

Théorie de l'indiscernable.
Teoria do indiscernível.

§

JOÃO MARIA GUSMÃO +

PEDRO PAIVA.

και τον χειρτον δε γυροτον εβου, τεςυεβου.



παισινοςος αβουα αβουα βουα βουα βουα βουα



TITRE N^o 4.

Paris-Lisboa.

IMPRIMÉ POUR LE COMPTE DE *ISMÆL*, ÉDITEUR, VENDU PAR CORRESPONDANCE, ET EN LA VILLE
LUMIÈRE CHEZ *F.* SUR LE GROS CAILLOU, SOUS LE BOSQUET DE *JEAN À L'ENSEIGNE*
DE LA FONTAINE; ET DEVANT LA VILLE BLANCHE, EN LA GLAISIERE SISE SUR
LE TAGE, CHEZ *J.*, 28^e COMBATTANT DE LA GRANDE GUERRE,
DIV. 1 E, À LA MÊME SOURCE — JANVIER

M M . X V I I I .

1 97 1
2 9- S
8 10 B
N
74
50
-0
2-
1
© *ÉDITIONS*  *ISMAEL*
www.editions-ismael.com equipe@ismael.com
Association au but
non lucratif ;
siège : 17
rue
des
Capucins, 69001 Lyon.
2018.

COMME vous le verrez le texte débute par une évocation.
Ce ne sera pas la première fois.

Souvent, qui écrit, se méfiant dès le début de l'échec littéraire s'étale en un va-et-vient de références – ajournant cette plus difficile chose : l'écriture – qui se prolonge en dithyrambes, prologues et épitaphes ; rhétorique qui finira par être son inévitable ruine.

Il est certain qu'un périple approche ; un voyage très identique à celui de Hannon, longeant la plage africaine, ne débarquant guère que dans le besoin de provisions. C'est dans des expériences de ce type que s'observent les mouvements les plus imperceptibles, ceux qui nous avertissent de la translation et de la rotation et qui fixent le monde aux pieds et les pieds aux solides qui parcourent les océans, les navires. Je me rappelle l'un des épisodes finaux du voyage de Hannon : « ... nous continuons de naviguer, le long de la côte cinq jours durant, à la fin desquels nous arrivons à un grand golfe, que nos interprètes dirent s'appeler la Corne de l'Occident. Dedans il y avait une grande île et dans l'île un lac salé et dans celui-ci une autre île. Ayant débarqué, nous ne vîmes, durant le jour, rien que forêt ; mais durant la nuit, cependant, s'allumèrent d'innombrables feux et nous entendîmes le son de flûtes, de cymbales et de tambours et des cris inénarrables. La peur se saisit de nous et les devins nous conseillèrent d'abandonner l'île¹. » L'on peut comprendre

1. « Le Périple de Hannon est le récit d'un voyage réalisé par un roi de Carthage, possiblement durant la première moitié du V^e siècle av. J. C., le long de la côte occidentale de l'Afrique. [...] Ou bien le récit présenté est de

COMO irão ver o texto começa com uma evocação.

Não será a primeira vez.

Muitas vezes, quem escreve, desconfiando logo de início do insucesso literário estende-se num vai vem de referências adiando essa coisa mais difícil, a escrita, prolongando-se em ditirambos, prólogos e epítáfios; retórica que virá a ser o seu inevitável fracasso.

É certo que se aproxima um périplo; uma viagem muito idêntica à de Hanão, bordejando a praia africana, desembarcando somente quando é preciso mantimentos. É nesse tipo de experiências que se observam os movimentos mais imperceptíveis, aqueles que nos avisam da translação e rotação e que fixam o mundo aos pés e os pés aos sólidos que percorrem os oceanos, os navios. Recordo um dos episódios finais da viagem de Hanão: « ... navegamos em frente, ao longo da costa durante cinco dias, no fim dos quais chegamos a um grande golfo, que os nossos intérpretes disseram chamar-se o Corno do Ocidente. Nele havia uma grande ilha e na ilha um lago salgado e neste uma outra ilha. Tendo desembarcado, não vimos, durante o dia, nada senão floresta; mas durante a noite, porém, acenderam-se inúmeros fogos e ouvimos o som de flautas, de címbalos e de tambores e gritos incontáveis. O medo apoderou-se de nós e os adivinhos aconselharam-nos a abandonar a ilha¹. » Pode-se perceber por

1. « O Périplo de Hanão é uma narrativa de uma viagem realizada por um rei de Cartago, possivelmente na primeira metade do século V a. C., ao longo da

grâce à cet extrait ce qu'est finalement un explorateur : il s'agit de celui qui, pourchassant l'inconnu au plus haut degré, trouve toujours un argument pour ne pas le regarder de face : à quoi sert le mystérieux s'il ne peut continuer à l'être ?

Cette fois, imaginons la voix de l'esprit. Cette idée s'approche, susurre, me parle à l'oreille, veut m'expliquer ce que je soupçonne ou suppose seulement qui arrive, mais que jusqu'à maintenant, je n'ai jamais pu dire... Cet étranger me demande : « Où sont les choses, je ne les vois pas ? »

« Il y a un souvenir du monde » me dit-il « Les choses existaient, le monde était plein d'elles, débordait, déversait des formes, des choses dans des choses, par dessus les autres ; au milieu, davantage de choses cachées, mi-occultées, submergées ; si l'on scrutait l'on voyait davantage que la surface, l'on voyait la clé, la porte, le jardin ; l'on voyait non seulement des milliards de particules d'eau, mais aussi la mer, le monde, la tortue et le lièvre à la même vitesse que leurs ombres ; et tout cela verdoyant et incongru était à la vitesse de la lumière et pas comme à présent, à la vitesse de la pensée. Mais l'on a toujours voulu séparer une chose de l'autre, séparer le monde de soi-même, le déconnecter de son abondance infinie et de son éblouissement : grandeur de tout ce monde qui même ainsi est insuffisante. »

Insuffisante pour quoi ?

« Pour "l'être" vibrer sans se dissoudre sous la pluie. »

L'on découvre vite que tout ce qui se manifeste et est sensible a besoin que l'on y assiste pour au moins presque exister, exister pour nous. C'est pour cette raison que nous sommes complices d'un monde qui existe indifférent à toute solitude, un monde qui de son côté n'a jamais eu besoin de témoignages, n'a jamais trouvé de sens dans le fait d'être pensé ou déchiffré, résistant à chaque instant à l'effort surhumain de la représentation. Il

bout en bout un mensonge, entièrement inventé, ne passant point un imaginaire exercice de description de paysages et de peuples exotiques, ou bien, il est véridique et documente une navigation historique, moment important du processus d'expansion commerciale et de recherche de nouvelles sources d'approvisionnement par les Carthaginois [...] » *Périple de Hannon*, Clássicos Inquérito, étude et traduction, Victor Jabouille.

este excerto o que afinal é um explorador : trata-se daquele que, perseguindo o desconhecido no mais alto grau, sempre encontra um argumento para nunca o olhar de frente : para que serve o misterioso se não puder continuar a sê-lo ?

Desta vez imaginemos a voz do espírito. Essa ideia aproxima-se, sussurra, fala-me ao ouvido, quer-me explicar o que apenas suspeito ou desconfio que acontece, mas que até agora, nunca pude dizê-lo... Pergunta-me esse estrangeiro : « Onde estão as coisas que não as vejo ? »

« Há uma lembrança do mundo » diz-me « As coisas existiam, o mundo estava cheio delas, transbordava, extravasava formas, coisas dentro de coisas, por cima delas outras; no meio, mais coisas escondidas, meio ocultas, submersas; se espreitássemos víamos mais que a fechadura, víamos a chave, a porta, o jardim; víamos não só milhares de milhões de partículas de água, mas também o mar, o mundo, a tartaruga e a lebre à mesma velocidade que as suas sombras; e tudo isso verdejante e incongruente era à velocidade da luz e não como agora, à velocidade do pensamento. Mas sempre quisemos separar uma coisa da outra, separar o mundo de si próprio, desligá-lo da sua infinita abundância e deslumbramento : grandeza de todo esse mundo que ainda assim é insuficiente. »

Insuficiente para quê ?

« Para “o ser” vibrar sem se dissolver à chuva. »

Cedo se descobre que tudo o que se manifesta e é sensível precisa de ser presenciado para ao menos quase existir, existir para nós. É por essa razão que somos cúmplices de um mundo que existe indiferente a qualquer solidão, um mundo que por seu lado nunca precisou de testemunhas, nunca encontrou sentido em ser pensado ou decifrado, resistindo a toda a hora

costa ocidental de África. [...] A narrativa apresentada ou é uma total mentira, completamente inventada, não passando de um exercício imaginário de descrição de paisagens e povos exóticos ou, por outro lado, é verídica e documenta uma navegação histórica, momento importante no processo de expansão comercial e de procura de novas fontes de abastecimento pelos Cartagineses [...] » *Périplo de Hanão*, Clássicos Inquérito, estudo e tradução, Victor Jabouille.

semble que ce soit cela que nous fait croire, silencieusement, l'intelligence : « il n'y a pas de raison dans le monde », parce qu'il n'existe rien dans le monde qui soit finalement un acteur si irrépréhensible et qui retenant indéfiniment son propre souffle s'assimilât autant que ça à l'inanimé, au mutisme minéral du mort. Et dans une grotte, afin que se fasse la compréhension de ce fil qui lie et coupe la vie, l'esprit fut engendré : dessiné entre la quantité ineffable du monde (le résultat du fait que celui-ci soit vaste est qu'il n'existe aucune expression qui le contienne) et le non-être (l'effet de se pouvoir penser que cette vastitude pourrait simplement s'effacer sans laisser de trace); se faisant alors entendre, et pour la première fois, une voix sans aucune appartenance, une voix sans corps, une voix prestidigitée.

Dans l'ancien oracle Grec de l'île de Lesbos, la tête d'Orphée, décapitée et incrustée dans un trou dedans la roche disait les augures aux voyageurs. L'histoire est bien connue : après que les Bacchantes eussent coupé Orphée en morceaux, la tête lancée à l'eau partit en chantant sur les flots de la Méditerranée. Orphée, ou un morceau de lui, fut à la dérive, de vague en vague jusqu'à Lesbos, y finissant par rester, prisonnier d'un escarpement, s'occupant de récitations prophétiques et de vaticinations divines.

L'on dit aussi que Sinan Raschid-Eddin, chef des Ismaélites de Syrie, cachait un disciple sous un autel qui lui laissait seulement la tête à découvert. Ainsi, donnant l'illusion que la tête siégeait dans un plat de bronze, il faisait croire à son public que le disciple déguisé en "apparition" parlait miraculeusement au nom des morts, jurant la félicité de l'autre monde et la vertu des vierges surnaturelles promises par Allah aux martyrs.

On raconte que les sacerdotesses de l'oracle de Avernus, dans la grotte où se faisaient les prophéties, projetaient des fantômes sur les parois des rochers en utilisant de simples lampions avec des silhouettes de bois. Les ombres des morts, comme le croyaient les initiés, composaient une allégorie terrifiante qui lançait l'interprète de l'oracle dans le monde souterrain et dans les mystères d'Avernus.

