

HORIZONTE E IRREDUTIBILIDADE – EUDORO DE SOUSA E O ORIGINÁRIO NA ONTOLOGIA

BENSUSAN, H. (2012). “Horizonte e irredutibilidade – Eudoro de Sousa e o originário na ontologia”. *Archai* n. 8, jan-jun 2012, pp. 109-114.

RESUMO: *O ensaio explora a noção de horizonte em Eudoro de Sousa sob a luz do princípio de irredutibilidade de Bruno Latour. A investigação do originário em ontologia – a partir da noção de instauração de Souriau e Latour – leva a uma leitura de filósofos pré-socráticos como Anaximandro e Anaxágoras a partir da filosofia do processo. A noção de surgimento em ontologia é então associada ao uso da ideia de noite no mito do horizonte em Eudoro de Sousa.*

PALAVRAS-CHAVE: *Mito do horizonte, princípio da irredutibilidade, Eudoro de Sousa, Bruno Latour, noite, originário*

ABSTRACT: *The essay explores the notion of horizon in Eudoro de Sousa under the light of the principle of irreduction put forward by Bruno Latour. The investigation of what is originary in ontology – carried out with the help of the notion of instauration as used by Souriau and Latour – takes us to a reading of pre-socratic philosophers such as Anaximander and Anaxagoras from the viewpoint of process philosophy. The notion of bringing something about in ontology is then connected to the use of the idea of night in the myth of the horizon as presented by Eudoro de Sousa.*

KEYWORDS: *Myth of the horizon, principle of irreducibility, Eudoro de Sousa, Bruno Latour, night, originary*

* Professor adjunto do Departamento de Filosofia da UnB. Brasília, Brasil.

1. Tradução minha.

Hilan Bensusan*

O princípio da irredutibilidade de Bruno Latour é uma provocação a qualquer esforço ontológico: “Nenhuma coisa é ela mesma redutível ou irredutível a qualquer outra.” (1984, 1.1.1)¹

Um fragmento. Para ser tratado com um *motto*: um príncipe que não governa. Uma provocação sobre a separação e a unidade das coisas, sobre os custos de abreviar o mundo – e também sobre os custos de deixá-lo em frangalhos. É uma predicação que tem uma força pré-socrática já que tem a força de uma inauguração. Um príncipe que não governa já que dele por si só não decorre nada. Nada decorre, mas alguma coisa o percorre: um caminho ou antes um espaço que ele insinua. Um espaço – ou um plano – para alguém de qualquer instauração do mesmo e do outro. Um espaço originário, nem arcaico e nem histórico, a não ser que falemos de uma história do outrora. “Ela mesma”, ou seja, por si só que nada é redutível ou irredutível a coisa alguma. Nada surge já como reduzido – ou redutível em princípio – ou *sui generis* – ou irredutível em princípio.

Efetuar a redução e a irredução tem um custo, o custo para percorrer ou bloquear o duto. O custo de transformar uma coisa em *redução* de outra – o custo da anexação – e o custo de manter uma coisa como um *produto* distinto de outra. Nada surge já como reduzido ou irreduzido – trata-se mesmo de

surgir, de um estar originário, já que a existência, ela mesma, é pensada por Latour como um processo de instituição. A instituição, ou na palavra de Souriau (2009), “instaurer”, requer um constante cuidado: um custo de transporte. Há uma palavra equivalente em Heidegger: *gestiftet* que meu amigo Gerson Brea gosta de traduzir como patrocina. Nada existe sem o patrocínio de nada. Latour poderia ter dito: nenhuma coisa existe por ela mesma (já que tudo requer um patrocínio). O rio é patrocinado pelas suas bordas, as flores pelas abelhas, os governos pelos seus comparsas. Mas ele fala de coisas que não são elas mesmas redutíveis ou irreduzíveis – por isso prefiro falar de surgimento. É que as coisas que foram reduzidas à alguma outra ainda podem ser separadas delas e as que foram separadas, podem ser congregadas outra vez. Há, às vezes, enormes custos de transporte – mas falar destes custos é falar de uma abertura. É para esta abertura – a abertura do surgimento – que Latour aponta.

