

Friedrich Nietzsche

Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho

V

No meio da noite mística em que estava envolto o problema do vir-a-ser, de Anaximandro, veio Heráclito de Éfeso e iluminou-a com um relâmpago divino. “Vejo o vir-a-ser, exclama, e ninguém contemplou tão atentamente esse eterno quebrar de ondas e esse ritmo das coisas. E o que vi? Conformidade a leis, certezas infalíveis, trilhas sempre iguais do justo. Por trás de todas as transgressões das leis vi Erínias julgadoras. Vi o mundo inteiro como o espetáculo de uma justiça reinante, e forças naturais, demoniacamente onipresentes, subordinadas a seu serviço. Não vi a punição do que veio a ser, mas a justificação do vir-a-ser. Quando se revelou o crime, o declínio, em formas inflexíveis, em leis santamente respeitadas? Onde reina a injustiça, há arbítrio, desordem, desregramento, contradição; mas onde, como neste mundo, regem somente a lei e a filha de Zeus, *Dike*, como poderia ser a esfera da culpa, da expiação, da condenação e como que o patíbulo de todos os danados?”.

Dessa intuição Heráclito deduziu duas negações conexas, que somente pela comparação com as proposições doutrinárias de seus antecessores são postas em clara luz. Primeiro, negou a dualidade de mundos inteiramente diversos, que Anaximandro havia sido forçado a admitir; não separava mais um mundo físico de um metafísico, um reino das qualidades determinadas de um reino da indeterminação indefinível. Agora, depois desse primeiro passo, já não podia ser impedido de uma ousadia muito maior da negação: negou, em geral, o ser. Pois esse mundo único, que lhe restou – cercado e protegido por eternas leis não escritas, fluindo e refluindo em brônzeas batidas de ritmo –, não mostra, em parte nenhuma, uma permanência, uma indestrutibilidade, um baluarte na correnteza. Mais alto do que Anaximandro, Heráclito proclamou: “Não vejo nada além do vir-a-ser. Não vos deixeis enganar! É vossa curta vista, não a essência das coisas, que vos faz acreditar ver terra firme onde quer que seja no mar do vir-a-ser e perecer. Usais nomes das coisas, como se estas tivessem uma duração fixa: mas mesmo o rio, em que entraís pela segunda vez, não é o mesmo da primeira vez”.

Heráclito tem, como sua régia propriedade, a suprema força da representação intuitiva; enquanto, diante de outro modo-de-representação, que é desempenhado em conceitos e combinações lógicas, portanto diante da razão, ele se mostra frio, insensível (e mesmo hostil, e parece sentir prazer quando pode contradizê-lo com uma verdade adquirida intuitivamente: e isto ele faz, em proposições como: “Tudo tem, em todo tempo, o oposto em si”, com tanta insolência, que Aristóteles o acusa do crime supremo diante do tribunal da razão, de ter pecado contra o princípio de contradição. Mas a representação intuitiva compreende duas espécies: primeiramente, o mundo presente que se impõe a nós em todas as nossas experiências, colorido e

mutável; em seguida, as condições pelas quais toda experiência desse mundo se torna possível, o tempo e o espaço. Pois estes, embora não tenham conteúdo determinado, podem, independentemente de toda experiência e puramente em si, ser percebidos intuitivamente, portanto vistos. E se Heráclito contempla dessa maneira o tempo, desvincilhado de todas as experiências, tinha nele o mais instrutivo monograma de tudo aquilo que faz parte, em geral, do reino da representação intuitiva. Assim como ele conheceu o tempo, conheceu-o, por exemplo, também Schopenhauer, ao enunciar repetidas vezes que nele cada instante só é na medida em que exterminou o instante anterior, seu pai, para também ser exterminado com a mesma rapidez; que passado e futuro são tão nulos quanto qualquer sonho, mas o presente é apenas o limite sem espessura e sem consistência entre ambos; e que, como o tempo, assim o espaço e, como este, assim também tudo o que está nele e no tempo só tem uma existência relativa, apenas por e para uma outra homogênea a ela, isto é, que também só subsiste do mesmo modo.