Si ces histoires mentionnent une voix sombre et *grotesque*, elles font aussi allusion à un corps lacéré. La combinaison des deux produit quelque chose comme un archétype de ventriloque, un

ao esforço sobre-humano da representação. Parece ser isso que nos faz crer, silenciosamente, a inteligência : « não há razão no mundo », porque não existe nada no mundo que finalmente seja um actor assim tão irrepreensível e que sustando indefinidamente a própria respiração se assemelha tanto ao inanimado, ao mutismo mineral do morto. E numa gruta, para que se faça compreensão desse novelo que liga e corta a vida, o espírito foi engendrado : desenhado entre a quantidade infável do mundo (o efeito de este ser vasto é de não existir nenhuma expressão que o contenha) e o não-ser (o efeito de se poder pensar que essa vastidão podia simplesmente apagar-se sem qualquer rasto), ouvindo-se então e pela primeira vez, uma voz sem qualquer pertença, uma voz sem corpo, uma voz prestidigitada.

No antigo oráculo Grego da ilha de Lesbos, a cabeça de Orfeu, decapitada e incrustada num buraco na rocha, dizia os augúrios aos viajantes. A história é bem conhecida : depois de as Bacantes terem cortado Orfeu aos bocados, a cabeça atirada à água partiu a flutuar cantando pelo Mediterrâneo. Orfeu, ou um bocado dele, foi à deriva, de onda em onda até Lesbos, acabando por aí ficar, preso numa escarpa, ocupando-se de récitas proféticas e vaticínios divinos.

Também se diz que Sinan Raschid-Eddin, chefe dos Ismaelitas da Síria, escondia um discípulo debaixo de um altar deixando-lhe apenas a cabeça de fora. Assim, dando a ilusão de que a cabeça assentava num prato de bronze, fazia crer ao seu público que o discípulo disfarçado de “aparição” falava milagrosamente em nome dos mortos, jurando a felicidade do outro mundo e a virtude das virgens sobrenaturais prometidas por Alá aos mártires.

Conta-se que os sacerdotes do oráculo de Avernus, na gruta onde se faziam as profecias, projectavam fantasmas sobre as paredes das rochas usando simples lamparinas com silhuetas de madeira. As sombras dos mortos, como julgavam os iniciados, compunham uma alegoria aterradora que lançava o proponente do oráculo no submundo e nos mistérios de Avernus.

Se estas histórias mencionam uma voz assombrada e *grotesca*, também referem um corpo lacerado. A combinação dos dois

portrait parlant inaugural qui semble procéder au remontage d'un déliement, à une certaine suture de deux ordres distincts : la vie et la mort. Finalement, qu'est-ce que la ventriloquie sinon feindre que quelque chose est, dissimuler l'être dans le non-être, faire parler ce-qui-n'est-pas ; reprendre le travail du silence du monde en insistant sur la voix de l'imaginaire ; en morcelant le signifié perdu des choses ; en faisant sens de l'insensé.

1. IL EXISTE UN SOUVENIR D'UN AUTRE MONDE. QUELLE SURPRISE, FINALEMENT LA TERRE EST CREUSE !

Le principe est dans les cavernes. C'est de là qu'il guette, de la grotte, de son origine. Et de nouveau écoutons le récit de l'homme primitif comme si c'eût été l'Histoire vécue par le singe, par le babouin, ou par les gorilles d'une autre planète ; le vestibule d'où les morts ancestraux et velus vocifèrent : « la superficie est une illusion, il faut creuser les choses, tout s'anéantit dès lors que nous retournons au creux des montagnes ». Se cache dans l'origine de l'homme la substance qui nous amène à penser non le plus grand de tous les hommes, mais le gigantisme : la nostalgie partagée par toutes les cultures qu'ils furent des temps où l'Homme était plus vrai et que quelque part, perdu dans les ères glacières, l'homme était puissant et libertaire et tous les brasiers plus hauts que la civilisation. C'est un royaume irrécupérable. Comme Orphée, lorsque nous regardons en arrière, vers les sombres tunnels des sauvages hominidés, l'on sait que nous sommes en perte de quelque chose de précieux, en perte d'Eurydice : « jamais nous ne serons sauvages, de sorte que la communion avec le monde jamais ne se réalisera ! » L'esprit nous le confirme : « est interdit l'accès à la grotte des choses », au réel. Quand nous regardons dans cette direction, nous sommes devant une fantaisie primordiale, comme dans la vision de la copulation parentale – Adam et Ève, le singe et le monde – devant un souvenir fantasmatique dont la reconstitution est fabriquée du fait d'il n'y avoir là aucune signification. Et parce que ce paradis perdu est véritablement un éden obstétrique, tous les souvenirs du passé renferment en eux la remise en scène de la vie en tant que naissance et la fiction de

produz qualquer coisa como um arquétipo de ventriloquismo, um retrato falante inaugural que parece proceder à remontagem de um desligamento, a uma certa sutura de duas ordens distintas : a vida e a morte. Afinal, o que é o ventriloquismo senão fingir que se é, dissimular o ser no não-ser, pôr a falar o-que-não-é; retomar o trabalho do silêncio do mundo insistindo na voz do imaginário; retalhando o significado perdido das coisas; fazendo sentido do sem-sentido.

I. EXISTE UMA LEMBRANÇA DE UM OUTRO MUNDO. QUE REVÊS, AFINAL A TERRA É OCA!

O princípio é nas cavernas. É daí que ele espreita, da gruta, da sua origem. E novamente escutamos a narrativa do homem primitivo como se fosse a História vivida pelo macaco, pelo babuíno ou por gorilas de outro planeta; o vestíbulo de onde os mortos ancestrais peludos vociferam : « a superfície é uma ilusão, é preciso escavar as coisas, tudo colapsa assim que voltarmos para o oco das montanhas ». Esconde-se na origem do homem a substância que nos leva a pensar não o maior de todos os homens, mas o gigantismo : a nostalgia partilhada por todas as culturas de que em tempos o Homem foi mais verdadeiro e que algures, perdido nas eras glaciares, o homem foi poderoso e libertário e todas as fogueiras mais altas que a civilização. É um reino irrecuperável. Como Orfeu, assim que olhamos para trás, para os túneis assombrados dos selvagens hominídeos, sabe-se que estamos em perda de algo precioso, em perda de Eurídice : « não seremos jamais selvagens, de forma que a comunhão com o mundo não mais se realizará! » O mesmo nos confirma o espírito : « está interdito o acesso à gruta das coisas », ao real. Quando olhamos nessa direcção, estamos perante uma fantasia primordial, como na visão da cópula parental – Adão e Eva, o macaco e o mundo – perante uma lembrança fantasmática cuja reconstituição é fabricada por não haver aí significação. E porque esse paraíso perdido é verdadeiramente um éden obstétrico, todas as lembranças do passado fecham em si a

la mort comme disparition. La vie, à chaque extrémité, possède un canal surprenant, imaginaire, qui tant au principe comme à la fin nous transporte immédiatement vers la simultanéité d'un départ-arrivée. Cet autre, marge quelconque, offre à l'existant ce-qui-peut-être et tout converge abyssologiquement pour essayer d'expliquer ce mystère. Reste, pourtant, une question : comment parler de cette énigme ?

2. L'ORIGINE DU MYSTÈRE.

Nous rapportons ici le récit d'un écrivain polonais pendant son exil au début du siècle. Ossendowski (1876-1945) raconte comment, de façon inattendue, alors qu'il allait avec une caravane de par les plateaux de Mongolie, celle-ci s'immobilisa au milieu de nulle part ; les indigènes s'arrêtèrent, s'agenouillèrent et commencèrent à prier : « Om ! Mani padme Hung ! » Impressionné, l'écrivain aborde le guide de la caravane. Celui-ci répond : « Avez-vous remarqué comment les chameaux ont remué les oreilles de frayeur ? Comment la horde de chevaux s'est mise en alerte sur le plateau et comment le troupeau de brebis et le bétail se sont couchés au sol ? Avez-vous remarqué que les oiseaux n'ont pas volé, les marmottes n'ont pas couru et les chiens n'ont pas aboyé ? L'air a légèrement tremblé et a, de loin, apporté la musique d'une chanson qui pénétra dans le cœur des hommes pareillement que dans les animaux et les oiseaux. La terre et le ciel ont laissé de respirer. Le vent n'a pas soufflé et le soleil n'a pas bougé. (...) Toutes les créatures vivantes ont eu peur et furent involontairement abandonnées à la prière dans l'attente de leur destinée. C'est ce qui vient juste d'arriver¹. »

Ossendowski témoigne de la « naissance du mystère ». Cet inquiétant signal souterrain n'existe pas, il est d'abord image du mutisme même : le secret du silence. Le signal est l'absence de signal, c'est cela qui empêche Ossendowski de percevoir

1. *Beasts, Men and Gods*, Ferdinand Ossendowski. L'explorateur Ferdinand Ossendowski (1876-1945) écrit ce livre en 1922 suite à une expédition réalisée au Tibet. Dedans il rapporte une légende qui lui fut révélée relative à un royaume souterrain qui existerait à l'intérieur de la terre et qui contrôlerait les destinées des hommes. Ce royaume était connu par les bouddhistes sous le nom de Agharti.

reencenação da vida enquanto nascimento e a ficção da morte como desapareção. A vida em cada extremidade tem um canal assombroso, imaginário, que tanto no princípio como no fim transporta-nos imediatamente para a simultaneidade de uma partida-chegada. Esse outro, margem nenhuma, oferece ao existente o-que-pode-ser e tudo converge abissologicamente para tentar explicar esse mistério. Resta, pois, uma pergunta : como falar desse enigma?

2. A ORIGEM DO MISTÉRIO.

Referimos aqui o relato de um escritor polaco durante o seu exílio no princípio de século. Ossendowski (1876-1945) relata como, inesperadamente, quando seguia com uma caravana pelas planícies da Mongólia, esta se deteve no meio do nada; os indígenas pararam, ajoelharam-se e começaram a rezar : « Om ! Mani padme Hung ! » Impressionado, o escritor aborda o guia da caravana. Este responde : « Reparou como os camelos mexeram as orelhas com medo ? Como a manada de cavalos na planície se pôs em atenção e como o rebanho de ovelhas e o gado se deitou no chão ? Reparou que os pássaros não voaram, as marmotas não correram e os cães não ladraram ? O ar tremeu levemente e trouxe de longe a música de uma canção que penetrou no coração dos homens da mesma maneira que nos animais e nos pássaros. A terra e o céu deixaram de respirar. O vento não soprou e o sol não mexeu. (...) Todas as criaturas vivas ficaram com medo e foram involuntariamente atiradas para a prece à espera da sua sorte. Foi o que aconteceu mesmo agora¹. »

Ossendowski testemunha o « nascimento do mistério ». Esse inquietante sinal subterrâneo não existe, ele é antes imagem do próprio mutismo : o segredo do silêncio. O sinal é a ausência

1. *Beasts, Men and Gods*, Ferdinand Ossendowski. O explorador Ferdinand Ossendowski (1876-1945) escreveu este livro em 1922 após uma expedição realizada ao Tibete. Nele refere uma lenda que lhe foi sendo revelada relativa a um reino subterrâneo que existiria dentro da terra e que controlaria os destinos do homem. Este reino era conhecido pelos budistas como Agharti.

l'occurrence. Apparemment, une chose surnaturelle, mais qui en même temps n'est-pas, se fait sentir comme cantique : voix de l'indiscernable. Cet inaudible, hésitant entre la cause et la conséquence, est paralysant, fait cesser le mouvement. De là procède l'intensité d'un ralentissement dans le temps jusqu'au plus haut degré de suspension ; la sensation intransmissible du fait que le temps négocie avec la présence des choses la crainte de sa perte ; que les corps prisonniers se soustraient de leur profondeur dès qu'il est possible suspendre le temps dans une absolue description de l'immobilité.

