



# Heráclito: A Φύσις (Physis) e o Desocultamento da Vida<sup>1</sup>

## *Heraclitus: Φύσις (Physis) and the Unveiling of Life*

Enrique LEFF<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> Universidade Nacional Autónoma de México (UNAM), Cidade do México, México.

\* E-mail de contato: enrique.leff@yahoo.com

Manuscrito recebido em 23 de junho de 2020, versão final aceita em 26 de junho de 2020, publicado em 16 de novembro de 2020.

“φύσις designa o que constitui o por-pensar para os pensadores” (Heidegger).

### ***1. A crise ambiental e o esquecimento da vida***

A crise ambiental é no fundo uma crise da vida mesma: entranha o enigma das maneiras pelas quais o pensamento humano afetou os cursos da vida, os modos de habitar o planeta e as condições de sustentabilidade da vida; é o efeito histórico dos modos de intervenção da técnica e da racionalidade econômica que degradam a complexa trama ecológica da qual brota a cada instante, e sobre a qual se sustenta, a durabilidade da vida no planeta Terra. Se o pensamento metafísico, decorrente da própria condição da disjunção entre o Real e o Simbólico, é a origem, a causa e a razão da crise ambiental,

teremos que nos perguntar como resgatar a vida, esquecida pela história da metafísica, insuficientemente compreendida pelos modos de produção de conhecimento oferecidos pela ciência sobre as formas objetificadas da natureza, submetidas aos modos de intervenção sobre a genética da vida e à degradação entrópica da biosfera que induz a racionalidade da modernidade, para instaurar no mundo outra racionalidade: uma racionalidade ambiental entendida como uma categoria disjuntiva em que se inscrevem outros modos de compreensão e de habitabilidade sustentáveis, de acordo com os condições da vida (Leff, 2006).

A crise ambiental coloca o desafio de pensar a *imanência da vida*. Ante ao imperativo de compre-

<sup>1</sup> O presente texto é uma nova versão do capítulo 13 do meu livro, ‘*El fuego de la vida. Heidegger ante la cuestión ambiental*’, Siglo XXI Editores, México, 2018. A tradução é de Gabriel Machado Araujo.

---

ender a vida para habitar o planeta de acordo com as condições da vida, se abre a pergunta pela vida: o que é a vida? Quais são as suas potencialidades, suas condições e seus limites? Quais são as fronteiras e os umbrais, além dos quais, os gradientes termodinâmicos gerados pelos modos de transformação tecnoeconômica da natureza levariam a novas configurações da matéria, a outros processos organizativos e de degradação da vida que desencadeia a intervenção tecnológica da vida? Hannah Arendt refere-se, assim, aos processos inéditos, incertos e imprevisíveis da ação do homem, que,

não mais contente com observar, com registrar e contemplar o que a natureza estava disposta a oferecer em seu próprio aparecer, ele começou a prescrever condições e provocar processos naturais [...] que terminarão em uma verdadeira arte de ‘fazer’ a natureza, de criar processos ‘naturais’ que nunca existiria sem o homem e que a natureza terrena seria incapaz de realizar por si mesma [...]. As ciências do potencialmente irreversível, dos irremediáveis ‘processos de não retorno’, é uma clara indicação que [...] a capacidade humana subjacente que pode gerar esse desenvolvimento, não é uma capacidade ‘teórica’, nem de contemplação nem de razão, mas a capacidade humana de atuar - para iniciar novos processos inéditos cujo resultado é incerto e imprevisível se eles são liberados no domínio humano ou natural (Arendt, 1998, p. 231-232).

O mundo da técnica abre possibilidades incertas e imprevisíveis que confrontam os modos de ordenamento da matéria no universo, as condições de vida na biosfera e as construções dos mundos da vida na Terra. É a confrontação entre a ordem da vida e a ordem da técnica, onde além da questão ética sobre o sentido da vida humana e os direitos existenciais dos povos de viver conforme a seus modos próprios de ser no mundo e de construir

seus mundos de vida — de viver conforme as suas identidades e suas tradições; às suas cosmovisões, aos seus modos de cognição e às suas práticas de vida—, levanta a questão da intervenção humana no metabolismo da biosfera e nos destinos da vida.

Ante os desafios cruciais colocados pela crise ambiental no mundo moderno, surge a pergunta pela vida, reabrindo a indagação para tentar elucidar o por-pensar da intuição originária de Heráclito sobre a φύσις (physis) e levá-la para a compreensão da vida. É esse enigma da vida que nos leva a voltar a visão ao pensamento de Heráclito, a sua compreensão originária sobre a φύσις (physis) e ao λόγος (logos); não para seguir os caminhos da *destruktion* heideggeriana, em busca dos primeiros vislumbres do Ser no pensamento pré-socrático, que seriam ofuscados mais a frente pelo εἶδος (eidos) platônico, a ενεργεια (energia) aristotélica e pelo *cogito sum* cartesiano — o mundo construído pela *ratio* e a racionalidade da modernidade na época da *Gestell*—, que abrem a indagação sobre o ser do ente deixando no esquecimento a “Verdade do Ser”, senão para desentranhar o esquecimento da vida; para resgatar a compreensão do princípio da vida que estava atrapado nos labirintos do *Logos Humano* e da *Vontade de Poder*; para reabrir os canais da vida em direção aos horizontes de sustentabilidade da vida no planeta Terra.

O esquecimento da vida chama a pensar a vida. Pensar na vida apela ao possível saber da vida; saber o que é possível saber e sua impossibilidade de saber, os limites do conhecimento científico objetivo da vida. Porque os cursos da vida que nascem desde a imanência da vida — e a vida que brota da intervenção da técnica sobre a vida— abrem para novos horizontes da vida — e da morte da vida— que vão adiante da possível compreensão humana

---

de seus percursos labirínticos na evolução criativa da vida na complexidade ambiental do planeta Terra. Derrida reinterpreta e sintetiza o juízo que Heidegger fez em seu trabalho sobre *Nietzsche*, sobre o impossível pensamento da vida nas doutrinas da *vontade de poder* e do *eterno retorno*:

Nietzsche é um pensador essencial porque está pensando, no sentido decisivo e sem contornar a decisão, preparando sua chegada sem pretender avaliar seu alcance e poder controlá-lo. A outra característica que marca de maneira insígnia o pensador é que em virtude de seu conhecimento, ele sabe em que medida *não* pode saber o essencial. Em todo caso, esse conhecimento do não-saber, no entanto que não-saber, não devemos assimilá-lo ao que na ciência é admitido como um limite ao conhecimento e insuficiência de conhecimento. Vislumbramos assim o fato da faculdade humana de conceber é finita. Com o não conhecer aquilo que haveria algo ainda por conhecer cessa o conhecimento ordinário. A partir do fato de que aquilo que não é suscetível de ser sabido começa a especificidade do pensador (Heidegger, *Nietzsche I*, 1996 *apud*. Derrida, 2019, p. 217).

É nesse sentido que teremos que compreender o sentido oracular do fragmento 123 de Heráclito que reza φύσις κρύπτεσθαι φιλει (physis kriptesthai philei).

## **2. Φύσις κρύπτεσθαι φιλει (physis kriptesthai philei): a primeira intuição e o não-saber da vida no início do pensar ocidental**

Φύσις κρύπτεσθαι φιλεί (physis kriptesthai philei). Heráclito deixou inscrito nesse enigmático aforismo a mais original intuição da vida e o maior enigma do não-saber da φύσις (physis). Para desen-

tranhar o sentido e o “por-pensar” dá φύσις (physis) no pensamento de Heráclito, terei de seguir o texto da hermenêutica de Heidegger sobre o “pensador obscuro” em seus seminários de 1943 e 1944 (Heidegger, 2012). Mas não será para resgatar o Ser de seu esquecimento metafísico, mas para vislumbrar no conceito de φύσις (physis) a primeira intuição do “modo de ser da vida”, e sua diferença ontológica com o λόγος (logos) humano, com a falta de saber no modo originário da compreensão do Real da Vida. Se em uma primeira análise do pensamento de Heráclito — que faz seus filólogos, e também Heidegger —, φύσις (physis) e λόγος (logos) dizem a mesma coisa, no fundo eles expressam a diferença original e fundamental entre a ordem do Real (anterior e exterior da ordem Simbólica) à qual refere-se a φύσις (physis), e seu modo de compreensão através do λόγος-λεγειν (logos-legein), no modo de “recoletar” e “recolher” a diversidade dos entes, no modo de compreender aquilo que se presencia desde a potência emergencial dá φύσις (physis), na maneira de ocultar-se e desencobrir-se como ἀλήθεια (aletheia) sua “verdade essencial”.