Nesse plano originário do surgimento – um plano aquém de qualquer instauração – não há nem uma coleção de átomos distintos uns dos outros (como em uma imagem pluralista) e nem um grande *blobject* (nos termos de Horgan (2008)²) ou *apeirón* (nos termos de Anaximandro). Este plano do surgimento, originário e pressuposto em todo ato de fazer existir (*instaurer*), não é um plano de mesmos e nem um plano de outros, não contém uma arquitetura, já que as arquiteturas só se moldam no processo das instaurações que reduzem, e irreduzem as coisas e as deixam unidas ou separadas. É um plano originário às instaurações também no sentido de que fazer existir é lançar algo ao mundo, entregar algo às encruzilhadas do que existe. Trata-se talvez de algo como o *plan des heccéités* de Deleuze e Guattari (1980) no *Mille Plateaux*: um entulho de materiais de construção, todos patrocinados e, ainda assim, todos eles capazes de procurar outros patrocínios. É preciso que algo reduza ou separe as coisas, como é preciso que algo as mantenha existindo. O surgimento é originário também em um sentido: ele é concomitante com a redução e a irredução de qualquer coisa. O princípio de Latour aponta para um mítico: para a abertura que carrega todas as coisas lançadas no entroncamento da existência. Nenhuma

destinada a uma carreira solo, nenhuma fadada a ser peça de uma engrenagem.

É nesse plano do surgimento que gostaria de pensar no mistério do horizonte tal como Eudoro de Sousa o concebe para tratar do mito complementar à filosofia entre os gregos. O mistério do horizonte é guia e moldura da especulação filosófica. É nele que habita a separação e a conjunção. A irreduzibilidade que proscree a totalidade apela para o infinito de onde vem a fresta por onde o mundo não se fecha. Assim opõe Lévinas (1961) o infinito à totalidade. A redutibilidade que impede a proliferação das entidades invoca a noite antiga, antiquíssima, que apaga as diferenças que vemos ao longe. Assim, Spinoza postula uma substância que apaga os modos. O horizonte é o que mantém a filosofia: a maravilhosa conjunção do céu e da terra, diz Eudoro de Sousa. E ele segue: a espessura existencial da fissura está no mito que não se rende à geometria do horizonte. A instauração do horizonte dá os contornos do pensamento filosófico: as bordas de onde alcança o humano, o além-humano que se reclinava a ele, o aórgico que lhe escapa pelos cantos onde tudo tem vazão. A filosofia grega, mantém Eudoro de Sousa, acompanha o horizonte humano. Ou seja, ela se pauta pelas nossas fronteiras, pelos nossos escopos, pelos nossos salvo-condutos.

A passagem dos dias é o guia de todas as coisas para o pensamento: tudo se esclarece a partir de uma fenda no indiferenciado e a fenda é o nosso alcance. Os gregos viram alçada de suas ossadas no mundo: o rio Oceano, a *peirata gaiês*, diz Homero, com a profundidade da teogonia, sem nascente e nem foz circundando a terra. É a dobra de onde surgem as coisas – surgem do além horizonte e se dão às aparências. A aparição se dá no tempo e permanece no espaço – o horizonte é marcado pelo *peras* que limita o espaço. A marca da ossada dos filósofos, conduzidos pelo mito, fica pela realidade, ela fica cindida entre o que está aquém-horizonte e um indeterminado. O firmamento, alguma coisa firme e inalcançável e pela fissura elusiva aparecem os intrusos, os que vieram do outro lado, pelos limites do que parece mais firme que o ir e vir dos crepúsculos.