La « théorie » du mouvement s'occupa initialement de cette question qui lui est centrale : le changement d'état. La discussion s'inscrit dans le problème de l'accélération, celle-ci étant perçue de manière isolée : d'un côté, l'immobilité est considérée comme le point de départ (structure fondatrice de l'être), de l'autre, le mouvement est une constante finale mise à découvert dans le monde par le devenir. Se pose ici la question de cet intervalle, plus précisément, comment l'immobilité dérive en ardeur de sorte à originer la « révolution » du monde ? Aristote dans le livre de la *Métaphysique* attribue à un moteur immobile la cause de tout mouvement et changement : « Le principe et le premier des êtres est immobile, aussi bien absolument que relativement, et produit le mouvement premier, éternel et unique¹ » ; tout à fait à l'image d'une roue transcendante dont l'axe immobile accélère toutes les causes indirectement. Ce serait comme si la pensée divine, toujours égale à elle-même, par conséquent immuable, fût la puissance du monde visible et invisible, point fixe d'un mouvement éternel. Ce lieu qui se maintient dans une position de relative inertie, analogue au pôle terrestre, statique cependant que moteur de la mécanique primordiale, du jour et de la nuit, et moteur des faits symboliques et psychiques, apparaît comme un *Axis Mundi*, absorbant la rencontre polysémique entre le ciel et la terre, l'utérus, l'ombilic et le phallos. Il s'agit d'un lieu où les êtres redécouvrent leur manifestation originelle : où ils reposent inébranlablement leur forme dans l'utérus, en tant que conception ; ils retrouvent le traumatisme de la naissance et assistent au paroxysme de la mort. La vie

1. *Métaphysique*, Aristote.

de sinal, é isso que faz Ossendowski não perceber a ocorrência. Aparentemente, algo sobrenatural, mas que ao mesmo tempo não-é, faz-se sentir cântico : voz do indiscernível. Esse inaudível, hesitante entre a causa e a consequência, é paralisante, cessa o movimento. Procede daí a intensidade de uma desaceleração no tempo até ao mais alto grau de suspensão; a sensação intransmissível de que o tempo negocia com a presença das coisas o temor da sua perda; que os corpos subtraem-se prisioneiros da sua profundidade assim que seja possível suspender o tempo numa absoluta descrição da imobilidade.

A « teoria » do movimento ocupou-se inicialmente daquela que é a questão central do mesmo : a mudança de estado. A discussão situa-se no problema da aceleração, sendo que esta é percebida isoladamente : por um lado, a imobilidade é considerada o ponto de partida (estrutura fundacional do ser), por outro, o movimento é uma constante final posta a descoberto no mundo pelo devir. Coloca-se aqui a questão deste intervalo, mais precisamente, como a imobilidade deriva em alento de forma a originar a « revolução » do mundo? Aristóteles no livro da *Metafísica* atribui a um motor imóvel a causa de todo o movimento e mudança : « O princípio e o primeiro dos seres é imóvel, tanto absolutamente como relativamente, e produz o movimento primeiro, eterno e único »¹; tal e qual a imagem de uma roda transcendental cujo eixo imóvel acelera todas as causas indirectamente. Seria como se o pensamento divino, sempre igual a si mesmo, portanto imutável, fosse a potência do mundo visível e invisível, ponto fixo de um movimento eterno. Este lugar que se mantém numa posição de relativa inércia, análogo ao polo terrestre, estático todavia motor da mecânica primordial, do dia e da noite, e motor dos factos simbólicos e psíquicos, aparece como *Axis Mundi*, absorvendo o encontro polissémico entre o céu e a terra, o útero, o umbigo e o falo. Trata-se de um lugar onde os seres redescobrem a sua manifestação original : onde repousam sustentadamente a sua forma no útero, como concepção; reencontram o trauma do nascimento e assistem

1. *Metafísica*, Aristóteles.

comme nous la connaissons elle aussi se retient, s'arrête, parce qu'elle se trouve dans l'épicentre de la création. Le « soleil arrête de bouger » et l'indécidable révèle le temps : comment « voyager sans mouvement », la durée.

L'on comprend que le son le plus profond du mutisme circule sous terre où traditionnellement les morts sont inhumés. Ce cantique ne s'adresse pas aux différentes superficies, fût-ce celle des choses ou de l'entendement, il ne s'agit pas ici d'effets – entendons bien ce qu'il provoque – mais de réverbérer dans les choses leur nature concrète, ce qui les sépare et définit comme existantes; une solidité singulière, parce qu'elle est en même temps syncopée et qu'elle s'assimile au cadavre, – le non-être guettant ce qui est – les choses abandonnées à l'existence, désemparées et exposées à l'intempérie de la multiplicité.

Effectivement, c'est la quantité et l'extension du monde qui aveuglent l'Homme. Là, dans la profusion, nous pouvons voir que tout se trouve dans une perte substantielle, tout souffre d'une différence absolue; sans forme et sans contenu, le réel se suggère simplement creux, désintégré par l'effet de l'innombrable, par « beaucoup de choses » être toujours, toujours, le feu de l'indiscriminé. Un voile d'incertitude retombe sur cela qui est et cela qui jamais ne sera, parce que dans les interstices, la chose (du fait de ne jamais aller jusqu'à atteindre la quantité minimale d'être pour se déclarer), la chose n'existe presque pas, mais subsiste, dans une fugitive clarté pour seul théâtre de l'existence des êtres. Dans l'immersion du générique, la chose en soi ne peut guère que s'indifférencier, s'abîmer dans l'indiscernable, lançant subtilement le multiple dans le monde et le retournant à une solitude imperceptible : *grotesque, creux, évidemment, diminution existentielle, en même temps différence absolue et concretivité, quelque concretivité ou sévère contingence.*

3. PUIS, LE CAILLOU ET L'ESPRIT.

« Les hommes-creux habitent dans la pierre; ils circulent en elle comme des cavernes voyageuses. Dans la glace, ils se promènent comme des bulles en forme d'hommes. Mais ils ne

ao paroxismo da morte. A vida como a conhecemos também ela se sustém, pára, porque se encontra no epicentro da criação. O « sol deixa de mexer » e o indecível revela o tempo : como « viajar sem movimento », a duração.

Compreende-se que o som mais profundo do mutismo circule debaixo da terra onde tradicionalmente os mortos são sepultados. Esse cântico não se dirige às várias superfícies, seja das coisas ou do entendimento, não se tratam aqui de efeitos, entendamos bem o que ele provoca, mas de reverberar nas coisas a sua concretude, o que as separa e define como existentes; uma solidez singular, porque é ao mesmo tempo sincopada e se assemelha ao cadáver, – o não-ser espreitando o ente – as coisas abandonadas à existência, desamparadas e desprotegidas da intempérie da multiplicidade.

Efectivamente, é a quantidade e a extensão do mundo que cega o Homem. Aí, na profusão, podemos ver que tudo está numa perda substancial, tudo sofre de uma diferença absoluta; sem forma e sem conteúdo, o real sugere-se simplesmente oco, desintegrado pelo efeito do inominável, por « muita coisa » ser sempre, sempre, o fogo do indiscriminado. Um véu de incerteza recai sobre aquilo que é e aquilo que jamais será, porque nos interstícios, a coisa (por nunca vir a alcançar a quantidade mínima de ser para se declarar), a coisa quase não existe, mas subsiste, numa fátua claridade enquanto cenário da existência dos seres. Na imersão do genérico, a coisa em si não pode senão indiferenciar-se, abismar-se no indiscernível, lançando subtilmente o múltiplo no mundo e devolvendo-o a uma solidão imperceptível : *grotesco, oco, esvaziamento, diminuição existencial, ao mesmo tempo diferença absoluta e concretude, alguma concretude ou severa contingência.*

3. DEPOIS, O CALHAU E O ESPÍRITO.

« Os homens-occos moram na pedra; circulam nela como cavernas viajantes. No gelo, passeiam-se como bolhas com forma de homens. Mas não se aventuram no ar, porque

s'aventurent pas en l'air, car ils seraient emportés par le vent¹. » Dans la dialectique du ciel et de la terre l'incorporel appartient étymologiquement à l'atmosphère (*âme, anima, souffle*). C'est pour cette raison que la pierre tumulaire marque la sépulture, pour que l'esprit ne se dissipe pas dans l'air. « Rien de plus immédiat et de plus autonome dans la plénitude de sa force, rien de plus noble et de plus terrifiant que le majestueux rocher, le bloc de granit audacieusement dressé. Avant tout, la pierre *est*. Elle demeure toujours égale à elle-même et subsiste. Et, ce qui est plus important, elle sert à frapper. Avant même de la saisir pour frapper, l'homme va à l'encontre d'elle. Pas nécessairement avec le corps, mais du moins avec la vue². » L'objet lithique sacralise d'une manière particulière : sa première fonction est d'exalter obstinément ce qu'il est. Il est là, décisif, marquant et niant à la fois le transitoire sous la forme d'un avertissement. La pierre est érigée dans cette transgression de la nature, fixant la banalité du paysage et du multiple, susurrant à la sépulture la différence entre l'être et le non-être. La voix de la chose lithique est l'autorité de l'intemporel. La pierre est ici simultanément l'otage et la rançon du temps, faisant allusion, par sa solidité, à la séparation du tout inassignable dans la profusion du monde : à une certaine intemporalité de l'esprit qui, à tous égards, n'a jamais été une substance mais une vérité éternelle : la condition transitoire de l'homme.

4. LE PIÈGE.

Bergson insiste sur le fait que si la pensée se penche uniquement sur des choses solides c'est à cause d'un guet-apens. Cette observation est liée au fait que l'entendement gère la fluidité de la réalité de manière statique, extrayant les impressions extemporanées du mouvement et du changement sous la forme d'images fixes, d'états solidifiés plus précisément, sans devenir, contrariant de cette manière la nature du temps. Comme il le mentionne, c'est Zénon qui rend compte de cette inadéquation

1. *Le Mont Analogue*, René Daumal.

2. *Traité d'histoire des Religions*, Mircea Eliade.

seriam levados pelo vento¹. » Na dialéctica do céu e da terra, o incorpóreo pertence etimologicamente à atmosfera (*alma, anima, sopra*). É por essa razão que a pedra tumular marca a sepultura, para o espírito não se dissipar no ar. « Nada de mais imediato e mais autónomo na plenitude da sua força, nada de mais nobre e mais terrificante do que o majestoso rochedo, o bloco de granito audaciosamente erecto. Antes de mais, a pedra é. Ela permanece sempre igual a si própria e subsiste. E, o que é mais importante, ela serve para bater. Antes mesmo de pegar nela para bater, o homem vai de encontro a ela. Não necessariamente com o corpo, mais pelo menos com a vista². » O objecto lítico sacraliza de uma maneira particular : a sua primeira função é exaltar obstinadamente aquilo que é. Está aí definitivo, ao mesmo tempo, marcando e negando o transitório sob a forma de um aviso. A pedra é erigida nessa transgressão da natureza, fixando a banalidade da paisagem e do múltiplo, segredando à sepultura a diferença entre o ser e o não-ser. A voz da coisa lítica é a autoridade do intemporal. A pedra é aqui simultaneamente o refém e o resgate do tempo, aludindo, pela sua solidez, à separação de tudo não assinalável na profusão do mundo : a uma certa intemporalidade do espírito que, para todos os efeitos, nunca foi uma substância mas uma verdade eterna : a condição transitória do homem.