Teremos que coincidir com Heidegger, em que no pensamento inicial e original de Heráclito, ao mesmo tempo que se abre o pensamento humano desde a intuição da φύσις (physis), deixa em seu rastro os traços do por-pensar (o Ser, a Vida, a Existência); sinais de uma dívida do pensamento que não foi preenchido senão pelo contrário, foi abismada na história da metafísica. É essa dívida que hoje se expressa na crise ambiental como um “esquecimento” do pensamento humano: uma falha em sua compreensão sobre os modos de habitar o planeta vivo do qual emerge a vida, e a vida humana, de acordo com as condições bio-termodinâmico-ecológicas e simbólico-culturais, próprias da vida.

---

A questão ambiental repensa a questão filosófica crucial sobre a relação de copertencer entre o Ser e o Pensar, abrindo o enigma sobre sua diferença pré-ontológica entre o Real e o Simbólico. Além de pretender compreender o porquê e como da diferença ontológica entre o Ser e os entes, o pensamento ambiental indaga os caminhos que foram abertos — e as pegadas que foram deixadas no mundo — a disjunção entre a ordem do Real e a ordem Simbólico; os efeitos das configurações do pensamento humano sobre a potência de emergência da φύσις (physis) e o devir diversificante e a evolução complexante da vida. Pois “em efeito”, o desdobramento dessa diferença originária conduziu à crise ambiental, na qual a ontologia da técnica e a racionalidade econômica que governam os destinos humanos e do planeta interferem, violam e degradam as condições de sustentabilidade da vida na Terra.

No pensamento inicial dos gregos, entre os pré-socráticos, surge uma insólita compreensão da vida, deslumbrante e ardente como o fogo: aquilo que é designado por Heráclito como φύσις (physis). A φύσις (physis) não é um ente iluminado pela luz da deusa Ártemis. A φύσις (physis) é a sua luz própria. Heidegger vê na φύσις (physis) de Heráclito o modo para presenciar a verdade na luz (*Lichtung*) como ἀλήθεια (aletheia):

A essência da luz (φάος, φως) é a claridade sem a qual nada aparece, sem o qual nada pode sair do oculto para o desoculto. *E imediatamente agrega:* Mas a essência da φύσις é surgir e espalhar-se ao ar livre e na claridade. φως, φάος, luz e φύσις, surgir e φαίνω, brilhar e aparecer, possuem raízes na própria essência daquilo que nem os pensadores iniciais dos gregos,

nem nenhum dos pensadores posteriores chegaram a pensar na unidade de sua riqueza essencial [...] a clareira, no sentido de abrigar o que se abre e clarifica, é a essência inicial que se encobre na ἀλήθεια (Heidegger, 2012, p. 37) (itálico do autor).

O que Heidegger pensa nessa lembrança do pensamento de Heráclito é “essencial”: a φύσις (physis) não é um ente que se olha desde uma luz externa; não é um ente iluminado pelo Ser; não é um objeto pensado pela razão. A φύσις (physis) não apenas gera a diversidade dos entes que surgem em direção à luz, que se presenciam na realidade impulsionados por sua potência de emergência. A φύσις (physis) leva dentro de si a claridade, é a luz que faz aparecer os entes do mundo. Além de que, Heráclito havia antecipado a origem da vida impulsionada pela potência da radiação solar, ele pensou como φύσις (physis) o fogo da vida que brota do cosmos, anterior ao entendimento humano, essa “essência inicial que se encobre na ἀλήθεια (aletheia). As palavras φως (phos), φάος (phaos), φαίνω (phaino) referem-se à luz, à claridade do entendimento daquilo que brilha e aparece desde a φύσις (physis); mas ao mesmo tempo a φύσις (physis) oculta sua potência emergencial. Essa “essência inicial” é interpretada por Heidegger como um *a priori* do pensamento humano, como a maneira de pensar o ser originário que protege sua unidade e sua riqueza essencial. Nesse sentido, Heidegger afirma que “Na essência encoberta da ἀλήθεια (aletheia), φύσις (*physis*) (natureza) e φάος (*phaos*) (luz) têm o fundamento da unidade oculta de sua essência” (Heidegger, 1998, p. 37. Transliteração do autor).<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Heidegger retorna a Heráclito após sua “virada”, inscrevendo sua hermenêutica do “pensador obscuro” na perspectiva e no sentido de seu próprio pensamento sobre o “Acontecimento do Ser” (*Ereignis das Seyn*): “[O *a priori* da φύσις (physis) significa] το πρότερον τη φύσει (to proteron te physei). Φύσις (Physis) é a medida e é “anterior que a”, fonte, origem. O mais antigo, o que primeiro vem à presença, testemunhando,

---

Essa “essência” não se refere fundamentalmente à maneira pela qual o pensamento é orientado para compreender o ser dos entes que emergem desde a φύσις (physis), mas que é a compreensão daquilo que “por natureza própria” faz emergir os entes; é dizer a maneira em que surgem os entes desde a potência do Real que os gera. O que é fornecido pelo conceito de φύσις (physis) ao pensamento — ao por-pensar — é a potência do Real que faz surgir os entes que estão presentes na realidade do mundo grego, que chama à λεγειν (legein) a recolhê-los, para dizê-los; que configuram o λόγος (logos) para unificá-los. Φύσις (physis) e λόγος-λεγειν (logos-legein) são atraídos como na simbiogênese da vida; mas onde a potência generativa dessa realidade surge da disjunção do Real em direção à ordem simbólica da vida, na produção de uma realidade que permanece oculta ao conhecimento. A luz da φύσις (physis) não é (apenas) a do entendimento e do modo de compreensão dos entes que emergem e se presenciam — na maneira de descobrir a verdade do que “é” —, senão o fogo onde se forjam os entes, mas que apenas mostra o que aparece, mantendo oculto o processo interno de sua incandescente criatividade. Nesse sentido, φύσις (physis) não é apenas uma categoria ontológica — um modo de compreender o Ser daquilo que emerge na presença no tempo enquanto mantém sua

essência oculta — senão, um “modo de geração” dos entes caracterizados por sua potência emergencial, que permanece oculto do entendimento humano. É nesse sentido que a φύσις (physis) nomeia, em sua forma originária, uma “ontologia da vida”: a intuição e o modo originário de compreensão do modo de ser da vida, e do por-pensar da vida.

Enquanto que φύσις (physis) designa o Real da Vida, ela configura um signo que, antes de descrever a vida, antes de dizer o que é e como é a vida, se inscreve na configuração de uma intuição do pensamento, de um modo simbólico de compreensão da vida. Nesse sentido, φύσις (physis) é a maneira em que o λόγος-λεγειν (logos-legein) “recolhe”, “recoleta” o Real da Vida. Pois não há como resolver o dilema de compreender a diferença entre Ser, o Real e a Vida, a Φύσις (Physis) e o Λόγος (logos), fora das configurações da linguagem e do pensamento. Compreender a diferença entre o Real e o Simbólico já é uma maneira de pensar sobre a forja e o tornar-se da vida, de se deparar ante a impossível tradução do Real nos códigos da ordem Simbólica, da linguagem e do conhecimento humano. Além de toda aporia, esse modo de compreensão já é uma condição, um *a priori* do modo de acesso e apropriação do Real na construção humana do mundo.

Vamos nos aproximar ao que leva Heráclito a pensar ao nomear-pensar a φύσις (physis), através

é a φύσις (physis) mesma, embora seja imediatamente encoberto como ἀλήθεια (aletheia), pela ιδέα. Como podemos chegar a fazer uma pergunta como πρότερον? Baseado na ιδέα entendida como οντως ον (ontos on). O primeiro no desdobramento essencial é o próprio desdobramento essencial como o desdobramento essencial do Seyn. *A priori* -do que é anterior; a priori, é onde a questão norteadora [domina]: a metafísica” (Heidegger, 1999, p. 155). No entanto, a φύσις (physis) não apenas originalmente nomeia o Ser. Antes do Ser, antes de ser pensado e dito como φύσις (physis), antes de con-vocar ao λόγος (logos), a ἀλήθεια (aletheia) e o εἶδος (eidos), φύσις (physis) referia-se ao Real da Vida. A intuição de Heráclito diz como Φύσις (Physis) é o impulso e a potência do caos que gera o múltiplo e o diverso que emerge do cosmos. Pensar a φύσις (physis) desde a ιδέα entendidos como οντως ον (ontos on), foi o que levou a pensar-lo “a priori” –a implantação essencial da vida– desde o λόγος (logos), que já é o primeiro começo do modo de intervenção do pensamento humano no futuro da vida, do *amanhecer da aurora da vida*. Borges capta essa “sombra”, da qual “surgem os dias, fatais e ilusórios” em seu poema *Heráclito*: “A manhã que foi o amanhecer. O dia que foi a manhã. O numeroso dia que será a tarde passada. O segundo crepúsculo. Esse outro hábito do tempo, a noite. A purificação e o esquentamento” (Borges, 1989, p. 321).