Porém, nunca alcançamos o firmamento sem horizonte, vamos a lua e às estrelas e levamos o

2. Horgan & Potrc (2008).

3. Tradução de Wilson Regis em Cavalcante de Souza (1973).

4. Parágrafo 4.

5. Tradução de Eudoro de Sousa, 2002 (3), seção 23.

horizonte. Levamos o indeterminado elusivo e a todos os entes levamos esta orla, esta costa à beira-ser. O horizonte é o vazamento do mundo: não há espaço sem horizonte, ainda que nos dediquemos a contemplar os céus e a imaginarmos como deles contemplaríamos a terra – a terra arrancada do horizonte. E ela fica sem lonjura e sem que nada nela se passe já que nada vem de parte alguma. O horizonte é também o efeito *Doppler* que faz com que alguma coisa se passe (sobre outra). Sem horizonte nada vem, nada se vai; e nem é que tudo estagna, nem nada fica firme – o firmamento, ele também, depende do contraste com a velocidade da geração e da decrepitude na terra. (Mesmo a geometria só aponta para a forma pura do triângulo em contraste com as coisas triangulares pela terra.) O horizonte faz o que fica ficar, o que passa passar.

Trata-se do princípio da irredutibilidade outra vez. Antes do horizonte, no plano do surgimento, nada fica e nada passa. Os horizontes são aquilo que instaura as coisas e as mantém distintas ou aglomeradas. Dizer que as coisas instauram outras é dizer que elas carregam horizontes. Não os deixam cair. Mas há a noite, que apaga o que há começando pelas suas bordas. A noite, como qualquer pedaço de existência, também tem suas *peirata*: os dias que a circundam. E, no entanto, nela as coisas ficam indiferentes, indistintas e nela elas se escondem. Eudoro de Sousa diz: “à cifra «Um» da filosofia, corresponde, na mitologia hesiódica, a cifra «Noite», mais próxima, ou a cifra «Caos», mais distante, mas ambos situados além do horizonte.” (2002 (1), Seção 74). O Um, o Caos e a Noite apontam para um indeterminado. Se formos fieis à sentença de Latour com seu par composto pela redutibilidade e pela irredutibilidade – pela abreviatura e pela singularidade – e também fiéis a Pessoa quando ele diagnostica que “a verdade nem veio e nem se foi, o erro mudou” (1986, p. 139), talvez haja duas noites sobrepostas – e dois Um, e dois Caos. Trata-se, na fidelidade a Latour e a Pessoa, de uma instância do princípio de complementaridade tal como o expande Eudoro de Sousa: uma noite complementa a outra já que tratam de um indeterminado originário sem abreviaturas e nem singularidades. Penso que temos aqui a noite de Anaximandro e a

noite de Anaxágoras. Duas noites, duas sentenças. A primeira: “Princípio dos seres [...] o ilimitado... Pois donde a geração é para os seres, é para onde também a corrupção se gera segundo o necessário [...]” (ANAXIMANDRO, DK fr. 1)³.

Aqui o apeirón precede a geração e sucede a corrupção segundo uma necessidade de acordo um princípio de clareamento que, de acordo com Nietzsche (1987)⁴, eludia Anaximandro: como o determinado amanhecer do indeterminado. De todo modo, a sentença indica que a passagem dos dias pela noite recapitula a cosmogonia. O mundo nasce de uma separação, de uma bifurcação, de uma distinção. As noites e os dias abreviam um explicar e um complicar de asas das coisas – uma redução e uma duplicação delas. A noite é o indeterminado como semente do dia, nela repousa o que ficou reduzido. Por outro lado, a segunda sentença diz:

No princípio todas as coisas eram juntas, infinitas em número e finitas em pequenez. Pois também a pequenez era infinita. E enquanto as coisas juntas permaneciam, nenhuma era claramente reconhecível, de diminuta que era. [...] Do que é pequeno, não existe um mínimo, mas sempre um menor. Pois o que é não pode deixar de ser (por divisão). Também do grande há sempre um maior, tal (como se dá com) o pequeno, e ao pequeno é igual em quantidade. E em si mesma, cada (coisa) tanto é grande como é pequena. Por conseguinte, temos que supor que muitas e diversas coisas estão contidas em qualquer conjunto [...] Em todas (as coisas), muitas estão contidas; mas em número igual, nas maiores e nas menores, que se separaram. Por isso, vedado nos está conhecer, por razão ou por ação, o número das (coisas) separadas. (ANAXÁGORAS, DK fr. 1, 3, 4, 6 e 7)⁵