Esta é uma verdade extremamente intuitiva, imediata, acessível a todos, e, justamente por isso, muito difícil de alcançar conceitual e racionalmente. Mas quem a tem diante dos olhos, tem também de passar logo a seguir à consequência heraclitiana e dizer que toda a essência da efetividade é, justamente, apenas efetuação, e que, para ela, não há nenhum outro modo de ser; como igualmente Schopenhauer o expôs (*O Mundo como Vontade e Representação*, volume I, 1º livro, § 4): “Só efetuando-se ela preenche o espaço, preenche o tempo: seu efeito sobre o objeto imediato condiciona a intuição, e só nesta ela existe: a consequência do efeito de cada objeto material sobre outro só é conhecida na medida em que este último, agora, faz um efeito diferente do que antes sobre o objeto imediato, e só nisso consiste. Causa e efeito são, portanto, toda a essência da matéria. Seu ser é seu efetuar-se. É com o maior acerto, portanto, que, em alemão, o conjunto de tudo o que é material é denominado *efetividade*¹, palavra que o designa muito melhor do que realidade. Aquilo sobre o qual ela faz efeito é sempre, outra vez, matéria: todo o seu ser e existência consistem, portanto, apenas na alteração regular que uma de suas partes produz em outra, e, conseqüentemente, é totalmente relativo, segundo uma relação que só vale no interior de seus limites, portanto, exatamente como o tempo, exatamente como o espaço”.

O eterno e único vir-a-ser, a inteira inconsistência de todo o efetivo, que constantemente apenas faz efeito e vem a ser mas não é, assim como Heráclito o ensina, é uma representação terrível e perturbadora e, em sua influência, aparentada muito de perto com a sensação de alguém, em um terremoto, ao perder a confiança na terra firme. Foi preciso uma força assombrosa para transportar esse efeito ao seu oposto, ao sublime, ao assombro afortunado. Isto Heráclito alcançou com uma observação sobre a proveniência própria

¹ Este jogo de palavras é perfeitamente natural em alemão: o termo *Wirklichkeit* (efetividade) é usual para designar a *realidade* (por oposição, por exemplo, à *possibilidade*) e se liga diretamente a *wirken* (agir, atuar ou causar), que designa, também, a produção do *efeito* (*Wirkung*) pela causa. Na tradução, o termo *efetividade* é empregado para sugerir, portanto, o conjunto do que é efetivo (*wirklich*). (N. do T.)

de todo vir-a-ser e perecer, que concebeu sob a forma da polaridade, como o desdobramento de uma força em duas atividades qualitativamente diferentes, opostas e que lutam pela reunificação. Constantemente uma qualidade entra em discórdia consigo mesma e separa-se em seus contrários; constantemente esses contrários lutam outra vez um em direção ao outro. O povo julga, por certo, conhecer algo fixo, pronto, permanente; na verdade, há em cada instante luz e escuro, amargo e doce lado a lado e presos um ao outro, como dois contendores, dos quais ora um ora o outro tem a supremacia. O mel, segundo Heráclito, é a um tempo amargo e doce, e o próprio mundo é um vaso de mistura que tem de ser continuamente agitado. Da guerra dos opostos nasce todo vir-a-ser: as qualidades determinadas, que nos aparecem durando, exprimem apenas a preponderância momentânea de um dos combatentes, mas com isso a guerra não chegou ao fim, a contenda perdura pela eternidade. Tudo ocorre conforme a esse conflito, e é exatamente esse conflito que manifesta a eterna justiça. É uma representação maravilhosa, haurida da mais pura fonte do helenismo, que considera o conflito como o império constante de uma justiça unitária, rigorosa, vinculada a leis eternas. Só um grego estava em condições de descobrir essa representação como o fundamento de uma cosmodiceia; é a boa Éris de Hesíodo transfigurada em princípio do mundo; é o pensamento de competição dos gregos individuais e dos Estados gregos, transferido, dos ginásios e palestras, dos ágonos artísticos, das contendas dos partidos políticos e das cidades entre si, à máxima universalidade, a tal ponto que agora a engrenagem do cosmo gira nele. Assim como cada grego combate, como se somente ele estivesse no direito, e uma medida infinitamente segura do julgamento determina, a cada instante, para onde se inclina a vitória, assim combatem as qualidades entre si, segundo leis e medidas inflexíveis, imanentes ao combate. As próprias coisas, em cuja firmeza e permanência acredita a estreita cabeça humana e animal, não têm propriamente nenhuma existência, são o lampejo e a faísca de espadas desembainhadas, são o brilho da vitória, na luta das qualidades opostas. Esse combate, que é próprio a todo vir-a-ser, aquela eterna alternância da vitória, retrata-a, por sua vez, Schopenhauer (*O Mundo como Vontade e Representação*, volume I, 2º livro, § 27): “Constantemente a matéria persistente tem de mudar de forma, porque fenômenos mecânicos, físicos, químicos, orgânicos, guiados pela causalidade, disputam avidamente a supremacia e arrebatam um ao outro a matéria de que cada um deles precisa para manifestar sua ideia. Esse conflito pode ser observado na natureza inteira, que só consiste nesse conflito”. As páginas seguintes ilustram admiravelmente esse conflito, mas o tom dessa descrição não é mais o de Heráclito, pois, para Schopenhauer, o combate é apenas uma prova da divisão interna do querer-viver, na qual esse instinto sombrio e confuso devora a si mesmo; é um fenômeno completamente terrível, de modo nenhum capaz de fazer-nos felizes. O campo de ação e o objeto desse combate é a matéria, que as forças naturais disputam, assim como o espaço e o tempo, cuja união, por meio de causalidade, constitui, justamente, a matéria.