4. A ARMADILHA.

Bergson insiste que o pensamento apenas se debruça sobre coisas sólidas como consequência de uma cilada. Essa observação prende-se com o facto de o entendimento lidar com a fluidez da realidade de forma estática, extraíndo as impressões extemporâneas do movimento e da mudança como imagens fixas, precisamente enquanto estados solidificados, sem devir, contrariando dessa maneira a natureza do tempo. Como refere, é Zenão que dá conta dessa inadequação do tempo e da

1. *Monte Análogo*, René Daumal.

2. *Tratado de História das Religiões*, Mircea Eliade.

du temps et de la conscience de la « durée¹ ». Se révèle ici une disjonction, pas parce que Zénon prouve une chose et Bergson le contraire, mais parce que l'on remarque qu'il n'y a pas de rapport entre l'essence du temps et sa représentation : qu'est ce que la « durée » au sens de Bergson sinon le nom de l'insidieux temporel et l'insidieux la chose qui n'est pas, en d'autres mots, qui n'étant pas précisément concrète ne possède guère un statut métaphysique représentable ; la mort, comme le temps, sont des notions sans choséité aucune.

Cette relation paradoxale qui affermit, d'un côté, le mutisme éternel et silencieux de ce qui existe (statique) et, de l'autre, l'éloigne dans un temps qui par essence est incapturable (le devenir et le transitoire pour l'homme), se solde par un abîme entre l'homme et le monde. L'évident ici implicite se solde par une erreur maximale et inévitable que nous pouvons appeler l'aspect insidieux du monde. L'essence de cette relation conditionnelle entre l'homme et le monde ne pourra être sinon cette équivoque et, de fait, seulement ce qui fonde existe dans le réel, mais de manière indiscriminée et insidieuse. Il s'ensuit que la profusion du monde est aussi ce qui existe là-bas, obstinément, dans-une-marge-qui-n'est-pas et, aussitôt, sans accès. Le temps et la mort s'alignent sur la réalité à partir de sa teneur indifférenciée retournant ensuite comme spectre, épiant l'inconnu comme si le réel n'était rien de plus qu'un guet-apens.

5. (COROLLAIRE) *INSIDIEUX EST CE QUI POUR L'ABYSSOLOGIE EST LE MIEUX À MÊME DE DÉCRIRE CETTE SOURICIÈRE.*

1. *Que le temps jamais ne « dure » durant effectivement.*

Il faut dire que pour l'être il est impossible de participer au mouvement décrit par la relativité qui est la doublure du temps.

1. « La métaphysique date du jour où Zénon d'Élée signala les contradictions inhérentes au mouvement et au changement tels que l'intelligence les représente. À surmonter, à contourner par un travail intellectuel chaque fois plus subtil les difficultés soulevées par la représentation intellectuelle du mouvement et du changement, fut dépensée la plus grande partie de l'énergie des philosophes anciens et modernes. C'est ainsi que la métaphysique fut amenée à chercher la réalité des choses au-dessus du temps, par-delà ce qui se meut et qui change, en dehors, par conséquent, de ce que nos sens et notre conscience perçoivent. » *La Pensée et le Mouvant*, Henri Bergson.

consciência da « duração »¹. Prova-se aqui uma disjunção, não porque Zenão prove uma coisa e Bergson o contrário, mas porque se observa que não há relação entre a essência do tempo e a sua representação : o que é a « duração » no sentido de Bergson senão o nome do insidioso temporal e o insidioso a coisa que não é, ou seja, que não sendo precisamente concreta não possui uma estatuto metafísico representável; a morte, como o tempo, são noções sem coisalidade alguma.

Esta relação paradoxal que firma, por um lado, o mutismo eterno e silencioso do que existe (estático) e, por outro, o alonga num tempo que por essência é incapturável (o devir e o transitório para o homem), resulta num abismo entre o homem e o mundo. O esvaziamento aqui implícito resulta num engano máximo e inevitável ao qual podemos chamar o aspecto insidioso do mundo. A essência dessa relação condicional entre o homem e o mundo não poderá ser senão esse equívoco e, de facto, só o que funda existe no real, mas indiscriminadamente e de forma insidiosa. Segue-se que a profusão do mundo é também o que existe aí, obstinadamente, numa-margem-que-não-é e logo, sem acesso. O tempo e a morte alinham com a realidade a partir do seu teor indiferenciado retornando depois como assombração, espiando o desconhecido como se o real não fosse mais do que uma cilada.

5. (COROLÁRIO) *INSIDIOSO É O QUE PARA A ABISSOLOGIA MELHOR PODE DESCREVER ESTA RATOEIRA.*

1. *Que o tempo jamais « dura » durando efectivamente.*

É preciso dizer que para o ser é impossível participar no

1. « A metafísica data do dia em que Zenão de Eléia assinalou as contradições inerentes ao movimento e à mudança tal como a inteligência os representa. Em superar, em contornar por um trabalho intelectual cada vez mais subtil as dificuldades levantadas pela representação intelectual do movimento e da mudança, foi gasta a maior parte da energia dos filósofos antigos e modernos. Foi assim que a metafísica foi levada a procurar a realidade das coisas acima do tempo, para além daquilo que se move e que muda, fora, por conseguinte, daquilo que os nossos sentidos e a nossa consciência percebem. » *O Pensamento e o Movimento*, Henri Bergson.

Ainsi, pour l'être il est impossible de fréquenter le temps de sorte à le répéter – il semble que seul le non-être (et là de manière inadéquate) reconnaisse cette impropiété. Cela veut dire que pour l'être il n'existe pas deux moments identiques dans le temps, que l'être dans le temps est non-coïncident. Telle est sa nature. Pour l'Abyssologie cette loi se traduit par une prescription catégorique : penser le temps mouvant est insoutenable, l'immobilisation est toujours ce qui reste de cette opération. Ce qui se présente comme possible est description du mouvement en tant que nous sommes transportés par sa décélération, cherchant son approximation au statique, révélant l'intensité des mouvements minimales, ceux qui toujours se présentent comme l'inconditionnel du mouvement même et du temps.

II. Que les choses sont comme des cadavres abandonnés dans le monde.

Nous ne tombons pas dans une grave erreur si nous affirmons que les choses sont mieux comprises dans leur acception commune, c'est-à-dire dans leur acception objectale. Les choses sont l'interaction avec le monde, dans la mesure où le faire sens du monde provient de cette capacité de solidification des formes : les choses suggèrent à l'homme un *Telos*, une finalité, c'est pour cela qu'elles s'assimilent à des objets. Voilà, dans une certaine mesure, la raison de la réification, non seulement des choses matérielles mais aussi des choses immatérielles. Pour l'Abyssologie, la chose est atéléologique, l'on n'y peut trouver davantage que cette grave existence des minéraux qui ont leur origine dans le météorite, à savoir, que l'existant est lancé dans sa finitude comme une interruption sur un voyage dont le terme initial est le non-être, c'est-à-dire l'infini vide de l'espace sidéral.

III. Que la vastitude du monde est si grande qu'elle nous aveugle.

Reprenant le grand anathème Abyssologiste : « le monde se manifeste toujours d'après quelques aspects indiscernables », nous pouvons dire que le visible manque, comme dans un lapsus. Voir intimement le monde c'est apprécier son absence de trame, vérifier qu'en son essence celui-ci est constitué de parties qui ne se rapportent pas à un tout ; qu'il n'y a pas le Un ; que les parties qui composent le monde, elles aussi, ont un zéro

movimento descrito pela relatividade que é a dobra do tempo. Isto é, para o ser é impossível frequentar o tempo de forma a repeti-lo – parece que só o não-ser (e aí de forma inadequada) reconhece essa impropriedade. Isto quer dizer que não existem dois momentos iguais no tempo para o ser, que o ser no tempo é incoincidente. É essa a sua natureza. Para a Abissologia essa lei traduz-se por uma prescrição categórica : pensar o tempo movente é insustentável, a imobilização é sempre o que resta desta operação. O que se afigura como possível é descrição do movimento enquanto somos transportados pela sua desaceleração, procurando a sua aproximação ao estático, revelando a intensidade dos movimentos mínimos, aqueles que sempre se afiguraram como o incondicional do próprio movimento e do tempo.

II. Que as coisas são como cadáveres abandonados no mundo.

Não incorremos num erro grave se afirmarmos que as coisas são melhor entendidas na sua acepção comum, isto é, na sua acepção objectual. As coisas são a interacção com o mundo, na medida em que o fazer sentido do mundo provém dessa capacidade de solidificação das formas : as coisas sugerem ao homem um *Telos*, uma finalidade, é por isso que se equiparam a objectos. Esta é, em certa medida, a razão da reificação, não só das coisas materiais como das coisas imateriais. Para a Abissologia, a coisalidade é ateleológica, não se pode aí encontrar mais do que aquela existência grave dos minerais que têm origem no meteorito, a saber, que o existente é lançado para a sua propriedade finita como uma interrupção duma viagem cujo termo inicial é o não-ser, isto é, o infinito vazio do espaço sideral.

III. Que a vastidão do mundo é tanta que nos cega.

Retomando o grande anátema Abissologista : « o mundo sempre se manifesta segundo alguns aspectos indiscerníveis », podemos dizer que o visível está em lapso. Ver intimamente o mundo é apreciar a sua ausência de nexos, verificar que na sua essência este é constituído de partes que não reportam a um todo; que não há o Um; que as partes que compõem o mundo,

indiscernable qui guette, un rien qui se cache dans l'ombre.

iv. Que la mort travaille le temps et les choses dans une dimension parallèle et que ce travail ne se voit pas parce qu'il est indiscernable et ne s'entend pas parce qu'il est inaudible.

Pour l'Abyssologiste qui se penche dans l'abîme qui retient le réel, les choses et le temps transpirent le non-être. Il existe ici, plus que tout, un sens météorologique; la qualité de l'atmosphère, toujours incertaine, exprime ce sentiment de grande insécurité : il n'y pas de pronostics pour le lendemain. Et ainsi, ce qui naturellement ne peut avoir d'expression : la vérité des choses et du temps est seulement autorisée au moyen de la reconnaissance de la logique de cet innommable, le non-être, une fois que la propriété de ce qui existe est incontestable, mais risquée. Cela arrive parce que le temps dure de façon ininterrompue, suggérant les choses au monde d'une manière particulièrement inconditionnelle, en tant qu'abandonnées dans la vastitude aveugle du multiple. Il s'ensuit que le non-être est fantôme du réel, parce qu'il est ce qui soutient la présence dans sa fulgurance, c'est-à-dire événement et dissipation.

v. Qu'en vérité tous les lieux centrifugent et il y a des moments ou des perspectives où tout paraît arrêté dans le mouvement.

Comme chez Descartes, la théorie du mouvement dans l'Abyssologie a aussi quelque chose de relationnel. C'est-à-dire qu'il se joue entre le mobile et l'observateur. En vérité, assujettissant les deux à la même vitesse, il se produit chez l'observateur la notion statique de l'accélération à laquelle ils sont ensemble soumis. Il est, pourtant, tout à fait impossible de duper le mouvement, ce qui existe dans ce cas est une certaine perspective sur la situation. L'Abyssologie appelle ce mirage de l'immobile un *Horizon d'Événements*. Celui-ci se vérifie lorsque plusieurs événements se précipitent lentement dans la clairière d'un « trou noir » et à l'approche de ce grand non-être hésitent réverbérément à entrer dans la non-existence.