---

da interpretação que fez Heidegger dos “Fragmentos” que nos deixou Heráclito, esse primogênito e obscuro pensador da vida. Heidegger atribui sobre toda a noção de ζωή (zoe) o sentido originário da vida: “Surgir, despejar-se, brincar, caracteriza, acima de tudo, a essência da ζωή (zoe), da “vida”; e de ζωον (zoon), “do vivente” [...]”. A palavra φύσις (physis) significa: o que surge de si mesmo no aberto e livre e que, nesse surgimento, permanece e aparece, dando-se livremente no aparecer, mesmo que sempre siga uma regra. Portanto, ““essenciar” é a essência do jogo” (Heidegger, 2012, p. 38, 46). Heidegger examina o sentido da vida na palavra φύσις (physis) através da metáfora do arco e da lira de Ártemis. Enquanto Heidegger fala da vida como o que permanece em seu modo de fazer aparecer no “livre” do aparecer, “seguindo uma regra”, a φύσις (physis) refere-se a um regime ontológico: à imanência e ao devir da vida. Mas, ao mesmo tempo, abre a questão sobre sua transmutação metafísica, sobre a emergência desde tal surgimento originário da ontologia do ser que veio a confrontá-lo dentro da “luta da vida”<sup>3</sup>. Heidegger afirma, assim, que a φύσις (physis), “que constitui o por-pensar para o pensador inicial Heráclito, saí ao encontro da luz e do fogo, no jogo e na vida e, em tudo ele, na “argumentação”” (Heidegger, 2012, p. 47). As palavras de Heráclito são luzes e pegadas que nos chamam para pensar sobre o conflituoso devir da vida e o por-pensar sobre a vida.

Pensar o por-pensar da vida é pensar no que permaneceu oculto ao pensamento no próprio de-

senrolar da vida; nos modos pelas quais a vida foi metaforizada, configurada e instituída nos imaginários culturais; tanto na intuição e intencionalidade da psique humana que busca alcançar a verdade da vida através da redução fenomenológica (Husserl, 2008) até aos modos de inteligibilidade da vida que atingiram os modos de produção do conhecimento da ciência; no domínio de regimes ontológicos e paradigmas científicos que buscaram responder ao Real da Vida, aos seus modos de emergência e evolução; à sua argumentação — seus encontros e hibridizações —<sup>4</sup> com os regimes ontológicos ao longo da história da metafísica. Se a verdade da vida se oculta, se o ocultar-se é sua essência, se existem razões para julgar a vontade da certeza objetiva e de um saber absoluto — que desde Descartes e Hegel permeiam o projeto da ciência —, resta compreender a incompreensão do que, por sua essência própria da diferença entre o Real e o Simbólico, faz com que a φύσις (physis), a Vida, se oculte do entendimento humano. Pois, em tal obscurecimento da razão, foi ocultado ao pensamento a causa originária da crise ambiental de nosso tempo.

A questão ambiental chama a desconstruir a intuição primeira da vida no pensamento originário da φύσις (physis). Mas como desentranhar o sentido da obscuridade do oculto através do claro-escuro do pensamento que o pensa, que Heráclito nos deixou em textos fragmentários? Heidegger chama a desconfiar que possa desentranhar sua verdade por meio de uma transcrição filológica, onde “esse conhecimento pode permanecer um mero conheci-

---

<sup>3</sup> Nesse sentido, Heidegger ressalta que “desde Platão o pensamento ocidental abandona seu início, transferindo-se para outra essência que mais tarde se consolidar na metafísica” (Heidegger, 2012, p. 52).

<sup>4</sup> “O universo [...] ou κόσμος (cosmos) é, em essência, mais bem o que se oculta, e por isso, a “obscuridade” é *essencial* [...] Heráclito é o “obsuro”; porque *ele* pensa o ser enquanto ao que se oculta [...] A palavra do pensamento inicial abriga ‘o obscuro’.” (Heidegger, 2012, p. 52-53).

mento do passado, sem que a palavra dos pensadores seja despertada em seu futuro histórico” (Heidegger, 2012, p. 59); e chama a “relacionar-se, mesmo que seja a distância, com o por-pensar desse pensador” (Heidegger, 2012, p. 59)<sup>5</sup>.

Assim, abre-se a desconstrução hermenêutica sobre a palavra e o ditado de Heráclito. Mas, como sabemos, tal palavra ainda não prescreve nem descreve o por-pensar do seu pensamento. Toda hermenêutica se inscreve na estratégia de produção de sentido que não escapa à vontade de saber. Heidegger declara que “não pretende propor o ‘único e verdadeiro’ Heráclito para todos os tempos”, mas “indicar um caminho para a palavra de Heráclito receba um resplendor do verdadeiro, isto é, uma iluminação” (Heidegger, 2012, p. 60). Embora a iluminação que Heidegger traz para o resplendor do pensamento de Heráclito não será outra, senão, o reflexo de seu próprio olhar: de sua vontade de deixar e fazer brilhar a “Verdade do Ser”. Deixemos surgir a vida desde o fogo da vida, desde o não-saber da potência da φύσις (physis).

### ***3. Λόγος (Logos): o ocultamento da potência daquilo que nunca declina, o esquecimento da vida pelo ser e o domínio da técnica sobre o mundo***

É sob o título “A verdade do Ser”, na parte principal de seu tratado sobre “O Início do

Pensamento Ocidental”, que Heidegger aborda o significado do fragmento 16: το μή δυνόν ποτε πως αν τις λάξοι (to me dynos pote posa n tis laxoi). Como alguém poderia manter-se oculto frente ao que cada vez não declina? (Heidegger, 2012, p. 65). Heidegger adverte: “A sentença não diz o que é que não declina” (Heidegger, 2012, p. 65). Nesta sentença, diz Heidegger, sua essência está determinada pela palavra δύνειν. “O declínio, compreendido como δύνειν [...] é o desaparecimento da presença, ou seja, na maneira de sair e de penetrar no que se encobre, é dizer, se oculta [...] o declínio, e o sentido de ingressar no ocultamento é “um” ser ou, incluso, o ser” (Heidegger, 2012, p. 71)<sup>6</sup>.

Mas o enigma da obscuridade da φύσις (physis), aquilo que não declina, aquilo que se oculta e que o λόγος (logos) não alcança para iluminar, não é apenas o Ser, mas a compreensão da potência do qual emerge todo o existente; a força geradora de tudo o que se apresenta e que se mantém ausente, oculto da vista, obscuro ao entendimento: aquilo que Heráclito chamou φύσις (physis) e que a ciência moderna denomina de autopoiese ou complexidade emergente. Se φύσις (physis) designa a emergência do emergente, o que se oculta é a potência criativa, a força geradora do ente, e o que Heidegger se refere ao Ser. Mas a φύσις (physis) refere-se à potência emergencial de todos os entes, da ordem da matéria e da organização da vida. Nesse sentido, a φύσις (physis) é um modo de pensar/dizer a vida, o

<sup>5</sup> Heidegger considera que: “No âmbito da palavra elevada da poesia e do pensamento, as traduções sempre exigem interpretação, porque são elas próprias uma interpretação” (Heidegger, 2012, p. 66). Jean Brun, por sua vez, aponta os excessos hermenêuticos de inúmeros filólogos: “A crítica e a hipercrítica procuraram purificar os textos que a tradição nos transmitiu para nos apresentar uma versão expurgada de todo brilho; mas, uma empresa tão louvável nos mergulha na confusão. Pois dificilmente é exagerado dizer que não há uma única palavra nos fragmentos que não tenha sido julgada suspeitosa por algum autor. Em sua investigação, ele não se preocupa muito em saber o que Heráclito queria dizer justamente, mas se pergunta o que está dizendo para nós” (Brun *apud*. Hülsz Piccone, 2012).

<sup>6</sup> Esse declínio no sentido de “aquilo que nunca declina” em relação à pergunta da “Verdade do Ser” ascende através da brecha aberta por Aristóteles quando ele pergunta a τί το ον (to on)? O que é o ente? (Heidegger, 2012, p. 75).