VI

Enquanto a imaginação de Heráclito media o universo movido sem descanso, a “efetividade”, com o olho do espectador afortunado, que vê inúmeros pares lutarem em alegre torneio sob a tutela de rigorosos árbitros, sobreveio um pressentimento ainda mais alto: não podia considerar os pares em luta e os juízes separados uns dos outros, os próprios juízes pareciam combater, os próprios combatente pareciam julgar-se – sim, como no fundo só percebia a justiça una, eternamente reinante, ele ousou proclamar: “O próprio conflito do múltiplo é a pura justiça! E, em suma: o um é o múltiplo. Pois o que são todas aquelas qualidades, segundo a essência? São deuses imortais? São essências separadas, atuando por si desde o começo e sem fim? E se o mundo que vemos conhece apenas o vir-a-ser e perecer, mas não permanência, talvez aquelas qualidades deveriam constituir um mundo metafísico de outra espécie, por certo não um mundo da unidade, como buscou Anaximandro por trás do véu esvoaçante da pluralidade, mas um mundo de pluralidades eternas e essenciais?” – Mas, por um atalho, não terá talvez Heráclito recaído na dupla ordem do mundo, por mais veementemente que a tenha negado, com um Olimpo de numerosos deuses e demônios imortais – ou seja, muitas realidades – e com um mundo dos homens, que vê somente a poeira do combate olímpico e o brilho das lanças divinas, isto é, apenas um vir-a-ser? Era exatamente das qualidades determinadas que Anaximandro se havia refugiado no seio do “indeterminado” metafísico; porque estas vinham a ser e pereciam, ele lhes havia recusado o existir verdadeiro e nuclear; mas, agora, não pareceria que o vir a ser é apenas o tornar-se visível de um combate de qualidade eternas? Não se deveria voltar à fraqueza própria do conhecimento humano, quando falamos do vir-a-ser – enquanto, na essência das coisas, talvez não haja vir-a-ser, mas apenas uma simultaneidade de muitas realidades verdadeiras, que não vieram a ser e são indestrutíveis?

Isso são desvios e descaminhos extra-heraclitianos; ele próprio exclama, uma vez mais: “O um é o múltiplo”. As muitas qualidades perceptíveis não são nem entidades eternas nem fantasmas de nossos sentidos (daquele modo as pensará, mais tarde, Anaxágoras, e deste, Parmênides), não são nem ser fixo e autônomo, nem aparência fugitiva vagueando em cabeças humanas. A terceira possibilidade, a única que resta para Heráclito, ninguém poderá adivinhar com faro dialético e como que por cálculo: pois o que ele descobriu aqui é uma raridade, mesmo no reino das incredibilidades místicas e das metáforas cósmicas inesperadas. – O mundo é o *jogo* de Zeus, ou, exprimindo fisicamente, do *fogo* consigo mesmo; somente nesse sentido o um é ao mesmo tempo o múltiplo.

