímpica.

Nessa tão antiga lógica, por assim dizer, civilizatória preservada no mito

antigo, percebe-se o esforço humano em banir para longe de sua comunidade aquelas forças não domesticáveis. Mas, não se trata somente de bani-las, antes de selecioná-las no sentido de reter delas aquilo que nos é necessário, ou seja, adaptar a noite às exigências do dia. Acender a chama prometéica da técnica, apaziguar a fúria das forças primordiais de forma que o titã Hélio cede lugar para Apolo, a deusa Gaia para Deméter, o caótico Okeanos para Poseidon, o intragável Tártaro para Hades, etc. Essa foi a missão do raio fulgurante, ele mesmo um deus rude, impositor e agressivo como todos os fundadores de uma nova ordem.

Contudo, esse conflito que separa a civilidade humana das brutalidades da *physis* nunca é apaziguada completamente. O dia, ou a civilização, não nos esqueçamos, é uma faceta da noite eterna que se mostra como uma agradável ilusão azul celeste. Tal ilusão desvia nossa atenção do abismo sem fundo que nos traga. As forças que irrompem da expressão do infinito estão sempre a ponto de novamente eclodir, ainda que venhamos a reificá-las outra vez sob maquilagens, transformando as florestas em jardins, os lobos em cães, supondo que “todas as batalhas já foram travadas uma vez por todas” (fr. 145), ou que “os vermes, os vírus, as baratas e os ratos tenham se rendido diante da proclamação de vitória humana sobre a animália” (fr. 198).

De toda forma parece que essa polêmica acerca da noite e do dia tenha sido de interesse momentâneo para o Obscuro, talvez fosse apenas uma espécie de protesto contra Hesíodo contra quem Heráclito gostava de questionar. Pois parece que dos novos fragmentos recentemente encontrados apenas um faz referência a esse debate antigo, é o fragmento 162: “O sol enquanto luz obscurece, pois revela em excesso (...) somente o raio enquanto clarão das trevas ofusca e cega o bastante para iluminar o suficiente.” Mas talvez Heráclito tivesse problemas menos imensos, menos megas, talvez o filósofo do devir não pretendia se repetir em seus 2 mil anos de existência, ou talvez não seja possível pensar o mesmo pensamento duas vezes, talvez uma vez já seja vez demais! Talvez...

Posfácio

A an-arqueologia é um gesto de, ao se colocar diante dos registros do pensamento, desviar performativamente os sentidos de toda ânsia por autoridade. As ambiguidades implícitas no radical *arché* nos evoca a necessidade de responder, já que não com as lágrimas de Heráclito, com os gestos irreverentes da sub-versão. Escavar pelo que afunda, esmiuçar o desgovernado. Tentar buscar o que há a deriva no pensamento, menos o que deriva de uma fonte, mais o que derrapa.

Os textos com que se depara nos cânones estão permeados de um jogo de poder que os perpetua apresentando-os como registros de um processo de pensamento que tem a marca do originário: um *arché* que deve fundar e governar. O registro tenta preservar o irrepetível – promovendo sua repetição. Institui pontos de referência que fixam uma cartografia para a navegação, uma balcão para a negociação, uma tonalidade para a composição. Sem o registro, fica a navegação, a negociação e a composição a esmo em uma certa oralidade do pensamento. A profusão desta oralidade é que interessa à anarqueologia.

Com isso não caímos em um “misarquísmo” como o entendia e criticava Nietzsche, ou seja, reduzir todas as coisas a um mesmo valor esquálido. Tampouco buscamos depreciar os monumentos de tempos passados na atitude vingativa dos desvalidos. Antes gostaríamos de resgatar a potência latente do passado: a sedução do pensamento que institui seus cânones: amar a sabedoria como as traças que a distorcem ou os replicadores que a multiplicam. Ela é prolífera, profícua e está sempre bastante próxima. E nela encontramos as *raisons d'être* e também os descarrilhamentos. A anarqueologia procura resgatar a filosofia da adoração de ícones por meio de um apelo aos cânones: crescei-vos e multiplicai-vos.

Os fragmentos, que são feitos de insinuações, convocam a oralidade. Outros textos a amestram, eles a instigam. É que a incompletude é vizinha das conversas, já que elas fazem sempre apelo ao que as ronda. Essas fórmulas abertas estão à mercê dos que passam por elas, elas não arrastam as bordas com elas. Há nelas a delicadeza dos anfitriões – e não a persistência dos

corretores. A anarqueologia de fragmentos, se abrisse caminhos para uma ontologia, o faria como quem hospeda e não como quem vende ou quem aluga. E quanto mais fragmentos temos, mais quartos vazios podem abrigar os transeuntes.

Nosso tema no início era o *polemos* de Heráclito. Sem fronteiras, sem modelos. Ao longo de nosso trabalho percebemos que para alcançar as retumbâncias do Obscuro teríamos que travar nossos próprios combates. Não haveria como evitá-los. E cada combate produz sua própria rede de trincheiras do *polemos*. Se nos colocássemos diante do dito de Heráclito como turistas frente a um monumento, não estaríamos em um corpo-a-corpo. Era preciso driblar as ânsias por autoridade sem contudo encontrar outros atalhos que dispensem o pensamento da atenção às minúcias em que se equilibra o mundo (por um segundo).