---

modo de ser da vida. E é nesse sentido que teremos que pensar “o que não declina”, o que impulsiona e sustenta a vida — o potencial neguentrópico e a resiliência da vida — ante o declínio da vida gerado pela intervenção da técnica, no destino da vida. Pois o que também não declina em seu declínio permanente, é a degradação entrópica da matéria como condição inerente à própria organização da vida, essa força negativa da vida que é magnificada e exacerbada pela intervenção da técnica na ordem da biosfera, que destina à vida à morte entrópica do planeta.

Heráclito pergunta: como poderia manter-se oculta essa “essência” da vida, na qual gera as diversas formas de vida, a potência da vida que impulsiona o devir da vida, que “não declina todas as vezes”? Hoje, reemerge essa pergunta ante a crise ambiental para questionar como é que as condições de vida que até agora se mantiveram ocultas da φύσις (physis) permanecem ocultas do entendimento humano ante o iluminismo da razão. Essa pergunta é mais do que uma reivindicação à ciência por sua falta de conhecimento sobre a essência da vida. É, acima de tudo, um apelo à compreensão — uma diversidade de modos de compreensão — das condições da vida. É isso o por-pensar que abre a φύσις (physis) de Heráclito, em direção à compreensão do fogo da vida: a ordem do cosmos, o metabolismo da biosfera e as condições da existência humana ante a intervenção do Logos humano na imanência da vida.

A resposta que o pensamento metafísico tem dado ao enigma da vida tem sido a pergunta pelo

ser do ente. Essa pergunta não encaminha o pensamento no mesmo sentido que a pergunta científica sobre o modo de ser da vida, pelo funcionamento dos vivos; para as perguntas: o que é a vida? E, como é a vida? A questão metafísica é, o que é isso, pelo qual algo é um ente? A questão ontológica é sobre o que “é” sobre o que significa que algo “seja”, sobre o Ser do ente. Além de perguntar sobre a entidade do ente, a questão ontológica aponta para a “ser-idade”<sup>7</sup> do ente<sup>8</sup>; a partir daí abre a questão do Ser do ser, pelo Acontecimento do Ser que conduz a reflexão de Heidegger na “virada” de sua ontologia fundamental para “a Verdade do Ser” (Heidegger, 1999). Mas, se a pergunta pelo Ser não tiver *sabido* responder pelas condições da vida, teremos que desconstruir a própria origem dessa pergunta: questionar a emergência da pergunta pelo ser que obcecou o pensamento metafísico, para compreender como tem surgido da diferença mais originária entre o Real e o Simbólico, deixando na obscuridade a φύσις (physis); e na incompreensão as condições da vida.

A pergunta ontológica pelo ser toma seu ponto inicial no pensamento de Parmênides sobre a unidade do Ser e do Uno, do Ser e do Pensar, e é adequadamente configurada como pensamento metafísico com a questão pelo ser do ente em Platão e Aristóteles. Heidegger procura ir além da pergunta pelo ser do ente nascido do ato humano de dizer e pensar que algo é. Heidegger pretende pensar a “entidade” do το εἶναι (to einai) e da φύσις (physis) de Heráclito como μετα τα φυσικά (meta ta

<sup>7</sup> Com a noção de “ser-idade”, tentamos indicar o pano de fundo dessa questão originária da ontologia; mas, ao mesmo tempo, insinua a derivação que a pergunta terá pelo ser no sentido do εἶδος (eidos) como ser-idade e o giro heideggeriano para a “Verdade do Ser”, o *Ereignis das Seyn* (Heidegger, 1999).

<sup>8</sup> Heidegger deve se referir ao pensamento do oculto e da φύσις (physis) como “a palavra ser [...] a palavra de todas as palavras, a palavra do tempo inicial. A palavra do tempo “ser” nomeia [...] “o tempo de todos os tempos”. Ser e tempo se co-pertencem de maneira inicial” (Heidegger, 2012, p. 80).



---

physika), como “o ente que se encontra a partir de si mesmo, em cada caso, desta ou daquela maneira, sem a intervenção do homem: o mar, a montanha, as florestas, os animais, o céu, mas também os homens e os deuses, [que] constituem o que acontece, o que surge e, portanto, o que está presente, υποκείμενον (υποκειμενον), aquilo que concerne aos homens a sair ao seu encontro” (Heidegger, 1999, p. 78). Mas se é legítimo pensar na ordem da φύσις (physis) o ser de “tudo o que emerge” — da matéria inerte, da organização da vida e da ordem simbólica —, isso não pode anular a indagação sobre a emergência da diferença, a disjunção da ordem Simbólica desde ordem do Real, da disputa entre a φύσις (physis) e o λόγος (logos), da denominação dos entes pela palavra, pelo λεγειν (legein)<sup>9</sup>.

Pedir para nós mesmos que voltemos ao pensamento inicial para pensar sobre as condições do mundo atual — a crise ecológica e a questão ambiental —, leva a questionar se “aquilo que é em seu modo próprio de ser”, o que denominamos *o Real fora do Simbólico*, o que “está ali” sem a intervenção do homem — mar, água, montanhas, céu, ar, terra; em resumo, o que constitui a biosfera, a vida que emerge de si mesma à maneira de τα φύσει οντα (ta physei onta) —, pode ser pensada hoje como algo que é “em si mesmo” e “por si mesmo”: a compreensão da natureza da água, da composição do ar, do metabolismo da biosfera; ou se, pelo contrário, abre a questão sobre os efeitos dos modos de intervenção do pensamento humano na compreensão do “ser” das coisas do mundo. De fato, a palavra ser tornou-se instrumental, um dispositivo de poder, uma vontade de domínio como

o ser da técnica inscrito no regime ontológico do *Gestell*, como modo de produção da totalidade dos entes e da expropriação da biosfera, instituído como vontade de poder do regime econômico do Capital. Nesse sentido, Heidegger afirma:

No “processo” e no “trabalho” para a objetificação assegurada de tudo, a palavra se torna um instrumento de caça e pesca. A maquinaria, a câmera fotográfica, a “palavra”, o pôster, têm toda essa função fundamental de asseguramento dos objetos. A precisão técnica da palavra é o outro lado da moeda do abandono e esgotamento da linguagem em um meio de técnica e de circulação. Desde o ponto de vista da metafísica, ambas as referências permanecem no nível de *aquela* referência ao real que desde Nietzsche se caracteriza como “vontade de poder”, e que experimenta o real em si como vontade de poder (Heidegger, 1999, p. 93).

Trazer a compreensão ontológica do mundo que Nietzsche define como “vontade de poder” nos leva a evidenciar a diferença que emerge da potência originária do Real que se expressa na potência emergencial da φύσις (physis) como uma “vontade de poder” da vida mesma — na execução de um projeto que nenhuma inteligência concebeu, o que tende à um propósito que nenhuma vontade há elegido (Derrida, 2019) —, frente outra vontade de poder: aquela que se prefigura desde o primeiro começo na modalidade do λόγος (logos) e se implanta no regime ontológico da racionalidade tecnoeconômica como um “efeito metafísico” que foi introjetado no Real da Vida; como vontade de domínio da técnica sobre a vida — sobre o homem e a natureza — que se instaura e é exercida através da institucionalização e instrumentalização dos

---

<sup>9</sup> Heidegger ressalta que “No mundo grego as relações entre φύσις (physis) como surgindo no desoculto e o próprio desocultamento [αλήθεια] nunca alcançaram clareza e fundamentação. Até hoje permanecem impensadas (Heidegger, 1999, p. 202).

---

dispositivos teóricos e técnicos da racionalidade tecnológico-econômica-jurídica da modernidade; que se constitui e se manifesta a partir do modo de ser da técnica como regime ontológico contrário à imanência da vida; que atua acima da potência da φύσις (physis) — do que nunca declina —, desviando-a para a degradação entrópica da vida.