Para explicar, primeiramente, a introdução do fogo como força criadora do universo, recordarei o desenvolvimento que Anaximandro dera a sua doutrina da água como origem das coisas. Embora, quanto ao essencial, seguisse Tales, cujas observações reforçou e ampliou, Anaximandro não podia acreditar que não houvesse, antes da água e como que por trás da água, nenhum outro grau da qualidade; parecia-lhe, ao contrário, que o próprio úmido se formava pela composição do quente e do frio. Portanto, o quente e o frio

eram estágios prévios da água, qualidades ainda mais primordiais. Quando estas se destacam do ser originário é que começa o vir-a-ser. Heráclito, que reconhece, na física, a autoridade de Anaximandro, interpreta essa doutrina do quente, de Anaximandro, para fazer dela o sopro, o hálito quente, os vapores secos, em suma, o ardor ígneo. Desse fogo, diz o que Tales e Anaximandro haviam dito da água, que ele percorre, tomando mil formas, os caminhos do vir-a-ser, sobretudo em seus três estados principais, o quente, o úmido e o sólido. Pois a água que toma a via descendente torna-se terra, e a água que toma a via ascendente torna-se fogo, ou, como Heráclito parece ter dito, com mais precisão: do mar elevam-se somente as exalações puras que servem de alimento ao fogo celeste dos astros, da terra só sobem exalações sombrias e nebulosas, de que se alimenta o úmido. Os vapores puros formam a transição entre o mar e o fogo, os vapores impuros formam a transição entre a terra e a água. É desse modo que o fogo segue duas vias de transformação que sobem e descem constantemente, vão e vêm, uma paralela à outra, do fogo à água e desta à terra, da terra, outra vez, à água, e desta ao fogo. Enquanto, nas mais importantes destas representações – por exemplo, que o fogo é alimentado pelas evaporações ou que a água se divide, parte em terra, parte em fogo –, Heráclito é adepto de Anaximandro, ele é autônomo e está em contradição com este ao excluir o frio do processo físico, enquanto Anaximandro o havia colocado, com igual legitimidade, ao lado do quente, para fazer nascer de ambos o úmido. Fazer isso, sem dúvida, era para Heráclito uma necessidade: pois, se tudo deve ser fogo, então, em todas as possibilidades de sua transformação, não pode haver nada que fosse seu contrário absoluto; portanto, ele terá interpretado aquilo que se chama de frio apenas como grau do quente, e podia justificar essa interpretação sem dificuldades. Mas muito mais importante do que o desvio da doutrina de Anaximandro é uma concordância posterior: ele acredita, como aquele, em um sucumbir do mundo que se repete periodicamente e em um surgimento sempre renovado de um outro mundo a partir do incêndio do mundo que anula tudo. O período em que o mundo corre ao encontro daquele incêndio e da dissolução no fogo puro é caracterizado por ele, de maneira muito singular, como um desejo e carência, o total devoramento pelo fogo como saciedade; e resta-nos a questão: como ele entendeu e denominou o novo impulso de formar o mundo, que desperta então, o esvaír-se nas formas da pluralidade. O provérbio grego parece vir em nosso auxílio, com o pensamento de que “a saciedade gera o crime (a *hýbris*)”; e, de fato, pode-se perguntar por um instante se Heráclito, talvez, derivou da *hýbris* aquele retorno à pluralidade². Tome-se a sério, por uma vez, esse pensamento: à luz dele, transforma-se, diante de nosso olhar, o rosto de Heráclito, o brilho orgulhoso de seus

² Ignoramos como ele denominava a tendência à pluralidade... Ele deve ter acreditado que o fogo é eterno, mas que o mundo veio a ser, como Anaximandro. Na ideia que ele deve ter formado de uma *hýbris*, do nascimento do mundo e do julgamento pelo fogo, reencontramos um aspecto, apenas parcialmente ultrapassado, do pensamento de Anaximandro; também para Heráclito a pluralidade conserva algo de chocante, a transformação do puro no impuro não se faz sem culpa. A metamorfose em seu conjunto segue as leis da *Dike*, o indivíduo isolado é isento de *adikía*, mas o fogo mesmo é punido, por meio desse *limós* e dessa *khresmosýne*, pela *hýbris* que está nele... De tudo isso, o que é preciso lembrar é que o fogo e a *Dike* são um: o fogo é seu próprio juiz. (*Obras*, vol. XIX, pp. 182-183, em **O Nascimento da Filosofia na Época da Tragédia Grega**, p. 54).

olhos se apaga, uma ruga de dolorosa renúncia, de impotência, se vinca, parece que sabemos por que a antiguidade mais tardia o denominou o “filósofo que chora”.