Aqui a noite – o princípio já que aqui também a passagem dos dias recapitula a cosmogonia – é uma mistura, um entulho de coisas, o avesso da redução. Trata-se de uma proliferação de coisas a não caber em nenhum horizonte. Não há um pequeno mínimo e nem um grande máximo. Não há nem sequer fronteiras entre as coisas que são muitas e diversas. Anaxágoras aponta para aquilo que Bohn (2009) chamou de um mundo *hunky* já que ele é

gunky – ou seja tudo tem partes – e *junky* – tudo é parte. Ou seja, não há um menor de todos e nem há um maior de todos. Tudo é parte e tudo é todo.

Ao contrário de Anaximandro, Anaxágoras não se preocupa com o elusivo problema da geração do determinado a partir do indeterminado; há que haver, no princípio, carne e cabelo porque cabelo não poderia ser gerado senão de cabelo e carne senão de carne. Na alvorada de Anaxágoras, não é a geração do determinado a partir do indeterminado que tem lugar – a irredução – mas antes a individuação a partir de uma mistura amorfa já que suas partes são incontáveis, seus todos sempre parciais. O raiar do dia, aqui, reduz. Se as duas noites se complementam, chegamos a um cerne do princípio que não governa de Latour e a instauração das coisas, elas mesmas nem redutíveis nem irreduzíveis, é trabalho da manhã.

Um galo sozinho não tece a manhã, diz o poema de João Cabral de Melo Neto (1996)⁶. A manhã é tecida por um «nós» que instaura as coisas distintas, na teia de alianças que patrocina aquilo que existe – algumas vezes atrelando uma coisa à outra, outras vezes a destacando das demais. E cada instância do «nós» tem um horizonte. Para além dele, a lonjura, o outrora, a imagem do firmamento. Fazemos filosofia com os gregos quando sentimos pelo que vem de além-horizonte o fascínio com aquilo que vem de fora do nosso escopo, um *arquifóssil* de Meillassoux (2006)⁷ – um vestígio de além horizonte que atravessou a grande *chorismós* e chegou à nossa clareira. O alcance da manhã é o alcance do trabalho dos galos que a tecem. O além-horizonte requer a fresta móvel traçada pelo rio Oceano. A separação não é nunca absoluta. Eudoro de Sousa entende a lição da transição da chamada via da verdade para a terceira e última parte do poema de Parmênides como sendo sobre a complementaridade do que está aquém e além-horizonte. A complementaridade deriva do horizonte. Após considerar diferentes traduções do trecho final do fragmento 8 (2002 (1))⁸, Eudoro de Sousa apresenta a seguinte versão: “Pois convieram os mortais em nomear duas formas, das quais não é permitido nomear uma só – no que andam errados – e estabelecer opostas figuras, as características apartando, de cada uma [...]” (2002 (FG), p. 271).

As duas formas são a via da verdade e o aquém-horizonte, e Parmênides toma como um erro apartar uma da outra, já que não se pode nem ver o ser sem seus entes e nem considerar a clareira sem sua fresta circundante. O mesmo só surge do diferente já que sem horizonte nada passa e nada fica. É de novo o efeito *Doppler* acerca do que ocorre: é no pano de fundo do suficientemente estagnado – ou suficientemente firme – que alguma coisa se passa. Não há um aquém-horizonte sem a presença de algum firmamento. Eudoro de Sousa considera que o que aparece na terceira e última parte do poema não pode ser compreendido senão à luz da revelação da segunda parte, da via da verdade.