Na ordem da φύσις (physis), a entidade do ente emerge de seu γένος (genos) (gêneses) “a arborealidade das árvores, aquele de onde procede cada árvore como uma árvore [...]. A ουσία (ousia), a entidade, é το γένος, de onde procede cada ente como ente”. Em síntese: na perspectiva do ser do ente το ειναι (to einai), o ser, το ον (to on), e o ente não são pensados substantivamente, mas verbalmente (Heidegger, 2012, p. 95-96). Genos refere-se a generativo do ente, como a φύσις (physis), a uma ordem do ser, a um regime ontológico generativo do conjunto de entes que emergem na imanência da vida. Tal é a generatividade dos seres vivos na *evolução criativa da vida* (Bergson, 1998) que Heráclito originalmente pensava como devir da φύσις (physis), como o “estar sendo do ente”: “O que pensadores pensam é το οντως ον (to ontos on), ‘o ente no modo de estar sendo’, o ente unicamente com respeito ao ser” (Heidegger, 2012, p. 96), onde sendo indicada tanto a ser-idade do modo de estar do ente como seu tornar-se. Esse caráter de ser do ente, de sua generatividade para o devir, é indicativo do regime ontológico da φύσις (physis), de sua potência emergencial e de sua evolução criativa como “ontologia da vida”. O que emerge e se torna é o que “nunca declina”: a δυνον (dynon) de Heráclito ou o ον (on) de Aristóteles:

Poderíamos deixar de lado essa dúvida dizendo que δυνον é algo singularizado em comparação com o

ον, ou seja, o que não declina e, oportunamente, o que declina é apenas um tipo de ente. Assim como o que surge, e como qualquer processo, ο δυνον ocorre “sob” o conceito geral de ον. Se o que nunca declina “é” algo, e se ο declínio “sucede”, então aqui está presente um ente e um ser [...] não se perguntou se ο δυνον, e mais propriamente ο μή δυνόν ποτε é apenas um aparência singularizada e um caso existente do ον, do ente, ou se a relação entre μή δυνόν ποτε e ο ον deve ser pensado de modo diferente, para o qual não se pode encontrar nenhum esquema nos modos concorrentes de pensar (Heidegger, 2012, p. 102-103).

Abre-se aqui uma pergunta essencial sobre o sentido daquilo que “nunca declina”. O que “nunca declina” não é da ordem do ente, e menos de um ente singular. Não é ο declínio do sol ao entardecer, ou ο fenecer de um organismo; e muito menos ο desgaste de um objeto ou a obsolescência de uma técnica ou a inutilidade de uma mercadoria. O que “nunca declina” da φύσις (physis) é a sua *potência emergencial*, e, nesse sentido, ο Real oculto atrás de todos os entes que dessa maneira emergem para a existência, que se presenciam na realidade. O que não declina é a potência neguentrópica da vida, a criação evolutiva da vida. Mas teremos que compreender ao mesmo tempo ο caráter daquilo que “sempre declina”, ou seja, a inescapável degradação entrópica como condição de todo processo de organização neg-entrópica da matéria (Schrödinger, 1969). Nessa disputa de nascimento-morte na ordem da vida, entre ο não declínio da φύσις (physis) de onde havia surgido e evolucionado a complexidade emergente da vida e da degradação entrópica produzida pela intervenção tecnoeconômica sobre a trama da vida na biosfera, são jogados os destinos da vida.

Heidegger fala de compreender ο “não declinar” da φύσις (physis) como a persistência do ser.

É o que afirma ao perguntar: “Esse nunca declinar é apenas um modo de ser entre outros, ou a essência oculta do que é chamado ‘ser’ repousa talvez em nunca declinar?” Para Heidegger, o esquecimento do que “não declina” — o Ser — é o que desencadeia o declinar do ente como um acontecimento de consequências incorporadas com as de qualquer “catástrofe no planeta”<sup>10</sup>. O exposto acima abre um enigmático dilema ao pensamento: a crise ambiental é uma catástrofe ecológica, do declínio na ordem da φύσις (physis) por causa do esquecimento do Ser como o que “nunca declina”? Ou é a emergência da linguagem e da gramática que se configuram na disjunção e diferença da ordem cósmica do Λόγος (Logos) de que emerge a vida, o modo de compreensão do λόγος (logos) desde onde foi possível dizer que o ente que vem à presença ‘έ’, abrindo assim o enigma do ser que sustenta o que “έ”; e o modo de recoleção do λεγειν (legein) que reduz a diversidade emergente da ordem da φύσις (physis) em direção a uma ontologia do uno, o fundo originário do esquecimento da vida?<sup>11</sup>

É isso o que chama a pensar o μή δυνόν ποτε (to me dynon pote) — o que não declina na ordem

emergencial da φύσις (physis) — como *o imanente da vida*. Isso nos leva de volta à pergunta sobre o significado do que declina e daquilo que não declina, o que se tem mantido oculto da compreensão humana, que não foi descoberto como ἀλήθεια (aletheia) nem se deixa representar pela *Logique du Vivant* (Jacob, 1970; Derrida, 2019). Mas o Real da Vida não é o mesmo que a Lógica do Vivente nem se identifica com a Verdade do Ser. Heidegger afirma que “o que não declina” é o que se oculta, “aquilo que abriga na declinação ou que permanece no retraimento [...] o próprio declinar é pensado [...] no sentido grego [...] enquanto, ingressar em ocultamento” (Heidegger, 2012, p. 107). Mas é isso que teria afirmado Heráclito no fragmento 123 que repousa φύσις κρύπτεσθαι φιλει (physis kriptesthai philei)?<sup>12</sup>

Voltamos a nos perguntar: o que é que declina e o que não declina, o ente, ou o ser do ente; o ser ou a vida? E, de qualquer forma, o que significa o declínio do ente, do ser ou da vida? Declinar não é ocultar-se, não é apenas desaparecer momentaneamente para logo voltar a presenciar-se, como o sol entre o pôr do sol e o amanhecer. O que não declina,

<sup>10</sup> Heidegger não estabelece neste texto um nexos causal explícito entre o esquecimento do Ser e a configuração da ordem da técnica que dispõe e destina o mundo à catástrofe planetária, desde que o esquecimento do “que nunca declina” provocara o declínio técnico dos entes. Heidegger afirma apenas a planetarização do esquecimento como um acontecimento incomparável (em seus efeitos morais, materiais, ecológicos?) como qualquer catástrofe no planeta: “Suponhamos o instante em que o homem é subtraído de toda possibilidade de dizer e compreender a palavra “έ” [...] Nenhuma catástrofe no planeta seria comparável a tal acontecimento [...] A indiferença frente ao “ser” se estende pelo planeta” (Heidegger, 2012, p. 105). Mais radical que Heidegger, Nietzsche questiona a obsessiva indagação da metafísica pelo ser quando afirma que “o ‘ser’ é a última fumaça de uma realidade evaporada” (Heidegger, 2012, p. 106).

<sup>11</sup> Heidegger diferencia O Λόγος (logos) de λόγος-λεγειν (logos-legein) humano: “O Λόγος (logos) não é a palavra. É mais originário que isso; é a palavra preparatória de toda linguagem. Sua solicitação para a essência humana é o silenciamento da palavra preparatória, que o ser silencia ao homem” (Heidegger, 2012, p. 407). O Λόγος (logos) é a voz cósmica, sem signos nem palavras, a potência neguentrópica do caos de onde haveria de emergir a vida. Da sua diferença/disjunção emerge a linguagem, suas configurações simbólicas e suas voltas de significância que não são suficientes para pensar o ser ou para compreender a vida.

<sup>12</sup> Φύσις κρύπτεσθαι φιλει (physis kriptesthai philei) foi traduzido como “a natureza ama se esconder”, ou, “a natureza ama o oculto”; ou “a natureza ama ser oculta” (cf. Giorgio Colli, 1975; Enrique Hülsz Piccone, 2012). O filólogo Diels-Kranz traduz “A natureza (a essência) ama ocultar-se”. Heidegger traduz literalmente: “a natureza se oculta com prazer” (Heidegger, 2012, p. 121). Esconder o que; esconder do que? A φύσις (physis) se oculta (se esconde) ao (do) entendimento humano!

---

o que nasce permanentemente e é sustentado por seu próprio ser, que renasce continuamente é a Vida. Declina a vida de um ser vivo, de um vivente na hora da morte; declina a fertilidade de um solo quando erodido; declina a biosfera ao perder sua biodiversidade. Mas uma rocha declina por causa das ondas do mar? O Universo declina por causa do jogo termodinâmico que organiza a matéria sideral? A vida como potência emergencial da φύσις (physis) é o que nunca declina. Portanto, devemos entender o declínio como o desgaste, a degradação e evanescência do ente — do ente em sua totalidade ou de cada um dos entes gerados pela φύσις (physis) —, e pensar o que não declina como a potência da φύσις (physis).