Todo o processo do mundo não é, agora, o ato de punição da *hýbris*? A pluralidade o resultado de um crime? A transformação do puro no impuro consequência da injustiça? Não está, agora, a culpa transladada para o núcleo das coisas, e com isso o mundo do vir-a-ser e dos indivíduos decerto aliviado dela, mas ao mesmo tempo condenado a carregar sempre de novo suas consequências?

VII

Aquela palavra perigosa, *hýbris*, é de fato a pedra de toque para todo heraclitiano: aqui ele pode mostrar se entendeu ou desconheceu seu mestre. Há culpa, injustiça, contradição, dor neste mundo?

Sim, exclama Heráclito, mas somente para o homem limitado, que vê em separado e não em conjunto, não para o deus *contuitivo*; para este, todo conflitante conflui em uma harmonia, invisível, decerto, ao olho humano habitual, mas inteligível àquele que, como Heráclito, é semelhante ao deus contemplativo. Diante de seu olhar de fogo, não resta nenhuma gota de injustiça no mundo esvaído em torno dele; e mesmo aquele espanto cardeal – Como pode o fogo puro assumir formas tão impuras? – é superado por ele com uma comparação sublime. Um vir-a-ser e perecer, um construir e destruir, sem nenhum discernimento moral, eternamente na mesma inocência, têm, neste mundo, somente o jogo do artista e da criança. E assim como joga a criança e o artista, joga o fogo eternamente vivo, constrói e destrói, em inocência – e esse jogo joga o Aion consigo mesmo. Transformando-se em água e terra, faz, como uma criança, montes de areia à borda do mar; faz e desmantela; de tempo em tempo começa o jogo de novo. Um instante de saciedade: depois a necessidade o toma de novo, como a necessidade força o artista a criar. Não é o ânimo criminoso, mas o impulso lúdico, que sempre desperta de novo, que chama à vida outros mundos. Às vezes, a criança atira fora seu brinquedo: mas logo recomeça, em humor inocente. Mas, tão logo constrói, ela o une, ajusta e modela, regularmente e segundo ordenações internas.

Assim intui O mundo somente o homem estético, que aprendeu com o artista e com o nascimento da obra de arte como o conflito da pluralidade pode trazer consigo lei e direito, como o artista fica em contemplação e em ação na obra de arte, como necessidade e jogo, conflito e harmonia, têm de emparelhar-se para gerar a obra de arte³.

³ É uma contemplação puramente estética do mundo. Toda tendência moral, como toda teleologia, é excluída; pois o Demiurgo criança não age para fins definidos, mas em virtude de uma *Dike* imanente. Ele só pode agir segundo fins e em conformidade com a lei, mas não se propõe tal ou tal fim. Há um abismo entre Heráclito e Anaxágoras. E é este o ponto que os comentadores modernos não perceberam... O fogo que joga eternamente o jogo de construir o mundo contempla essa construção como o próprio Heráclito a contempla, e por isso ele se atribui a sabedoria. Unir-se a essa inteligência contemplativa e não a essa inteligência obreira é a sabedoria. E preciso distinguir entre a *Dike* na forma de processo e