Por isso guerreamos, cavamos o chão e encontramos dutos e anarquedutos do *polemos*. Nossas batalhas nos levaram a descobrir a surpreendente longevidade de Heráclito e seus novos fragmentos. Ora, se a história da filosofia nos explica que os escritos dos antigos chegaram até nós como citação nos escritos de outras fontes, e que por essa razão são apenas fragmentos, descobrimos que, ao menos no caso de Heráclito, só há fragmento enquanto possibilidade de expressão do pensamento.

Leonel Antunes
Hilan Bensusan

Dramatis Personae

Fabiane Borges: Especialista nas formas paraxamânicas de discernimento, promove eventos que pretendem arrancar pedaços do espírito santo. Publicou, entre outros, “Domínios do demasiado”.

Hilan Bensusan: Anarqueólogo

Ivoneide Stephania dos Santos: Militante de alguns movimentos revolucionários em Vicente Pires -DF

Keshet: Segundo L. Oliveira, não se possuem informações seguras a seu respeito. Mas a maioria dos investigadores pensa que ela ocultou informações relevantes. Alguns acreditam que seja o nome hebraico da própria L. Oliveira, anterior à sua diáspora pessoal. Outros afirmam que Keshet é um dos seus pseudônimos. Outros, ainda, que são irmãs gêmeas separadas no nascimento. Uma teria permanecido em Israel e a outra levada clandestinamente para o Brasil

L da Silva:

Leonel Antunes: Anarqueólogo

Loraine Oliveira: Aparentemente é exegeta de antigas doutrinas. Mas testemunhos informam que uma pessoa no mesmo nome e idade que ficou conhecida por seu ativismo pela libertação dos animais. Uma busca rápida no Google indica a existência de uma Loraine Oliveira artista plástica, atuante nos anos 90 e eclipsada a partir do início do século XXI. Talvez seja apenas uma máscara de Keshet, um pseudônimo ou uma invenção.

Lucia Garrido: Aposentou-se prematuramente de duas cátedras de etologia humana depois de ter publicado “A etologia do avulso”. O livro foi condenado por desrespeito aos direitos humanos. Lucia então se internou em um asilo dizendo que sua idade psicológica já chegava aos 90 anos.

Luciana Ferreira: Anarqueóloga.

Maximino Basso: Trata-se de um caso muito curioso. Por não suportarem

mais seus contínuos e incômodos pensamentos, seus pares o decapitaram. Mas, embora ninguém pudesse prever, ele continua perambulando – e, pior, ainda pensando – com a cabeça pendurada na mão esquerda.

Meryver, Menelick e Ateu: Tripla de gnomos exumados que pertencem a uma ex-pécie ainda não muito estudada. Os três se comportam como se estivessem a anos refugiados fora dos confins de sua espécie. Recentemente, os dois primeiros vivem na companhia de Politeu. (sugestão)

Monica Udler Cromberg: pesquisadora tarada que vê sexo até na filosofia. Alguns a vêem como devassa intelectual que vê filosofia até no sexo. Em momentos de abstenção, produziu belas obras, tais como *A Crisálida da Filosofia: a obra Eu e Tu de Martin Buber ilustrada por sua base hassídica*, e dedica-se agora a erotizar a fenomenologia do *Dasein* tentando delirantemente fazê-la caber na mística semítica.

Nadia Safsaf Chebbi:

Nurit Bensusan: É ex-humana. Diante dos descabros constantes de nossa espécie, desistiu de ser *Homo sapiens* e, no momento, tenta se tornar uma libélula, mas continuar bióloga. Enquanto isso, escreve livros de popularização da ciência, cria jogos com temas biológicos e fica inventando moda, como o Biotrix (www.biotrix.com.br) e a Biolúdica. Além disso, mantém um blog, Nosso planeta (<http://oglobo.globo.com/blogs/nossoplaneta/>), que contribui para conectar biodiversidade, cultura e ciência.

Priscila Rufinoni:

Rainri Back: Durante muito tempo a ética e a política lhe pareceram coisas esmagadoras, das quais não conseguia se aproximar sem se sentir pequeno demais, absolutamente impotente. Porém, não faz muito tempo descobriu como superar esse complexo. Sabe como? Simplesmente, admitindo que se trata de coisas realmente esmagadoras. Interessam-lhe questões relativas à hermenêutica, fenomenologia e ontologia.

Walter Menon: Walter Menon: suposto descendente do prestigiado sofista, atualmente autor de um livro sobre Verdade e Experiência Estética, faz arte, pensa, vive e trabalha no Distrito Federal.

Zahra Osman-Chabrawi: cuja escavação rizomática é tão recente quanto o sufismo dos divinos, não sabe a que venho, mas continua aí até o final dos tempos, quando o tempo deixar de existir.