Em sua meditação ontológica, Heidegger acreditava que o que havia ficado oculto em φύσις (physis) havia levado ao esquecimento do Ser e era a causa da destruição do planeta como uma declinação da totalidade do ente. Na Era da Técnica, a entropia designa o declínio do ente: a desordem da ordem física, a degradação da biosfera ou a morte térmica do universo. Sua “contraparte” são os processos neguentrópicos de auto-organização da matéria e evolução criativa da vida. Nessa transposição da epocalidade ontológica do mundo, na ressignificação na modernidade do sentido originário da φύσις (physis) de Heráclito, o que nunca declina é a potência emergencial dos entes que têm a tendência a se degradar-se dentro de regimes ontológicos determinados pelo λόγος (logos) humano e a racionalidade tecnoeconômica: a biosfera, a atmosfera, a vida humana. No regime ontológico

da técnica, manifesta-se e exacerba a condição entrópica da vida. Ao tempo que declina o potencial ecológico da biosfera ante a degradação entrópica induzida pela racionalidade do capital sobre a ordem da vida, permanece o que nunca declina: a potência neguentrópica que sustenta e mantém viva a generatividade criativa da φύσις (physis)<sup>13</sup>. O que permaneceu oculto, na obscuridade da compreensão humana, é o sentido da neguentrópica.

Hoje, *o fogo da vida* de Heráclito brilha com luz renovada na neg-entropia. Curiosa virada da positividade da vida na potência emergencial dá φύσις (physis), em direção a dizer o mesmo, mas em negativo, uma vez que a entropia instaura seu predomínio científico no positivismo da razão moderna. Heidegger já havia se perguntado por que o pensamento grego haveria de afirmar em negativo a positividade de seus conceitos fundamentais:

na sentença το μή δυνόν ποτε, o μή é uma partícula de negação. Ela nega de outro modo que ου que apenas constata um não-ser [...] Com isso, de nenhuma maneira foi decidido se o nomeado permanece determinado em sua essência, a saber, se “o que cada vez não declina” deve permanecer determinado por um declinar [se o não declinar da neg-entropia é determinado por o declinar da degradação entrópica]. Pois, somente quando aparece uma pegada e um sinal do declinar, somente então o μή —o “não mais” da exclusão— tem um sentido e um suporte. O μή diz então que o nomeado atua e essência [...] um declínio que não é triunfante nessa essência, e isso não apenas em um determinado momento mas essencialmente, e por essa razão, “nunca” predomina (Heidegger, 2012, p. 108).

---

<sup>13</sup> Para uma compreensão da neg-entropia em seu sentido bio-termodinâmico, ver Schrödinger, 1944 e Kauffman, 2003; sobre a confrontação da potência neguentrópica da vida com o declínio entrópico induzido pela racionalidade tecno-econômica (ver Georgescu-Roegen, 1971 e Leff, 2018, Cap. 29).

---

De maneira análoga, o conceito de neg-entropia dá sentido-suporte ao “não mais” do declinar triunfante que expressa a entropia como a essência da ordem degradante do mundo da técnica. Na transposição que faz Heidegger do *το μη δυνόν ποτε* (to me dynon pote) de Heráclito, “o nunca declinar” é substituído por “surgir incessante”. De igual maneira, podemos transpor a intuição da φύσις (physis) de Heráclito para uma compreensão atualizada sobre a vida como a neg-entropia que surge incessante ante o declinar da degradação entrópica, como a ordem essencial do cosmos e como o processo determinante do metabolismo da vida na biosfera. A impressão visível da entropia gerada pela intervenção tecnológica do λόγος (logos) humano na φύσις (physis) originária leva a traduzir como neg-entropia o conceito positivo da φύσις (physis) como o “surgir incessante”, como o que resiste e sustenta a vida, como “negação da negação” da vida pela entropia dominante. Desentranhando o sentido do fragmento 123, φύσις κρύπτεσθαι φιλει (physis kriptesthai philei), Heidegger aponta:

Em grego, “o surgir incessante” é το *αει φύον*. Mas, em vez de το *φύον*, poderia-se também dizer ή φύσις, o que literalmente significa: surgir no sentido de prevenir do que é encoberto, velado e encapsulado (φύσις é a palavra fundamental no dizer dos pensadores iniciais). O dito “surgir” se torna imediatamente intuitivo quando pensamos no surgir da semente afundada no interior da terra, no brotar do broto, no surgimento da flor. A visão do nascer do sol também pertence à essência do surgir (Heidegger, p. 109).

No entanto, a atualização de tal concepção da φύσις (physis) — desse imaginário pensante sobre a potência criativa da vida —, com suas analogias no ocultamento e surgimento do que germina da terra e

do que reaparece a cada giro terrestre ao amanhecer do sol, no ocultamento e desencobrimento dos entes, adquire outra dimensão na compreensão do jogo da entropia e da neguentropia no surgimento incessante desde o Real da Vida e a declinação inevitável da vida ante a intervenção tecnológica da vida: ali onde o Real da Vida se oculta do entendimento humano, além da Verdade do Ser. No entanto, não poderia se trasladar diretamente a intuição inicial da φύσις (physis) para o modo de inteligibilidade científica da entropia e neguentropia. Tal tradução implica a transposição do modo de compreensão da φύσις (physis) no mundo da Grécia Antiga para o modo de apropriação da *natureza objetivada* pela ordem da técnica na modernidade. Nesse sentido, Heidegger afirma:

Como se o que chamamos de “natureza” não tivesse que manter sua determinação, porque não somos capazes de compreender a φύσις. A φύσις, o puro surgir, não é apenas uma abstração do âmbito restrito que denominamos natureza, nem tampouco uma característica essencial transferida posteriormente para homens e deuses. A φύσις diz, ao contrário, aquilo no meio do qual antecipadamente a terra e os deuses, o mar e as montanhas, as árvores e os animais, os homens e os deuses, surgem e se mostram como o que surge, de tal maneira que eles são chamados de “entes” nessa dimensão. O que para nós aparece como processos da natureza, para os gregos só se tornam visíveis à luz da φύσις (Heidegger, 2012, p. 110).

Hoje, a compreensão originária da φύσις (physis) é “atualizada” na inteligibilidade da complexidade emergente da biotermodinâmica da vida. O que se ganha nessa tradução na compreensão da determinação causal e a funcionalidade orgânica da ordem da vida, perde-se na opacidade do brilho e no eclipsamento da áurea luz da intuição pré-socrática

---

da φύσις (physis). O que ficou oculto na compreensão de φύσις (physis) como ser-idade da totalidade dos entes e da ciência moderna em seus modos de representação dos processos da natureza, é a Realidade da ordem emergencial e auto organizativo da matéria. O sentido de ser — o Ser do ente; do Ser da vida — e a verdade como adequação do conceito à realidade, tem predominado sobre a compreensão do Real da Vida. Isso é confirmado por Heidegger:

A essência grega da φύσις não é, de forma alguma, a experiência [...] de surgir das sementes e do nascer do sol. Antes, a experiência originária de surgir e proceder a partir do que está oculto e se encobre constitui a relação com a “luz”, em cuja claridade são constatadas as coisas que germinam e as coisas que brotam em seu surgir, vendo assim o modo pela qual a germinação “está” na semente, o broto “está” no florescer” (Heidegger, 2012, p. 112).

Aqui se expressa a diferença fundamental entre a interpretação heideggeriana da φύσις (physis) como a luz do ser — da germinação como *ser* da semente, e o broto como *ser* do florescer, frente a compreensão da φύσις (physis) como o pensamento do Real da Vida. Mas em que sentido poderíamos dizer que a φύσις (physis) designa o Real da Vida?

Compreender a ordem da vida é simplesmente pensá-la no sentido de surgir incessante da vida? Em sua hermenêutica de Heráclito, Heidegger assinala os seguintes sentidos vinculativos:

Se a expressão το με δυνόν ποτε diz ‘o que nunca declina’, no sentido de ‘o que sempre surge’, e se φύσις, φύειν, φύον são os termos para dizer ‘surgir’, então Heráclito poderia ter dito muito bem το αει φύον [...] ou incluído το αειφύον [...] Para dizer isso, Heráclito usa a palavra αειζωον, ou seja, o que sempre vive. Em vez de φύον se encontra ζωον, o partícipio do verbo ζην [que] geralmente traduzimos simplesmente por “viver” [...] Assim, para Nietzsche também “a vida” [é] o mais conhecido, o evidente sem mais. Posto que tudo se conhece a partir da “vida”, todos os objetos constituem objetos “vivenciados”, e a referência ao mundo é, por ele, a vivência. Tudo provém da “vivência” [...] Como Nietzsche também pensa a partir da vivência, ele não hesita em interpretar a palavra fundamental de todo pensar, a palavra “ser” como “vida” (Heidegger, 2012, p. 112-113)<sup>14</sup>

Dessa maneira, Heidegger interpreta “o que nunca declina” no sentido do Ser; enquanto Nietzsche interpreta todo o existente desde as vivências da vida humana e afirma a ontologia da vida como uma vontade de poder: do poder do incessante sur-