Quem pedirá ainda de tal filosofia uma ética, com o necessário imperativo “tu deves”, ou mesmo fará de tal lacuna uma censura a Heráclito! O homem, até sua última fibra, é necessidade, e totalmente não-livre – se se entende por liberdade a tola pretensão a poder mudar arbitrariamente sua essência, como uma roupa, pretensão que toda filosofia séria até agora rejeitou com o devido sarcasmo. Se tão poucos homens vivem com consciência no logos e na conformidade do olho artista que contempla tudo, isso provém de que suas almas são molhadas, e de que os olhos e ouvidos dos homens e, de modo geral, seu intelecto são maus testemunhos quando “lodo úmido ocupa suas almas”. Por que é assim, não se pergunta, assim como não se pergunta por que o fogo se torna água e terra. Heráclito não tem nenhuma razão para ter de demonstrar (como Leibniz) que este mundo é o melhor de todos; bastava-lhe que ele fosse o belo, o inocente jogo do Aion. Mesmo o homem, para ele, é, em geral, um ser irracional: o que não impede que em toda a sua essência a lei da razão onipotente se cumpra. Ele não assume um lugar particularmente privilegiado na natureza, cujo fenômeno mais alto é o fogo – por exemplo, como astro – e não o homem simplório. Se este, por necessidade, conservou uma participação no fogo, é um pouco mais racional; na medida em que consiste em água e terra, sua razão vai mal. Uma obrigação de conhecer o logos, por ser homem, não existe.

Mas por que há água, por que há terra? Isto é para Heráclito um problema muito mais sério do que perguntar por que os homens são tão estúpidos e ruins. Nos homens mais superiores e nos piores manifesta-se a mesma legalidade e justiça imanentes. Mas, se se quisesse propor a Heráclito a questão: por que o fogo não é sempre fogo, por que ora é água, ora é terra? – ele responderia apenas: “É um jogo, não o tomeis tão pateticamente e, antes de tudo, não o tomeis moralmente!”. Heráclito descreve apenas o mundo que aí está e encontra nisso o bem-estar contemplativo com que o artista olha para sua obra vindo a ser. Sombrio, melancólico, lacrimoso, escuro, atrabiliário, pessimista e, de modo geral, odioso, só o acham aqueles que não

essa visão intuitiva que engloba tudo; uma é a justiça imanente ou *gnóme*, que age por meio dos antagonismos; a outra é a força do fogo, que domina com o olhar todo o *pólemos*. Para explicar esse pensamento, é preciso evocar a atividade do artista: a *Dike* ou *gnóme* imanente; o *pólemos* que é seu lugar; o conjunto visto como um jogo e, julgando o todo, o artista criador, ele mesmo idêntico à sua obra. Anaxágoras quer algo totalmente diferente. Pensa que uma vontade definida e intencional como a vontade humana ordena o mundo. Por causa dessa visão teleológica, Aristóteles o denomina o primeiro filósofo *sensato*. Introduce no coração das coisas uma faculdade conhecida de todos, a do querer consciente; seu *Noûs* é, antes de mais nada, a vontade, no sentido popular da palavra: um querer com finalidade. Pela primeira vez aparece aqui, na filosofia, a antinomia grosseira da alma e da matéria: por um lado, uma faculdade que conhece, põe fins, mas também que quer, que move, etc., e, por outro lado, uma matéria inerte. É notável que a filosofia grega tenha resistido por muito tempo a essa teoria. Não é uma ideia grega distinguir o corpo e a alma como o material e o imaterial... O ponto de vista de Heráclito é autenticamente grego porque é todo interior. Não há nenhuma oposição entre o material e o imaterial; tal é a verdade. É falso, portanto, rejeitar essa concepção da inteligência porque, segundo Aristóteles, Anaxágoras teria sido o primeiro a introduzir a ideia do *Noûs*. Como julgaremos então a ideia de *ekpýrosis*? Heráclito admitiu, depois de Anaximandro, que a terra se resseca, que o fim virá pelo fogo... O Demiurgo criança constrói e destrói sem cessar, mas de tempos em tempos o jogo recomeça em termos novos; um instante de saciedade, depois a necessidade reaparece. Essa perpétua atividade construtiva e destrutiva é uma *khresmosýne*; como o artista tem necessidade de construir, a *paidía* é uma necessidade. De tempos em tempos, há saturação, não resta nada mais que o fogo, tudo é tragado. Não é a *hýbris*, mas o instinto do jogo que desperta. (*Obras*, vol. XIX. pp. 184-186, em **O Nascimento da Filosofia na Época da Tragédia Grega**, pp. 55-56).

têm motivo para ficar satisfeitos com sua descrição natural do homem. Mas ele consideraria a estes, com suas antipatias e simpatias, seu ódio e seu amor, como indiferentes, e lhes teria servido ensinamentos tais como: “Os cães latem a todo aquele que não conhecem”, ou “O asno prefere a palha ao ouro”.