Aussi, l'on peut seulement désirer que, à l'instar de celui-là qui met la main dans un trou où il semble y avoir des poires, l'on arrive

também elas, têm um zero indiscernível à espreita, um nada que se esconde na sombra.

IV. Que a morte trabalha o tempo e as coisas numa dimensão paralela e que esse trabalho não se vê porque é indiscernível e não se ouve porque é inaudível.

Para o Abissologista que se debruça no abismo que ampara o real, as coisas e o tempo perspiram o não-ser. Existe aqui, mais do que tudo, um sentido meteorológico; a qualidade da atmosfera, sempre incerta, exprime esse sentimento de grande insegurança: não há prognósticos para o dia de amanhã. E assim, o que naturalmente não pode ter expressão: a verdade das coisas e do tempo só é autorizada mediante o reconhecimento da lógica desse inominável, o não-ser, uma vez que a propriedade do que existe é incontestável, mas arriscada. Tal acontece porque o tempo dura ininterruptadamente, sugerindo as coisas ao mundo de uma forma particularmente incondicional, enquanto abandonadas na vastidão cega do múltiplo. Segue-se que o não-ser é assombração do real, porque é o que sustém a presença na sua fulgurância, isto é, acontecimento e dissipação.

V. Que na verdade todos os lugares centrifugam e há momentos ou perspectivas onde tudo parece estar parado no movimento.

Como em Descartes, a teoria do movimento na Abissologia também tem algo de relacional. Isto é, joga-se entre o móbil e o observador. Na verdade, sujeitando os dois à mesma velocidade produz-se no observador a noção estática do aceleração a que ambos estão submetidos. É, porém, de todo impossível ludibriar o movimento, o que existe neste caso é uma certa perspectiva sobre a situação. A Abissologia chama a essa miragem do imóvel *Horizonte de Acontecimentos*. Este verifica-se quando vários acontecimentos se precipitam lentamente para a clareira de um « buraco negro » e na aproximação desse grande não-ser hesitam reverberantemente a entrar na não-existência.

Então, apenas se pode desejar que, como quem põe a mão num buraco onde se julgam estar pêsas, se consiga tirar a fruta sem entalar os dedos ou, como quem diz, havemos de tirar nabos da púcara.

à retirer le fruit sans se coincer les doigts, ou bien, comme dit le proverbe, il nous faut retirer des navets de la marmite¹.

1. [Note du trad. :] Expression idiomatique; au sens figuré : « aller au fond des choses », « interroger habilement », « extraire des informations sans laisser transparaître son propre intérêt dans l'affaire ».





DEUXIÈME PARTIE.

Comme on le sait, les intrépides Ulysses de ce monde s'introduisirent secrètement dans la gueule du loup, dans la grotte de l'ours et aussi dans la geôle du tigre. Le lecteur dira : « Ils ne savent pas ce qu'ils font. » Mais nous rétorquons, « il faut révéler le monstre ». Et si cela signifie entrer dans la tanière, réveiller la bête de l'hibernation éternelle, que cela se fasse, dès lors que rien ne semble être plus nécessaire. Mais, pour ceux qui prétendent revenir des profondeurs séminales de tels lieux, une recommandation : de la curiosité vient le manque de prudence. Ne jamais oublier, en effet, lorsque l'on scrute l'abîme, cette parcimonieuse qualité qu'est la cautèle et dont rappeler l'usage n'est jamais de trop. Parce que plus tard, au moment du retour héroïque du mythe, par anamnèse seulement – faculté de la réminiscence – pourrions-nous, comme le voulut Platon, interpréter l'apparence.

De l'antiquité retentissent deux noms presque oubliés : Empédocle d'Agrigente et Érostrate d'Éphèse.

Nous pensons ici à la rencontre inusitée de ces deux noms, rencontre qui se présente dans la folie d'un commun acte dérisoire et qui traverse le temps comme une instance inconsciente, mais en même temps, une instance revêtue de la plus grande intentionnalité. Ces noms arrivent jusqu'à nous par la rumeur de la non-existence. Nous pouvons dire : ils sont concaténés par une certaine exposition à la mort, telle qu'inscrite dans une volontaire prédisposition, où seulement se peut

SEGUNDA PARTE.

Como é sabido, os intrépidos Ulisses deste mundo introduziram-se secretamente na boca do lobo, na caverna do urso e também na jaula do tigre. O leitor dirá : « Eles não sabem o que fazem. » Mas retorquimos, « é preciso desvendar o monstro ». E se isso significa entrar no covil, acordar a animalia da eterna hibernação, que tal se faça uma vez que nada parece ser mais necessário. Mas, para aqueles que pretendem voltar das profundezas seminais de tais lugares, uma recomendação : da curiosidade advém a falta de prudência. Nunca esquecer, pois, enquanto se espreita o abismo, dessa parca qualidade que é a cautela e que nunca é demais lembrar o uso. Isto porque, mais tarde, quando do retorno heróico do mito, só por anamnese, a faculdade da reminiscência, poderemos, como Platão quis, interpretar a aparência.

Da antiguidade retumbam dois nomes quase esquecidos : Empédocles de Agrigento e Heróstrato de Efesos.

Pensamos aqui no encontro inusitado desses dois nomes, encontro que se afigura na loucura de um acto derrisório comum e que atravessa o tempo como uma instância inconsequente, mas ao mesmo tempo, uma instância revestida da maior intencionalidade. Esses nomes chegam até nós pelo rumor da não-existência. Podemos dizer : são concatenados por uma certa exposição à morte, como que inscrita numa voluntária

faire allusion à l'écho, au retour réflexif de la disparition. Plus importante que la vie de Empédocle et de Érostrate sera l'idée, la raison de leur mort. Les deux histoires mentionnent ce que la pensée tente immédiatement de forcer en allégorie : que tous deux se lancèrent dans le feu divin et cette circonstance se couvre, à son tour, énigmatiquement, d'un désir d'infini.

*

* * *

En 356 av. J.-C. Érostrate¹ incendie le temple de Diane à Éphèse, une des sept merveilles du monde antique. Capturé, il révèle sous la torture l'intention préméditée du crime : il aspirait, comme dans la grandiloquence de la tragédie classique, à perpétuer son nom dans l'Histoire, à graver une fois pour toute *la mémoire de soi* dans la catastrophe, dans l'éphéméride du désastre. Pourtant, une fois qu'il le confesse, il est exécuté et son nom interdit d'être prononcé.

Diogène Laërce raconte comment, à la fin de sa vie, Empédocle se lança à l'intérieur du volcan Etna. Dans les nombreuses versions de la mort d'Empédocle il est fait mention d'un sacrifice ; l'idée qui nous est transmise, que ce soit par sa philosophie, ou par les récits, est que, dans un certain délire, sa mort orchestrée en pleine fusion avec l'intérieur de la terre le transformerait en un dieu.

La préméditation incendiaire de Érostrate le lance métaphoriquement en direction du sinistre. C'est là que le feu de l'extinction travaille et fournit une piste pour le résultat : son nom, en tant que reste, s'assimile brillamment à une ruine. « Son acte peut être, d'une certaine manière, comparé à ce terrible élément de l'initiation des Templiers, qui, après avoir donné des preuves d'être absolument croyants dans le Christ, [...] devaient cracher sur le crucifix au cours de l'initiation. [...] Le Dieu sur lequel ils crachaient était la substance sacrée de la rédemption. C'était vers l'Enfer qu'ils regardaient, pendant que les bouches

1. Le nom de Érostrate finit par compter dans les annales du monde grec parce que Théopompe, *l'Historien* (vers 380 av. J.-C.) brise le *Damnatio Memoriae* et mentionne l'incendie du temple. Les textes de Théopompe se sont perdus, mais d'autres auteurs anciens évoquent le désastre.

predisposição, onde só se pode aludir ao eco, ao retorno reflexivo da desapareição. Mais importante do que a vida de Empédocles e de Heróstrato será a ideia, a razão da sua morte. As duas histórias mencionam o que o pensamento tenta imediatamente forçar em alegoria : que ambos se lançaram no fogo divino e essa circunstância cobre-se, por sua vez, enigmaticamente, de um desejo de infinito.

*
* *

Em 356 a. C. Heróstrato¹ incendeia o templo de Diana em Éfeso, uma das sete maravilhas do mundo antigo. Capturado, revela sob tortura a intenção premeditada do crime : aspirava, como na grandiloquência da tragédia clássica, a perpetuar o seu nome próprio na História, a gravar para todo o sempre *a memória de si* na catástrofe, na efeméride do desastre. Porém, uma vez que o confessa, é executado e o seu nome proibido de ser pronunciado.

Diógenes Laércio conta como, no final da vida, Empédocles se atirou para dentro do vulcão Etna. Nas muitas versões da morte de Empédocles faz-se menção a um sacrifício; a ideia que nos é transmitida seja pela sua filosofia, seja pelos relatos, é que, num certo delírio, a sua morte orquestrada em plena fusão com o interior da terra o transformaria num deus.

A premeditação incendiária de Heróstrato lança-o metaforicamente para o sinistro. É lá que o fogo da extinção trabalha e fornece uma pista para o sucedido : o seu nome, enquanto resto, equipara-se deslumbrantemente a uma ruína. « O seu acto pode ser, de certa forma, comparado àquele terrível elemento da iniciação dos Templários, que, depois de terem dado provas de serem absolutamente crentes em Cristo, [...] tinham que cuspir no crucifixo no acto da sua iniciação. [...] O Deus em

1. O nome de Heróstrato acaba por constar nos anais do mundo grego porque Theopompus, o *Históriador* (cerca de 380 a. C.) quebra o *Damnatio Memoriae* e refere o incêndio do templo. Os textos de Theopompus perderam-se, mas outros autores antigos fazem nota do desastre.

se remplissaient de l'eau du blasphème nécessaire. [...] Souffre comme le Christ, qui meurt comme homme pour prouver qu'il est Verbe¹. » La ruine est ce qui fait du nom une mémoire, plus de Érostrate lui-même, mais mémoire d'une hérésie assombrie par ce que nous pouvons trouver là d'éternel, justement, comme nous le verrons plus loin, en tant que création et renonciation.

À son tour, la mort d'Empédocle résulte d'une transe limite – comme on le sait, toutes les initiations chamaniques impliquent la mort symbolique du candidat, ainsi seulement le futur chaman pourra avoir l'assistance des dieux, car en allant et revenant du royaume des morts il incarnera, lui aussi, le divin. Chez Empédocle le rituel initiatique est porté à l'extrême. L'identité de Dieu étant cachée, ce suicide cherche, dans la mesure où l'on croit de manière littérale en l'immortalité de l'âme, à reproduire, en mourant, la naissance, la rencontre avec l'être éternel de l'autre côté de l'apparence². Les Grecs ont une notion claire du profane du monde et de l'inaccessibilité de l'être. C'est par cette voie qu'il est nécessaire de trouver les conditions d'accès à l'être étant donné qu'il existe un sceau d'illusion autour des sens et de l'appréhension de la réalité. Le suicide pour Empédocle présente la possibilité de se lier, dans une certaine mesure, avec la semence du monde, plonger à travers un rêve chthonien dans la lave et trouver un accord avec la genèse du formel. Ce qui est en cause est une défection qui s'opère dans une réduction à l'indifférencié, partant, la mort d'Empédocle enregistre cette immersion aussi dans l'avant-des-choses, dans le flux éternel, dont le nom (im)propre admet seulement extemporanément d'être le nom de Dieu : « Pour qu'il y ait un nom vraiment propre, il faudrait qu'il n'y ait qu'un seul nom propre, qui ne serait alors même pas un nom mais

1. *Érostrate*, Fernando Pessoa.