E Eudoro de Sousa vê uma complementaridade semelhante cifrada também por Heráclito. É o mesmo que institui o fluxo, é um pano de fundo que permite a fluidez das coisas – não há *pánta rheî*, ele diz, sem uma moldura do mais estagnado. O fragmento 12 indica um outro e um mesmo – a água e o rio, o rio e o banhista, a vez e o episódio (já que há uma vez e outra vez, quando se fala de duas vezes). E Eudoro de Sousa analisa o fragmento 57 (2002 (1))⁹: “Hesíodo é o mestre de toda gente, julgam que muitas coisas soubesse, ele que não conhecia nem a noite e nem o dia pois são uma e a mesma coisa.” (2002 (3), p. 293)

Noite e dia, diz Eudoro de Sousa, são o mesmo e apontam para uma separação. Eudoro de Sousa pensa que Heráclito retira toda marca de convencional sobre a diversidade do sensível – o que aparece aquém-horizonte é aparição do instaurado. Assim, a natureza se oculta e, para isso, se desoculta – o oráculo dá sinais (fr. 93). Aquilo que se oculta se mostra ocultado já que a moita revela que o que esconde cabe em sua sombra. A natureza se esconde por trás da fachada que apresenta aos nossos horizontes, ela é feita do contraste entre o que fica e o que flui e é por isso que se apresenta fixa para poder se mover. O horizonte se move. Quando a manhã é tecida, jogamos no aquém-horizonte alguma coisa que ocupa um lugar nas encruzilhadas do que existe.

Heráclito gostava de afirmar as realidades inconstantes, a persistência do movimento. Contam boatos que teria sobrevivido ao colapso de Efesos e vagado pelo mundo incógnito, reforçando e re-

6. “Tecendo a manhã”, in: Melo Neto (1986).

7. No livro, *Ap es la finitude*, Meillassoux procura maneiras de escapar do correlacionismo – a condenação do pensamento a não poder atingir senão nossas correlações com as coisas. Interessante comparar o correlacionismo com o que Eudoro de Sousa chama por vezes de mito do homem (cf. por exemplo, 2002 (SMAM)).

8. Seções 52, 53 e 54.

9. Seções 73 a 78.

10. Alguns fragmentos de seus escritos recentes com comentários teriam sido recolhidos em Bensusan, Antunes & Ferreira (2012).

11. Op. cit., terceira parte, III.

12. Cf fragmento 322, op. cit.

tificando algumas de suas doutrinas.¹⁰ Segundo os mesmos boatos, teria sido provocado por Eudoro de Sousa, e em particular por sua palavra «viragem», ouvida em uma entrevista filmada, que Heráclito decidiu empreitar uma viagem ao Brasil. É isso que encontramos em uma suposta carta do Obscuro endereçada a Eudoro de Sousa.¹¹ Na carta ele trata da ideia de que o movimento seja uma ilustração. Em um trecho ele diz:

Ouçõ também sua voz falando sobre o rio – o rio é o mesmo e mudam as águas. Eu também diria, as margens são as mesmas, só muda o rio. Mesmos e outros [...] É que o rio é feito de suas margens, mas é feito de suas águas. São como as tuas <<viragens>>, portuguesas, mas do Brasil.

É por causa delas que eu gosto de ilustrar as coisas com rios. Gosto de ilustrar. Se não fossem as ilustrações, não haveria movimentos. As ilustrações são também viragens. Escrevi uma vez acerca do que disse sobre mim Diódoto, que me parecia claro que tudo do que falo é exemplo.¹² Que eu fale e do que eu falo também são exemplos. Também o fogo ilustra o rio, também o rio ilustra os castelos de areia. Por exemplo. Gosto de pensar em exemplos como viragens.

[...]

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

Mas o movimento não me pareceu jamais mais ilustração do que qualquer outra coisa. Estive muito tempo pensando no movimento. Passei a pensá-lo a partir das diferenças de velocidades. Sua voz diz que só a água corre, o rio fica o mesmo, e daí a coincidência dos contrários: o mesmo, o outro. Ora, eu diria que nada fica o mesmo. O mesmo resulta das velocidades. E assim penso que tese e antítese não coincidem. Ambas incidem. Andei pensando muito para além das polaridades, em termos de

desvios, solturas, desligamentos, trânsitos. Tudo corre, ou só a água corre? A água corre no rio, o rio corre nas margens, as margens correm. Vista de alguma parte, há sempre alguma parte que corre! Nem quero ver tudo de longe, mas é sempre alguma parte que corre, vista de alguma outra parte.