São também esses descontentes que se queixam da obscuridade do estilo de Heráclito; é provável que nunca um homem tenha escrito em estilo mais claro e mais luminoso. Estilo muito lacônico, é verdade, portanto obscuro para os leitores demasiado apressados. Mas por que razão um filósofo seria intencionalmente obscuro, como se censurou a Heráclito, é algo que ninguém poderá explicar; a menos que ele tivesse motivos para ocultar seus pensamentos ou fosse bastante malicioso para dissimular sob palavras o vazio de seu pensamento. Se, como diz Schopenhauer, é preciso, mesmo nas circunstâncias habituais da vida prática, prevenir, pela precisão, os possíveis mal-entendidos, como alguém poderia exprimir-se imprecisamente, ou mesmo enigmaticamente, quando se trata do objeto mais difícil, mais abstruso, menos acessível ao pensamento, daquilo que é a própria tarefa da filosofia? Quanto à concisão, Jean-Paul dá um bom conselho: “Em suma, é bom que tudo o que é grande, tudo o que tem muito sentido para espíritos raros, seja exprimido em termos concisos, portanto obscuros, para que o espírito medíocre prefira considerá-lo como um não-senso a traduzi-lo em sua própria insipidez. Pois os espíritos vulgares têm a repugnante habilidade de somente ver, no enunciado mais profundo e mais rico, a banalidade de sua própria opinião”. De resto, Heráclito não escapou aos medíocres; já os estoicos o explicaram e banalizaram, reduzindo sua concepção estética básica do jogo do mundo a nada mais do que a prudência quanto à índole do mundo, principalmente, já se entende, em relação aos interesses do homem; de tal modo que sua física, em tais cabeças, tornou-se um otimismo grosseiro que constantemente conclama Pedro e Paulo: “Plaudite, amici!” (Aplaudi, amigos!).

VIII

Heráclito era orgulhoso: e quando, em um filósofo, há orgulho, é um grande orgulho. Sua atuação nunca o aponta a um “público”, à aprovação das massas e ao coro aclamador dos contemporâneos. Traçar solitariamente o caminho é próprio da essência do filósofo. Seu dom é o mais raro, em certo sentido o mais desnaturado, excluindo e hostilizando mesmo os dons da mesma espécie. O muro de sua autossuficiência tem de ser de diamante, para não ser destruído e rompido, pois tudo está em movimento contra ele. Sua viagem à imortalidade é mais custosa e mais entravada do que qualquer outra; e, contudo, ninguém pode acreditar mais seguramente do que o filósofo que ela o levará ao alvo – pois não sabe onde ficar, senão sobre as asas amplamente abertas de todos os tempos; pois a desconsideração do presente e do momentâneo faz parte da essência da grande natureza filosófica. Ele tem a verdade: a roda do tempo pode rolar para onde quiser, nunca poderá escapar da verdade.