2. « Fous – de fait ils ont des pensées de courte portée, espérant que naisse ce qui avant n'existait pas ou que quelque chose puisse mourir et être totalement détruit », Plutarque, sur Empédocle; « Effectivement il est impossible que quelque chose naisse qui n'existe pas, et il est infaisable et inouï que ce qui existe puisse être complètement détruit, de fait où qu'on le mette, là, c'est sûr, il devra toujours se trouver », Aristote, sur Empédocle, cité in *Philosophes Pré-Socratiques*, G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield.

que cuspiam era a substância sagrada da redenção. Era para o Inferno que olhavam, enquanto as bocas se enchiam da água da blasfêmia necessária. [...] Sofre como Cristo, que morre como homem para provar que é Verbo¹. » A ruína é pois o que faz do nome uma memória, já não de Heróstrato em si, mas memória duma heresia assombrada pelo que aí podemos encontrar de eterno, justamente, como iremos ver mais à frente, enquanto criação e renúncia.

Por sua vez, a morte de Empédocles resulta de um transe limite – como é sabido, todas as iniciações xamânicas implicam a morte simbólica do proponente, só assim o futuro xamã poderá ter o auxílio dos deuses, porque no partir e voltar do reino dos mortos encarnará, ele também, o divino. Em Empédocles o ritual iniciático é levado ao extremo. Sendo recôndita a identidade de Deus, este suicídio procura, na medida em que se creia de forma literal na imortalidade da alma, reproduzir, ao morrer, o nascimento, o reencontro com o ser eterno por detrás da aparência². Os Gregos têm uma noção clara do profano do mundo e da inacessibilidade do ser. É por essa via que é forçoso encontrar as condições de acesso ao ser já que existe um selo de ilusão em torno dos sentidos e da apreensão da realidade. O suicídio para Empédocles apresenta a possibilidade de se ligar, em certa medida, com a semente do mundo, mergulhar através de um sonho ctónico na lava e encontrar um acordo com a génese do formal. O que está em causa é uma defecção que opera numa redução ao indiferenciado, logo, a morte de Empédocles regista essa imersão também no-antes-das-coisas, no fluxo eterno, cujo nome (im)próprio só admite extemporaneamente ser o nome de Deus : « Para que houvesse um nome verdadeiramente próprio, seria preciso que não houvesse senão

1. *Heróstrato*, Fernando Pessoa.

2. « Loucos – pois têm pensamentos de curto alcance, já que esperam que nasça o que antes não existia ou que algo possa morrer e ser totalmente destruído », Plutarco, sobre Empédocles ; « Pois é impossível que algo nasça que não existe, e é inexequível e inaudito que o que existe possa ser completamente destruído, pois onde quer que o coloque, aí, por certo, sempre há de se encontrar », Aristóteles, sobre Empédocles, citado in *Os Filósofos Pré-Socráticos*, G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield.

pure convocation de l'autre pur, vocatif absolu qui n'appellerait même pas, car l'appel implique la distance et la différence [...] et si nous voulons appeler cette « origine » par le nom de Dieu, le meilleur nom propre, le plus propre, nous entraînerons Dieu dans la violence de la différence, faisant de lui le nom de ce qui me désapproprie de moi-même¹. . . »

DES NOMS, DU SACRÉ ET DU PROFANE.

Damnatio memoriae est la forme par laquelle un nom propre disparaît de l'usage et est retiré de l'Histoire. Le nom pros-crit se dissout dans la mémoire collective. L'on doit cela à un décret juridique, comme il arrivait à Rome, ou à un tabou, lorsqu'un certain usage du nom dans une société spécifique est particulièrement offensif. Dans *Le Rameau d'Or*, James Frazer raconte comment ce tabou est commun à plusieurs peuples primitifs : demandant son nom à un sauvage ce dernier indique promptement une autre personne pour répondre à sa place, et, sans aucune inhibition, le compagnon dit le nom du premier². Apparemment, il ne peut mentionner lui-même son nom, cette restriction attache le nom au souffle (anima) à travers un lien matériel ; pour le primitif cette parole en particulier, le nom, a un pouvoir dans le réel, il épuise l'essence des choses. Quand le nom propre est proféré par lui, une partie de l'être abandonne le corps et le laisse diminué ; au sens plus anthropologique, les paroles et les noms ne sont pas seulement des entités qui en appellent d'autres, qui discriminent l'un du divers, ce sont des corps analogiques qui par mimétisme donnent pouvoir à qui les entend. Ainsi, si le poisson entend le nom du pêcheur il peut échapper au filet³. Le pouvoir des mots se voit intimement

1. Jacques Derrida : *derridabase et circonfession*, Geoffrey Bennington et Jacques Derrida.

2. *Le Rameau d'Or*, Sir James Frazer.

3. En Angola, à Namibe, on nous raconta l'histoire suivante : lorsqu'un membre de la tribu Mucubal laisse une trace de pas dans la terre, le sujet qui l'attrape, c'est-à-dire, qui capture le sable où l'empreinte a été imprimée, a un pouvoir énorme sur le Mucubal. Étant donné que les rituels d'initiation des

um único nome próprio, que não seria então nem mesmo um nome mas pura convocação do outro puro, vocativo absoluto que nem mesmo chamaria, pois a chamada implica a distância e diferença [...] e se quisermos chamar essa « origem » pelo nome de Deus, o melhor nome próprio, o mais próprio, arrasaremos Deus para a violência da diferença, faz-se dele o nome deste que me desapropria de mim mesmo¹. »

DOS NOMES, DO SAGRADO E DO PROFANO.

Damnatio memoriae é a forma pela qual um nome próprio desaparece do uso e o mesmo é retirado da História. O nome proscrito dissolve-se na memória colectiva. Deve-se isso a um decreto jurídico, como acontecia em Roma, ou a um tabu, quando certo uso do nome numa sociedade específica é particularmente ofensivo. N'*A Rama Dourada*, James Frazer relata como este tabu é comum entre vários povos primitivos : perguntando o nome a um selvagem ele prontamente indica outra pessoa para responder por ele, e, sem qualquer inibição, o companheiro diz o nome do primeiro². Aparentemente, o seu nome não pode ser mencionado por ele mesmo, essa restrição liga o nome ao sopro (anima) através de um vínculo material; para o primitivo esta palavra em particular, o nome, tem um poder no real, exaura a essência das coisas. Quando o nome próprio é proferido por si, alguma parte do ser abandona o corpo deixando-o diminuído; no sentido mais antropológico, as palavras e os nomes não são apenas entidades que chamam outras, que discriminam o um do diverso, são corpos analógicos que por mimese dão poder a quem as ouça. Assim, se o peixe ouvir o nome do pescador consegue escapar da rede³. O poder das palavras vê-se intimamente

1. *Jacques Derrida : derridabase e circonfissão*, Geoffrey Bennington e Jacques Derrida.

2. *A Rama Dourada*, Sir James Frazer.

3. Em Angola, no Namibe, contaram-nos a seguinte história : quando um membro da tribo Mucubal deixa uma pegada na terra, o sujeito que a apanha, isto é, captura a areia onde foi impressa a pegada, tem um poder enorme sobre o Mucubal. Uma vez que os rituais de iniciação dos Mucubais implicam o

relié à la disparition des choses; ils capturent l'essence par la relation que le signifiant évocatif établit avec le référent initial qui immédiatement s'éteint une fois que la langue, ordonnant l'appel, le substitue. Ceci peut très bien se vérifier par la fonction des premiers vocables infantiles (ou par le jeu *fort-da* que Freud décrit dans *Au-delà du Principe de Plaisir*) : « maman » et « papa », sont les mots qui appellent le progéniteur quand l'enfant ressent l'absence, la séparation et la douleur; paroles que le progéniteur entend avec la plus grande urgence et que, sans substituer le nom propre, le convoquent à sa parentalité; comme si cette fonction n'existait pas, était omise et devait être rappelée. Il advient alors que le signal se trouve confondu avec la chose qui l'exproprie.

L'on peut dire que la linguistique est le facteur le plus prépondérant dans la distinction entre l'humain et l'animal. De la même manière, soit, par l'imposition de l'artefact linguistique au cours de la préhistoire, l'on peut également présupposer que la structure de la nomenclature éloigna l'homme primitif de l'origine des origines : elle l'écarta du lien indicible entre l'homme et la nature. Pour quelque raison seul le nom propre s'approche d'une nomination sans ambiguïté – comme si le mot par lequel le sujet se reconnaît constituait un fait de stricte identité –, le nom propre comme un proto-langage dans lequel chaque individu signale sa différence de l'autre. Au contraire, transversalement, tout le langage agit à un degré de conventionalisme subjectif : le langage est la différence même, là se trouvant, clairement, le premier pas vers la profanation du monde, dans la perte de l'immanence divine, parce que finalement le monde au moment de se présenter, c'est-à-dire d'être expérimenté, se sera libéré depuis le début de toute qualité idiomatique : il ne se fait pas transporter par des noms, on ne le convoque pas par des représentations ou des idées, au fond, il est irréductible à

Mucubals impliquent le vol de bétail, les éleveurs recourent souvent au truc de la trace de pas pour recouvrer leur propriété volée. Tenant un sac de sable, ils arrivent au village où présomptivement le voleur habite et annoncent qu'ils sont en possession de l'empreinte, promptement le voleur confesse et l'éleveur récupère le bétail.

relacionado com o desaparecimento das coisas; captaram a essência pela relação que o significante evocativo estabelece com o referente inicial que logo se apaga uma vez que a linguagem, ordenando o chamamento, o substitui. Isto pode verificar-se muito bem pela função dos primeiros vocábulos infantis (ou pelo jogo *fort-da* que Freud descreveu em *Para Além do Princípio de Prazer*): « mãe » e « pai », são as palavras que chamam o progenitor quando a criança sente a ausência, a separação e a dor; palavras que o progenitor ouve com o máximo de urgência e que, não substituindo o nome próprio, convocam-no para a sua parentalidade; como se esta função não existisse, estivesse omissa e precisasse de ser relembrada. Ocorre então que o sinal é confundido com a coisa expropriando-o.

Podemos dizer que o linguístico é o factor mais preponderante na distinção entre o humano e o animal. Pela mesma via, isto é, pela imposição do artefacto linguístico ao longo da pré-história, podemos também pressupor que a estrutura da nomenclatura distanciou o homem primitivo da origem das origens: afastou-o da ligação indizível entre o homem e a natureza. Por alguma razão só o nome próprio se aproxima de uma nomeação sem ambiguidade – como se a palavra pela qual o sujeito se reconhece constituísse uma facto de estrita identidade –, o nome próprio como uma proto-linguagem em que cada indivíduo assinala a sua diferença do outro. Pelo contrário, transversalmente, toda a linguagem actua num grau de convencionalismo subjectivo: a linguagem é a própria diferença, encontrando-se aí, claramente, o primeiro passo na direcção da profanação do mundo, na perda da imanência divina, porque afinal o mundo ao apresentar-se, isto é, ao ser experimentado, ter-se-á liberto desde o início de qualquer qualidade idiomática: ele não se faz transportar por nomes, não se convoca por representações ou ideias, no fundo, é irreductível a qualquer locução, emoção, extática ou mística, qualquer ideologia, etc., ao

roubo de gado, muitas vezes os rancheiros usam o truque da pegada para reaver a sua propriedade roubada. Segurando um saco com areia, chegam à aldeia onde presumivelmente o ladrão vive e anunciam que estão em posse da pegada, prontamente o ladrão acusa-se e o rancheiro recupera o gado.

toute locution, émotion, extatique ou mystique, toute idéologie, etc., au point que l'on puisse réellement comprendre l'étrangeté d'une non-appartenance, simplement comme si l'être humain avait été, en vérité, extraterrestre.