<sup>14</sup> Em um de seus fragmentos póstumos, Nietzsche diz: “O ‘ser’ — não temos dele outra representação senão ‘viver’. Como pode então ‘ser’ algo morto? (Nietzsche, FP (IV), 2 [172], p. 130).). Contra a interpretação de Heidegger do ocultamento como a essência da φύσις (physis), Nietzsche teria afirmado “A natureza não se oculta [ao homem] a maior parte das coisas (Nietzsche, 1991 *apud* Derrida, 2019, p. 189). Derrida elabora: “Aqui se esconde, é *verschweigt*, e dizer, não dissimula o que poderia mostrasse, dar a ver, mas ocultar o que poderíamos dizer: em outras palavras, “calar”, *verschweigen*: a natureza oculta na ordem de dizer, ou em todo caso, emitir um sinal, não oculta velando, mas não dizendo, ou melhor, não significa ou não escrevendo, ou seja, escrevendo [...] outra coisa; é por isso que ocultar aqui implica uma operação de cifrar ou de-cifrar e é por isso que trata de veracidade e mentiras — em um sentido extra moral— mais que de verdade e falsidade; a verdade é antes de tudo um efeito de veracidade possível, de veracidade possível, e a causa da dissimulação que a dissimulação que a dissimulação que a constitui, de mentiras, de criptologia ou da criptografia, do apócrifo; e isso desde a relação do corpo vivo consigo mesmo” (Nietzsche, 1991 *apud* Derrida, 2019, p. 189). Nietzsche teria antecipado sua polêmica com Heidegger ao afirmar em uma de suas máximas sentenças para seu projeto da *vontade de poder*: *Este mundo é a vontade de poder* – e nada mais! E vocês também são essa vontade de poder – e nada mais! (Nietzsche, FP (III), 38 [12], p. 831). Nesse sentido, é necessário desconstruir a Vontade de Poder que foi estabelecida na história da metafísica que há silenciado e violentado o corpo da vida, incluindo a “Verdade do Ser” de Heidegger, sua pulsão de verdade, para dar Voz à Vida e ao Canto a Terra. Em *A Gaia Scientia* Nietzsche teria alertado para cuidarmos contra todo saber preestabelecido sobre o mundo, que “o mundo é um ser vivo” ou que “o universo é uma máquina”, e sentenciou: “Quando é que vamos terminar com nossas precauções e cuidados? Quando

---

gir da vida à vontade de poder como uma vontade de domínio que se paira sobre a vida. O que foi ocultado, excluído da compreensão do “que sempre surge” da Imanência da Vida, é a Verdade do Real, a partir de onde emerge e evoluciona a vida — a ordem termodinâmica do cosmos e a complexidade criativa da vida —, assim como a irrupção da ordem Simbólica em sua disjunção do Real: as configurações do Logos humano que constituíram os regimes ontológicos que instituíram a vontade de poder que tem dominado e invadido a vida mesma.

Voltemos então à enigmática questão de desvendar a verdade dá φύσις (physis) — aquilo de onde emerge tudo o que “é”, tudo o que se presencia; é o modo de sua emergência — desde as noções relacionadas que a acompanham, complementam e derivam em suas traduções metafísicas e suas significações analógicas — irrupção, força, vontade, agência —, que indicam o Real da Vida. Questionamo-nos se a φύσις (physis) refere fundamentalmente ao Ser oculto atrás dos entes, ou é um modo de compreensão do Real da Vida e do sentido existencial e vivencial da vida. Heidegger ressalta que:

*Ζαμενής* – “muito forte” – designa o que surge integralmente na irrupção, como por exemplo a tempestade em sua μένος (força). Μένος é aquilo que corresponde o μένειν enquanto esperar, o que advém e provém, o que irrompe, um modo do que surge e aparece. Somente assim a palavra μένος pode evidenciar o significado de ira, poder, força, violência, palavras

que apenas dizem de maneira aproximada o mesmo que irrupção. Μένος é dito sobre o sol e a tormenta, mas também na frase: ψυχή τε μένος τε (Homero). Desde os romanos e no mundo moderno se pensam “alma” e “força” como ação e dinâmica, ao qual sepultaram o sentido grego. Ao pensar “excessivamente” a palavra ζα como uma mera partícula dinâmica de reforço, temos diante de nós o mesmo equívoco que permanece discreto e persistente porque é “certo”. A terra gira em torno do sol. Isso talvez seja certo, mas, será que por ser certo será por isso verdadeiro? (Heidegger, 2012, p. 116-117).

Heidegger levanta aqui uma questão crucial sobre o sentido e a diferença entre a certeza objetiva da ciência e a verdade significativa dos imaginários da vida; entre o ser ao qual é própria uma suposta verdade, e o Real que exige um incerto saber da vida. Ali se julga a compreensão da vida, entre o Real da Vida e a busca acerca da ciência sem nunca alcançar sua total certeza, e o sentido vivencial da vida vivida, a significância existencial da facticidade da vida. Heidegger estabelece pensar a vida ao modo grego:

No modo grego de pensar, ζα significa surgir puro dentro dos modos de surgir e aparecer, como por exemplo, no irrompimento. Não é em vão que a raiz ζα está ligada a palavras que, como θεός e μενός, significam resplandecimento, penetração e irrupção. Está ligado também ao “jogo” e ao “brilho”, ao “crescimento”, à “tormenta”. ζάω, ζην não significam outra coisa senão surgir para..., desvendar, abrisse para o aberto. Este significado fundamental de ζην e

---

todas essas sombras de Deus deixarão de obscurecer nossas mentes? Quando concluiremos nossa de-deificação da natureza? Quando podemos começar a “naturalizar” a humanidade em termos de uma natureza pura, novamente descoberta e novamente redimida?” (Nietzsche, 1974, p. 168-169). Em outro de seus fragmentos póstumos Nietzsche examina o “erro” a verdade da vida: “A verdade é a classe de erro sem a qual uma determinada espécie de seres vivos não poderia viver. O valor para a vida decide em última instância” (Nietzsche, FP (III), 34 [253], p. 769). Na confrontação das verdades da vida se abre o campo da ontologia política (Leff, 2018; 2019; 2020).

---

ζωή permite interpretar imediatamente, na proximidade do dizer poético, a essência do que traduzimos por “vida” como o brilho da luz do sol [...] Para os antigos gregos, as palavras fundamentais ζῶον e ζωέ nada têm a ver com zoologia, nem mesmo com o biológico em seu amplo sentido. Do mesmo modo, a palavra fundamental φύσις nada tem que ver com o que é chamado posteriormente o físico [...] A conexão essencial entre φύσις, ζωή e ‘luz’ se anuncia em que a palavra grega para “luz”, φῶς, φως, tem a mesma raiz que φύσις. Também dizemos “luz da vida” sem pensar a “vida” ou a “luz” no sentido propriamente grego, a partir da φύσις (isto é, a partir da ἀλήθεια) (Heidegger, 2012, p. 117-118).

#### **4. O Λόγος (Logos), o Ser e a Técnica: a luta da φύσις (physis) ante a degradação da vida**

O que Heidegger desentranha em sua hermenêutica do sentido grego das palavras ζῶον (zoon), ζωέ, φύσις (physis), é que todas elas falam, apontam a irrupção, o surgimento, a aparição da vida, que ao afirmar que “nada teria a ver com o físico e o biológico”, as deriva ao sentido do Ser. Antes de ceder a tal declinação em relação ao Ser, tentemos atraí-las para o sentido originário da vida como o ordenamento termodinâmico, biológico e ecológico da matéria, e da maneira como esse Real da Vida, que foi intuído e pré-pensado na φύσις (physis), foi internalizado nos imaginários e nas práticas da vida. Ali se coloca em jogo o sentido originário da palavra de Heráclito na interpretação cultural, do modo primigênio do pensamento inicial dos *Povos da Terra* (Leff, 2010; 2016; 2018). Embora Heidegger mantenha sua crítica do declinar metafísico do pensamento inicial, não deixa por ele de inclinar

sua interpretação para a conexão inicial do sentido da φύσις (physis) com o sentido metafísico do Ser que nunca declina, e o declinar do ente (ov) (on):

Se compreendermos το δυνόν de modo correspondente à concepção metafísica de ov, a palavra significa o que declina na perspectiva do declinar. O que declina é algo ente. Segundo a corrente metafísica do ser, se não fosse um ente não poderia declinar [...] Como *processo da perda do ser* e na perspectiva do que sendo ainda declinar, *o declinar é um modo de ser*. Em seu declinar, o que declina, o δυνόν pensado metafisicamente, torna-se gênero supremo e o conceito mais geral de ser do ente. O que vale para o ser, vale também para o declinar. Só assim, pode atribuir-se ao ser “o que nunca declina”, isto é, uma constante presença, a ουσία. Portanto, devemos pensar o δυνόν e το μή δυνόν ποτε na correspondência da concepção metafísica de ov. Esta conclusão se mostra correta no pressuposto que o pensar de Heráclito e dos pensadores iniciais já é (ou apenas) um pensar metafísico que pergunta por a entidade do ente (Heidegger, 2012, p. 1212, grifo do autor).