Sobre tais homens, é importante saber que uma vez viveram. Nunca seria possível imaginar, como uma possibilidade ociosa, o orgulho de Heráclito⁴, por exemplo. Em si todo esforço pelo conhecimento, segundo sua essência, parece eternamente insatisfeito e insatisfatório. Por isso ninguém, se não foi instruído pela história, poderá acreditar em tão régio autorrespeito e convicção de ser o único pretendente afortunado da verdade. Tais homens vivem em seu próprio sistema solar; é lá que se tem de procurá-los. Também um Pitágoras, um Empédocles tratavam a si mesmos com uma estima sobre-humana, e mesmo com um temor quase religioso; mas o vínculo da compaixão, ligado à grande convicção da transmigração das almas e da unidade de todo o vivente, conduziu-os de volta aos outros homens, a sua cura e salvação. Mas do sentimento de solidão que penetrava o ermitão efésio do templo de Ártemis só é possível pressentir algo, com estarrecimento, nos mais selvagens ermos das montanhas. Nenhum sentimento onipotente de emoções compassivas, nenhum desejo de ajudar, curar e salvar emana dele. É um astro sem atmosfera. Seu olho, dirigido incandescente para dentro, olha amortecido e gelado, como que apenas em aparência, para fora. Ao seu redor, imediatamente nos frontões de seu orgulho, batem as ondas da ilusão e do erro; com asco ele se desvia delas. Mas mesmo os homens de coração sensível esquivam-se dessa larva como que escorrida em bronze; em um santuário perdido, entre imagens de deuses, ao lado de uma arquitetura fria, calmamente sublime, um tal ser pode parecer mais compreensível. Entre homens, Heráclito, como homem, era inacreditável; e se ele foi visto quando deu atenção ao jogo de crianças barulhentas, em todo caso, ao fazê-lo, ele pensou o que nunca havia pensado um homem em tal ocasião: o jogo da grande criança do mundo, Zeus. Não precisava dos homens, nem mesmo para seus conhecimentos; em tudo sobre o que se poderia eventualmente interrogá-los, e outros sábios antes dele haviam-se esforçado por interrogar, não havia nada que lhe importasse. Falava com menosprezo de tais homens questionadores, colecionadores, em suma, “históricos”. “A mim mesmo procurei e pesquisei”, disse de si mesmo, com uma palavra pela qual se designa a pesquisa de um oráculo: como se ele fosse o verdadeiro cumpridor e realizador do preceito délfico: “Conhece-te a ti mesmo” e ninguém mais. Mas, o que ouviu desse oráculo, ele o considerou como sabedoria imortal e eternamente digna de significação, de ação ilimitada a distância, segundo o modelo das palavras proféticas da Sibila. Isso basta para a humanidade mais tardia: possa ela interpretar somente como

⁴ Ele criou, sem querer, a ideia de um *sophós* bem diferente daquele que Pitágoras imaginava; mais tarde fizeram dela a imagem ideal do sábio estoico semelhante aos deuses, mesclando a ela o ideal socrático. Os três tipos puros são os seguintes: Pitágoras, Heráclito, Sócrates – o reformador religioso, o descobridor de verdade orgulhoso e solitário, o eterno e universal pesquisador. Esses três tipos de espírito inventaram três formidáveis conceitos de unidade: Pitágoras, a crença na identidade das inumeráveis raças humanas, talvez mesmo de todos os seres que vivem ao mesmo tempo; Sócrates, a crença na unidade e na força sempre igual, por toda a parte e sempre igualmente impositiva, da lógica; Heráclito, enfim, a unidade do processo natural e sua eterna conformidade à lei... Heráclito, que se sentia o único a haver reconhecido a presença de uma lei uniforme na natureza, era, por essa razão, exclusivo em relação aos outros homens; a tolice destes consiste em, vivendo no coração dessa estrita legalidade, não a perceberem; mais ainda, se lhes falam dela, não a compreendem... (*Obras*, vol. XIX, p. 172, em **O Nascimento da Filosofia na Época da Tragédia Grega**, pp. 59-60).

pronunciamentos oraculares aquilo que ele, como o deus délfico, “não enuncia nem esconde”. Embora anunciados por ele “sem sorriso, adorno e bálsamo”, mas antes como com a “boca espumante”, têm de chegar até os milênios futuros. Pois o mundo precisa eternamente da verdade, portanto precisa eternamente de Heráclito: embora este não precise do mundo. Que importa *a ele* sua glória? A glória entre “mortais que sempre continuam a fluir”, como ele exclama sarcasticamente! Sua glória importa algo aos homens, não a ele, a imortalidade da humanidade precisa dele, não ele da imortalidade do homem Heráclito. Aquilo que ele contemplou, a doutrina da lei no vir-a-ser e do jogo na necessidade, tem, a partir de agora, de ser eternamente contemplado: ele ergueu a cortina desse espetáculo máximo.

(*A Filosofia na Época da Tragédia Grega*, §§ 5, 6, 7, 8). **Os pré-socráticos**: fragmentos, doxografia e comentários. Seleção de textos e supervisão do Prof. José Cavalcante e Souza; dados biográficos de Remberto Francisco Kuhnen; traduções de José Cavalcante de Souza (*et al.*). 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os pensadores).