Le sacré pour un individu civilisé représente d'une certaine manière la restauration du monde apodictique ou la voie par laquelle se peut reconduire la manifestation de l'être au tout et la vie au *Telos*, à une finalité, c'est-à-dire, à un sens qui garantisse le salut. Rappelez-vous de la lettre que Freud commente et qu'il utilise en ouverture de *Le Malaise dans la Civilisation*. Cette lettre, écrite par un correspondant, argumentait, contre Freud, que la source véridique de la religiosité était un sentiment d'éternité, l'intuition d'une chose sans limites, sans frontières, un « sentiment océanique ». Il s'agit de l'idée d'une appartenance à un tout originel, *fons et origo*. Inspiré par l'immersion dans une totalité totale le sujet devra revivre par la sacralité religieuse l'expérience de cet événement simultané : la naissance de l'homme et la création du cosmos, retrouvant le principe des temps. « L'intentionnalité déchiffrée dans l'expérience de l'Espace et du Temps sacrés révèle le désir de réintégrer une situation primordiale : celle où les dieux et les ancêtres mythiques étaient présents, c'est-à-dire, étaient en voie de créer le Monde, ou de l'organiser, ou de révéler aux hommes les fondements de la civilisation¹. » Ainsi, le sacré, se juxtaposant à ce qui derrière peut être décrit comme l'inévitable profanation du monde, n'est rien de plus qu'un silence imprononçable : l'image inaugurale de l'existant au sens de son événement nécessaire, à savoir, se sentir en présence du divin.

ÉROSTRATE-EMPÉDOCLE ET HÖLDERLIN, QUAND SE LIVRE
AU SACRÉ UN CORPS PROFANE.

Empédocle aussi bien que Érostrate accèdent à l'infini en pourchassant cette conclusion, la mort, dont l'acte représente un moyen pour une fin incertaine. Sûrement, la séparation de

1. *Le Sacré et le Profane*, Mircea Eliade.

ponto de se poder realmente compreender o estranhamento de uma não-pertença, simplesmente como se o ser humano fosse, na verdade, extraterrestre.

O sagrado para um indivíduo civilizado representa de alguma forma a restauração do mundo apodíctico ou a via pela qual se pode reconduzir a manifestação do ser ao todo e a vida ao *Telos*, a uma finalidade, isto é, a um sentido que garanta a salvação. Lembre-se a carta que Freud comenta e que usa como abertura em *O Mal-Estar na Civilização*. Essa carta, escrita por um correspondente, argumentava, contra Freud, que a fonte verdadeira da religiosidade era um sentimento de eternidade, a intuição de uma coisa sem limites, sem fronteiras, um « sentimento oceânico ». Trata-se da ideia de uma pertença a um todo original, *fons et origo*. Inspirado pela imersão numa totalidade total o sujeito deverá reviver pela sacralidade religiosa a experiência desse acontecimento simultâneo : o nascimento do homem e a criação do cosmos, reencontrando o princípio dos tempos. « A intencionalidade decifrada na experiência do Espaço e do Tempo sagrados revela o desejo de reintegrar uma situação primordial : aquela em que os deuses e os antepassados míticos estavam presentes, quer dizer, estavam em vias de criar o Mundo, ou de o organizar, ou de revelar aos homens os fundamentos da civilização. »¹ Assim, o sagrado, justapondo-se ao que atrás se pode descrever como a inevitável profanação do mundo, não é mais que um silêncio impronunciável : a imagem inaugural do existente no sentido do seu acontecimento preciso, a saber, sentir-se na presença do divino.

HERÓSTRATO-EMPÉDOCLES E HÖLDERLIN, QUANDO SE
ENTREGA AO SAGRADO UM CORPO PROFANO.

Tanto Empédocles como Heróstrato acedem ao infinito perseguindo essa conclusão, a morte, cujo acto representa um meio para um fim incerto. Seguramente, a separação da morte ou a inexistência do não-ser convida a uma relação não mediada

1. *O Sagrado e o Profano*, Mircea Eliade.

la mort ou l'inexistence du non-être convie à une relation non médiatisée avec l'éternel, car dans cette inflexion abyssale de la pensée, c'est-à-dire, hors du *cogito* cartésien, tout se passera aussi hors du temps, suspendu dans une approximation à l'immortel, au perpétuel. Ainsi, la mémoire infinie d'un nom divin – *Érostrate-Empédocle* –, en nous arrivant, porte la marque de l'innommable, c'est-à-dire que ce nom se trouve emmêlé dans un pari moral où en perdant, l'on perd tout et en gagnant l'on gagne seulement l'inconnu (gagnant ou perdant, seulement l'inconnu, ce qui n'a pas de nomination pour n'avoir jamais été expérimenté et partagé entre les hommes : ou le maximum d'existence, le divin, ou le minimum d'existence, le non-être).

Pascal argue que, en ce qui concerne Dieu, rien n'est sûr, notwithstanding, ce même infini exige un pari : « Nous connaissons, il est vrai, l'existence et la nature du fini, parce que nous sommes finis et avons une étendue comme lui. Nous connaissons l'existence de l'infini et ignorons sa nature, parce qu'il a une extension comme nous, mais pas de limites comme nous. [...] S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, compte tenu que, n'ayant ni parties ni limites, il n'est pas comparable à nous. Nous sommes, aussi, incapables de savoir ce qu'il est et s'il existe. [...] Et disons : "Dieu existe ou n'existe pas." Mais de quel côté devons-nous incliner ? La raison ne peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare de Dieu. Il se joue un jeu à l'extrême de cette distance infinie, où surgira un pile ou une face. Que parieriez-vous ? »

Nous savons que l'insistance dans l'éternité travaille dans la nature de la mort et que de par la volonté tout entière de l'éternel nous nous heurtons au nihilisme (Nietzsche attribue à cela un sens spécifique²). Mais dans *Érostrate-Empédocle* le désir d'infini, d'une certaine façon, subvertit la négation implicite et

1. *Pensées* (233), Blaise Pascal.

2. « Il y a des prêcheurs de la mort, et la terre est recouverte de gens à qui l'on devrait prêcher qu'ils disparaissent de la vie. [...] Nous cherchons donc, avec l'appât de la vie éternelle, à les persuader de laisser la vie ! » *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche.

com o eterno, porque nessa abissal inflexão do pensamento, isto é, fora do *cogito* cartesiano, tudo passar-se-á também fora do tempo, suspenso numa aproximação ao imortal, ao perpétuo. Assim, a memória infinita de um nome divino – *Heróstrato-Empédocles* –, ao chegar a nós, tem a marca do inominável, isto é este nome encontra-se enredado numa aposta mortal onde a perder, perde-se tudo e a ganhar apenas se ganha o desconhecido (ganhando ou perdendo, apenas o desconhecido, o que não tem nomeação por nunca ter sido experimentado e partilhado entre os homens : ou máximo de existência, o divino, ou o mínimo de existência, o não-ser).

Pascal argumenta que, no que diz respeito a Deus, nada é seguro, não obstante, esse mesmo infinito exige uma aposta : « Conhecemos, pois, a existência e a natureza do finito, porque somos finitos e temos uma extensão como ele. Conhecemos a existência do infinito e ignoramos a sua natureza, porque ele tem extensão como nós, mas não limites como nós. [...] Se há um Deus, ele é infinitamente incompreensível, uma vez que, não tendo nem partes nem limites, não tem qualquer comparação connosco. Somos, portanto, incapazes de saber o que ele é e se existe. [...] E digamos : “Deus existe ou não existe.” Mas para que lado devemos de inclinar? A razão nada pode determinar. Há um caos infinito que nos separa de Deus. Joga-se um jogo no extremo desta distância infinita, onde surgirá cruzes ou cunhos. Que apostareis? »¹

Sabemos que a insistência na eternidade trabalha na rasura da morte e que por toda a vontade do eterno nos deparamos com o nilismo (Nietzsche atribui a isso um sentido específico²). Mas em *Heróstrato-Empédocles* o desejo de infinito, de alguma maneira, subverte a negação implícita e envolve-se de uma lógica que não deixa de ser afirmativa; a insanidade do louco faz com que entre em jogo com um valor impagável : ele aposta

1. *Pensamentos* (233), Blaise Pascal.

2. « Há pregadores da morte, e a terra está cheia de pessoas a quem se devia pregar que desapareçam da vida. [...] Procuremos então, com o engodo da vida eterna, persuadi-los a deixar a vida! » *Assim Falou Zaratustra*, Nietzsche.

s'enveloppe d'une logique qui ne laisse pas d'être affirmative ; l'insanité du fou fait qu'il entre dans le jeu avec une valeur impayable : il mise toujours la vie ou la mort. Comme nous le verrons, il existe là quelque chose dont l'urgence est la plus considérable autorisation du fini, de l'irréductible.

Blanchot identifie, à propos de la tragédie de Hölderlin, *La Mort d'Empédocle*, ce que, par la suite, l'auteur même de la tragédie appelle « l'inversion catégorique ». Conformément au romantisme et au thème de la nostalgie de la nature, *La Mort d'Empédocle* explore la perte irrémédiable d'une pureté essentielle originaire. Dans les textes plus tardifs de Hölderlin, après les premières crises mentales, ce thème est complètement substitué. L'irrémissible en vient à signifier que les dieux, n'étant plus présents, démontrent combien d'erreur il existe dans cette nostalgie : qu'il n'y a nul tout en vue duquel la mort puisse racheter ; que l'éternel est une ruse de l'homme même. En ce sens, la Nature ne tolère pas de continuer à être la manifestation du divin. Se confirme ici une insurrection qui, malgré tout, ouvre un chemin au poète : « Aujourd'hui les dieux s'en sont allés ; ils sont absents, infidèles. Et l'homme doit comprendre le sens sacré de l'infidélité divine, en ne s'opposant pas à celle-ci, mais en la pratiquant lui-même. "Dans un tel moment", dit Hölderlin, "l'homme s'oublie et oublie Dieu ; il tourne le dos comme un traître, mais il le fait d'une manière sacrée¹ ».

Que signifie trahir les dieux d'une manière sacrée ? La clé apparaît dans une version du poème *Mnémosyne*, de Hölderlin :

*Ils ne peuvent pas faire tout,
Les Céléstes. Les mortels touchent
L'abîme. Et ainsi avec eux
L'inversion est accomplie.*

Cela signifie que *le sacré* est aussi une vocation qui se retient en suspension au-dessus de l'abîme, depuis son bord,

1. *L'itinéraire de Hölderlin*, Maurice Blanchot.

sempre a vida ou a morte. Como veremos, existe aí algo cuja urgência é da maior autorização do finito, do irredutível.