Talvez para Heráclito não é que o outro precise do mesmo e nem que o mesmo precise do outro, mas é de um que o outro aparece. É a complementaridade do horizonte outra vez, um horizonte móvel e translúcido. Quando a manhã é tecida, as coisas são postas em seus horizontes, instauradas, postas em movimento pela fixidez de algum contraste. É aí que o princípio de irreduzibilidade aparece também como um horizonte e em contraste com ele os percursos das reduções e das irreduções ficam sendo ocupados pelos trânsitos. Mas porque o horizonte é finito e aberto, ele corre. E o pensamento filosófico o mantém como seu mítico ponto fixo.

E o pensamento filosófico pensa a existência a partir do horizonte. Como pensar no que está para além do horizonte (tecido pela manhã das instaurações) das existências? A noite de Anaxágoras é a noite da irredução, a de Anaximandro é a da redução. Como proceder à co-incidência? O princípio da complementaridade, que Eudoro de Sousa vê cifrado no poema de Parmênides, por exemplo, aponta para um caminho. Um caminho que não é uma imagem, senão aquela do mistério; e aqui também, do mistério do além-horizonte. Mas talvez também aqui possamos pensar no horizonte como um encontro de espaço e tempo – o tempo impondo limites no espaço. Talvez a distinção e a indistinção sejam também uma questão de velocidade; ou seja, de espaço percorrido no tempo. Se há aqui também um efeito *Doppler*, a noite não cai senão diante do crepúsculo – há uma posicionalidade na redução e na irredução. Se é assim, o princípio da irreduzibilidade não apontaria para nada que pudesse ser pensado senão ao lado do mistério do horizonte.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

BENSUSAN, H. Antunes & FERREIRA, L. (2012). *Heráclito – Exercícios de Anarqueologia*. São Paulo, Idéias e Letras.

BOHN, E. (2009). "Must there be a top level?"; In. *Philosophical Quarterly*. Vol.59, No.235, p. 193-201.

CAVALCANTE DE SOUZA, J. (1973). *Pre-Socráticos*; In. *Os Pensadores*. São Paulo, Abril.

SOUSA, E. De (2002 (1)). "Horizonte e Complementariedade"; In. *Horizonte e Complementariedade & Sempre o mesmo acerca do mesmo*. Lisboa: Imprensa Nacional.

_____ (2002 (2)). "Sempre o mesmo acerca do mesmo"; In. *Horizonte e Complementariedade & Sempre o mesmo acerca do mesmo*. Lisboa, Imprensa Nacional.

_____ (2002 (3)). "Filosofia Grega"; In. *Horizonte e Complementariedade & Sempre o mesmo acerca do mesmo*. Lisboa, Imprensa Nacional.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. (1980). *Mille Plateaux*. Paris, Minuit.

HORGAN, T. & POTRC, M. (2008). *Austere Realism*. Cambridge, MIT Press.

LATOUR, B. (1984). "Irréductions"; In. *Guerre et paix entre microbes*. Paris, Métailié.

LÉVINAS, E. (1961). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. La Haye, Martinus Nijhoff.

MEILLASSOUX, Q. (1996). *Après la finitude*. Paris: Seuil, 2006. MELO NETO, J. C. *A educação pela pedra*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

NIETZSCHE, F. (1987). *A filosofia na época trágica dos gregos*. Lisboa, Edições 70.

PESSOA, F. (1986). "Natal", in: *Obra Poética*, Rio de Janeiro, Nova Aguilar.

SOURIAU, E. (2009). *Les différents modes d'existence*. Paris, PUF.

Recebido em novembro de 2011.

Aprovado em dezembro de 2011.