Blanchot identifica, a propósito da tragédia de Hölderlin, *A Morte de Empédocles*, aquilo que, mais tarde, o próprio autor da tragédia chama « a inversão categórica ». Em conformidade com o romantismo e o tema da nostalgia da natureza, *A Morte de Empédocles* explora a perda irremediável de uma pureza essencial originária. Nos textos mais tardios de Hölderlin, depois das primeiras crises mentais, este tema é completamente substituído. O irremediável passa a significar que os deuses, não estando mais presentes, demonstram quanto engano existe nessa nostalgia : que não há todo algum para qual a morte possa remeter; que o eterno é um ardil do próprio homem. Neste sentido, a Natureza não tolera continuar a ser a manifestação do divino. Confirma-se aqui uma insurreição que, todavia, abre um caminho ao poeta : « Hoje os deuses foram embora; estão ausentes, inféis. E o homem tem de compreender o sentido sagrado da infidelidade divina, não opondo-se a esta, mas fazendo-a ele mesmo. “Num momento desses”, diz Hölderlin, “o homem esquece-se de si e esquece-se de Deus; vira as costas como um traidor, mas faz isso de uma forma sacra” »¹.

O que significa trair os deuses de uma forma sacra? A chave aparece numa versão do poema *Mnemosyne*, de Hölderlin :

*Eles não conseguem fazer tudo,
Os Celestiais. Os mortais tocam
O abismo. E assim com eles
A inversão é desempenhada.*

Significa que *o sagrado* é também uma vocação que se retém numa suspensão sobre o abismo, na sua borda, debruçado cautelosamente na caverna onde os titãs agrilhoados desaparecem do mundo. Nesta circunstância o poeta retrai-se, o todo já não o inspira; a poesia oferece-se antes ao sacrifício da contenção,

1. *O Itinerário de Hölderlin*, Maurice Blanchot.

prudemment penché dans la caverne où les titans enchaînés disparaissent du monde. Dans cette circonstance le poète se retire, le tout ne l'inspire déjà plus ; la poésie s'offre d'abord au sacrifice de la contention, le travail du poète est le labeur du fini flanqué par des absences sans fin – et c'est cela que nous pouvons entendre par « inversion catégorique », le sacré comme abandon. De toute façon, il n'y a pas d'autre manière d'expliquer l'existence sinon celle-ci : l'explication du pur désarmement, le sortilège de la venue au monde, la naissance elle-même. Au moment où l'Homme comprend la grande conséquence de la mortalité il s'aperçoit qu'il n'a pas de dieux : lorsqu'il meurt il est seul et le réel de cette solitude est anonyme, ne se révèle pas le divin ou la profanation de la vie, mais la sacralité de la mort. Même ainsi le nom du mort reçoit un dommage : le cadavre s'agite au son de son nom et cette expression est la plus grande de la ventriloquie, l'occasion où les fantômes parlent encore : « C'est impressionnant qu'à ce moment précis où la présence du cadavre est la présence de l'inconnu devant nous, le défunt endeuillé commence à s'apparenter à *lui-même*. » La mêmeté, le propre, retourne sans nom, ombre seulement des choses abandonnées, séparées des dieux et des hommes par sa profondeur, ce secret concret, à savoir, que toutes les choses vivantes et mortes touchent le non-être, que le plus réel du monde arrive lorsque l'existence est prise entre l'ignorance de ce qu'est le propre et l'irréductible propriété des choses.

Traduit du portugais par le R. P. Sonne.

o trabalho do poeta é o labor do finito ladeado por infindáveis ausências – e é isso o que podemos entender por « inversão categórica », o sagrado como abandono. De qualquer maneira, não há outra forma de explicar a existência que não seja essa : a explicação do puro desamparo, o sortilégio da vinda ao mundo, o próprio nascimento. No momento em que o Homem compreende a grande consequência da mortalidade apercebe-se que não tem deuses : quando morre está só e o real dessa solidão é anônimo, não se revela o divino ou a profanação da vida, mas a sacralidade da morte. Ainda assim o nome do morto tem um agravo : o cadáver agita-se ao som do seu nome e esta é a expressão maior do ventriloquismo, a ocasião em que os fantasmas ainda falam : « É impressionante que nesse preciso momento em que a presença do cadáver é a presença do desconhecido à nossa frente, o defunto enlutado começa a parecer-se *consigo mesmo*. » A mesmidade, o próprio, retorna sem nome, apenas assombração das coisas abandonadas, separadas dos deuses e dos homens pela sua profundidade, esse segredo concreto, a saber, que todas as coisas vivas e mortas tocam o não-ser, que o mais real do mundo acontece quando a existência é tomada entre o desconhecimento do que é o próprio e a irredutível propriedade das coisas.

Versions originales françaises des citations d'œuvres francophones.

☪ CITATIONS.

P. 18-21. RENÉ DAUMAL, *Le Mont Analogue*, Gallimard, 1981, p. 99.

« Les hommes-creux habitent dans la pierre, ils y circulent comme des cavernes voyageuses. Dans la glace ils se promènent comme des bulles en forme d'hommes. Mais dans l'air ils ne s'aventurent, car le vent les emporterait. »

P. 20-21. MIRCEA ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions*, Payot, 1964, p. 188.

« Rien de plus immédiat et de plus autonome dans la plénitude de sa force, rien de plus noble et de plus terrifiant non plus que le majestueux rocher, le bloc de granit audacieusement dressé. Avant tout, la pierre *est*. Elle reste toujours elle-même et elle subsiste; et ce qu'il y a de plus important, elle *frappe*. Avant même de la saisir pour frapper, l'homme se heurte à elle. Pas nécessairement par son corps mais au moins par son regard. »

P. 22-23 (note 1). HENRI BERGSON, *La pensée et le mouvant*, PUF, 2009, p. 8.

« La métaphysique date du jour où Zénon d'Élée signala les contradictions inhérentes au mouvement et au changement, tels que se les représente notre intelligence. À surmonter, à tourner par un travail intellectuel de plus en plus subtil ces difficultés soulevées par la représentation intellectuelle du mouvement et du changement s'employa le principal effort des philosophes anciens et modernes. C'est ainsi que la métaphysique fut conduite à chercher la réalité des choses au-dessus du temps, par-delà ce qui se meut et ce qui change, en dehors, par conséquent, de ce que nos sens et notre conscience perçoivent. »

P. 36-39. G. BENNINGTON ET J. DERRIDA, *Derrida*, Seuil, 2008, p. 95-96.

« Pour qu'il y ait un nom vraiment propre, il faudrait qu'il n'y ait qu'un seul nom propre, qui ne serait alors même pas un nom, mais pure

appellation de l'autre pur, vocatif absolu qui n'appellerait même pas, car appel implique distance et différenciation [...] et si on veut appeler cette « origine » par le nom de Dieu, le meilleur nom propre, le plus propre, on entraîne Dieu dans la violence de la différence, on en fait le nom de ce qui me dépouille de moi-même... »

P. 42-43. MIRCEA ELIADE, *Le sacré et le profane*, Gallimard, 1965, p. 82.

« L'intentionnalité déchiffrée dans l'expérience de l'Espace et du Temps sacrés révèle le désir de réintégrer une situation primordiale : celle où les dieux et les Ancêtres mythiques étaient *présents*, étaient en train de créer le Monde, ou de l'organiser, ou de révéler aux humains les fondements de la civilisation. »

P. 44-45. BLAISE PASCAL, *Pensées*, n° 397 (M. le Guern) ou n° 233 (Brunschvicg) ou n° 418 (Lafuma). Texte de l'éd. M. le G., Gallimard, 1977.

« Nous connaissons donc l'existence et la nature du fini parce que nous sommes finis et étendus comme lui.

Nous connaissons l'existence de l'infini et ignorons sa nature, parce qu'il a été étendue comme nous, mais non pas des bornes comme nous. [...]

S'il y a un Dieu, il est infiniment compréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport à nous. Nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est. [...] [Examinons donc ce point,] et disons : Dieu est ou il n'est pas ; mais de quel côté pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous ? »

P. 46-47. MAURICE BLANCHOT, « L'itinéraire de Hölderlin », en annexe de *L'espace littéraire* (Gallimard, 1955), p. 367. *À noter que M. Blanchot ne parle pas d'inversion catégorique mais de retournement catégorique.*

« Les dieux aujourd'hui se détournent, ils sont absents, infidèles, et l'homme doit comprendre le sens sacré de cette infidélité divine, non pas en la contrariant, mais en l'accomplissant pour sa part. "Dans un tel moment, dit-il, l'homme s'oublie et oublie Dieu, il se retourne comme un traître, quoique d'une manière sainte." »

Le fragment de Mnémosyne cité p. 44-45 est aussi dans le texte de Blanchot, op. cit., p. 372 :

« Ils ne peuvent pas tout,
Les Céléstes. Les Mortels touchent
Plutôt à l'abîme. Ainsi avec eux
S'accomplit le retournement. »

PLANCHE :

Ventriloquism, 2009, chromogenic colour print, 95 x 135 cm. Official Portuguese Representation of 53rd Venice Biennale, DGARTES, Ministry of Culture, Portugal.

Ce livret – TIRÉ à 350 exemplaires dont 35 hors commerce, numérotés de 1 à 350; ORNÉ en frontispice de *Jonah Thrown to the Whale*, gravure de Hans Sebald Beham (1500-1550) (ref. Bartsch n° 67 et Pauli n° 342-1); ACHEVÉ de tout composer (en caractères Adobe Caslon, Modula OT, Mrs Eaves, Es-sonnes, Arno pro, et Im Fell double Pica) dans une demeure riveraine du Tage, et d'imprimer, en offset D., à la ville blanche chez les officines de la Gráfica Guide, sur un papier Munken Pure 100g pour l'intérieur, et un

Arjowiggins Pop' Set Sky Blue 240 g pour la couverture, le 2 mars deux mille dix-huit; CONSTITUANT le premier tirage du 4^e titre au catalogue de Ismael (lequel remercie pour leur participation *Natxo Cbeca, la galerie Zé dos Bois, Nuno Faria, Frédéric Duarte, Ana Leão (Antalis), Xenon Cruz, Catarina Santos, Carlos Godinbo et Mariana Ferreira*); LANCÉ le 3 mars à la dite galerie, avec une sérigraphie originale de C. Santos tirée à 50 ex. – a bien été légalement DÉPOSÉ à la Bibliothèque Nationale de France au mois de mars de l'année deux mille dix-huit.



**SOCIEDADE INTERNACIONAL
DE ABISSOLOGIA**



SOCIEDADE INTERNACIONAL
DE ABISSOLOGIA

ISMAEL
n.º 4

- 7 € -

THEORIE DE L'INDISCERNABLE nous arrivons à un grand golfe, que nos interprètes dirent s'appeler la Corne de l'Occident. Dedans nos interprètes disseram chamar-se o Corno — João MARIA GUSMÃO

THEORIE DO INDISCERNIVEL e na ilha um lago salgado e neste cinco dias, no fim dos quais chegamos a um grande golfo, que os nossos intérpretes disseram chamar-se o Corno — João MARIA GUSMÃO

TRADUIT DU PORTUGAIS, EDITION BILINGUE do Ocidente. C'est par là que nous arrivons à un grand golfe, que nos intérpretes dirent s'appeler la Corne de l'Occident. Dedans nos interprètes disseram chamar-se o Corno — João MARIA GUSMÃO