Precisamente, o declinar da vida é já um “modo de ser”, é o declinar da vida inscrita no regime ontológico gerado pelo Logos humano em seu modo de identificação do mundo. Mas se levarmos a indagatória hermenêutica para outras lógicas de sentido, o pensamento inicial da φύσις (physis) e δυνόν inscreve-se e abre outras vertentes ontológicas. O que Heidegger pensa sobre o horizonte da verdade do ser, nós pensamos sobre os sentidos da vida. A questão, diz Heidegger, “é se naquilo que Heráclito chama de το μή δυνόν ποτε (to me dynon pote) o próprio ser se torna claro e tal maneira que nós também nos encontramos ainda nesse esclarecimento, ou se isto apenas obscurece e deserta como vapor o horizonte da existência” (Heidegger, 2012, p. 123). Além da sutil ironia com a qual



---

Heidegger confronta o dizer de Nietzsche sobre a declinação da metafísica que arrasta com ela o mesmo ser<sup>15</sup>, o que ali se joga é compreender se no dito de Heráclito — no *το μή δυνόν ποτε* (to me dynon pote) — anuncia-se a “Verdade do Ser”, em cujo esclarecimento poderíamos reencontrarmos; ou se, nessa intuição, expressa-se o germe de uma compreensão radical das condições da vida: do jogo negentrópico-entrópico da termodinâmica da vida; e da diferença radical entre o Real e o Simbólico que se manifesta originária na tensão entre φύσις (physis) e λόγος (logos) no pensamento de Heráclito, e se haveria de estender no devir da história como o conflito da vida: entre a potência de emergencial da vida que irrompe desde a φύσις (physis), na imanência da vida, que nunca declina; e a entropização do mundo pela intervenção do λόγος (logos), a *ratio* e a vontade de poder inscritas nos regimes de racionalidade da modernidade sobre o devir e os destinos da vida.

Heidegger se aproxima nesse ponto para analisar a “proximidade essencial entre a ‘vida’ e o ‘ser’ no fragmento 30 de Heráclito para tentar

esvaziar da verdade do ser as interpretações metafísicas da vida. Em vez da expressão *το αει φύον* (toa ei phyon) “o surgir sempre”, Heráclito usa no fragmento 30 a expressão *το αειζωον* (to aeizoon), “o sempre viver”. “Dessa forma, sinala Heidegger, nos encontramos ante uma palavra fundamental: ζωή (zoe), ζην (zen) – “vida”. Ao longo de toda a história do pensar ocidental, e no início desse pensar esta palavra mostra [...] uma proximidade essencial à “vida” e ao “ser”<sup>16</sup>. Nietzsche foi o último a pronunciar a identidade entre o ‘ser’ e a ‘vida’ e, na realidade, no sentido do qual a vida é experimentada como ‘vontade de poder’” (Heidegger, 2012, p. 126). Ele nos leva novamente a questão de repensar a proximidade entre ζωή (zoe), ζην (zen), φύσις (physis) e δυνόν como ‘vontade de poder’, “pois se a vontade de poder aparece como a realidade do real, e deve permanecer determinante, então a ‘vida’, isto é, o constante devir, deve ingressar a classificação fundamental do ser e deve querer esse ‘devir’—a vontade de poder— como ser” (Heidegger, 2012, p. 127).

<sup>15</sup>Nietzsche haveria questionado a obsessiva indagatória da metafísica pelo ser —é a posteriori a Heidegger— ao afirmar que “o ‘ser’ é a última fumaça da realidade evaporada” (Heidegger, 2012, p. 106).

<sup>16</sup>Na proposição ζά (za) se encontra a raiz grega da vida. David Farrell Krell considera: “A proposição ζά (za) é o eólico [...] ζά (za) implica tanto intensificação como transpassar, aumentar e dividir, melhoramento e deiscência [...] ζά (za) leva ao alemão *zer*, ao enfático prefixo [...] ζά (za) sugere uma ordem unificada de essência como tal, a ordem unificada da φύσις (physis). Zoologia não seria outra coisa que uma indagatória sobre o ser como surgimento no desocultamento” (Krell, 1992, p. 15). E ele acrescenta: “[Heidegger] passa a identificar ζωή (zoe) com φύσις (physis) ‘pura emergência’, definindo o sempre-emergente (το αεί φύσις) como ‘o constantemente vivente’, o doador de vida-fogo, το αειζωον (Krell, 1992, p. 18). E comenta: “A identidade de ζωή (zoe) com φύσις (physis) implica a proximidade essencial da vida e do ser como tal, ‘através de toda a história do pensamento ocidental’, começando com Platão e Aristóteles e culminando em Leibniz e Nietzsche. Em uma palavra, ζωή (zoe) é uma palavra para ser, e a ‘segunda’ história do ser [...] é a única história do único ser que poderia ser” (Krell, 1992, p. 18). A Vida ficou assim encapsulada na meditação do Ser. Nessa cooptação da vida pelo Ser, o que não declina é a pulsão inconsciente da vida, ante à qual Krell especula: “E se a esfera do essencial unificada em ζά, o campo unificado da essência como tal, o campo da φύσις (physis), fosse *vida daimonica* em vez do que Heidegger prefere chamar *Ek-Sistenz* ou *Da-sein*? E se a compensação e a doação do ser não tivessem que ver nem com o ‘homem’ ou com o ‘Dasein’, mas com toda a vida que vive e morre na Terra, dos cães aos deuses, dos girinos aos povos? E se a fala não fosse o começo e o garante arcaico da presença? (Krell, 1992, p. 17). Krell ressalta que Heidegger deixa sem solução desde *Sein und Zeit*, e nunca esclareceu “como o vivente poderia chegar a ser ‘a outra reverberação do Dasein’ (*zum anderen Widerklang des Daseins*) (GA-65, p. 276). A ‘vida’ passa e se oculta da ontologia igual que da biologia, precisamente da maneira que o *Sein* se retira do pensador” (GA-65, p. 293) (Krell, 1992, p. 208).

---

Pensar a Vida como “vontade de poder”, como um regime ontológico determinante do devir da vida, acarreta consequências enigmáticas para um pensamento ontológico que aspira a ter um sentido consistente com *o modo de ser da vida*; que não reduz o devir da vida à Verdade do Ser. Pois se a φύσις (physis) entranha uma potência emergencial, a irrupção da vida que não declina, surge a enigmática pergunta sobre o que e como, no desenrolar da vida compreendido como puro surgir, produziu a disjunção de tal emergência em direção à diversidade complexificante na evolução criativa da vida, até que se converte em uma vontade de domínio sobre a vida mesma? A pergunta crucial procura compreender em que ponto, de que maneira e por quais vias, transmutou-se a potência emergencial do Real da Vida em sua disjunção em relação à ordem simbólica da vida; quando a vontade de vida que emerge da φύσις (physis) se reconfigura na ordem do λόγος (logos) e do desejo inconsciente humano; quando a vontade de poder como potência de emergência da vida, como o ser da vida, transforma-se em uma vontade de domínio mobilizada pela “falta em ser” do sujeito humano.

Desde sua origem, a potência de emergência da φύσις (physis) foi cooptada pelo próprio pensamento do λόγος (logos), constituindo em seu devir metafísico um regime ontológico no qual foi configurando a ordem da *ratio* e da *mathesis universalis* como medida de todas as coisas a serem entendidas por *cogito sum* cartesiano. Nessa medição e subjetivação do mundo da representação, foi configurando-se a ordem da Técnica e da *Gestell* na objetivação e enquadramento da totalidade dos entes que dessa maneira foram dispostos para sua apropriação, por meio do cálculo e da planificação dentro do regime ontológico da racionalidade tecnoeconômica. Dessa

maneira, a história da metafísica foi forjando uma vontade de poder que, em sua alienação e despreendimento da vida, tem desencadeado o declínio da vida, destinando a biosfera à morte entrópica do planeta. Hoje, querer a vida não é querer tudo o que surge, emerge, explode como o possível desde a potência da tecnologia. É querer a vida na imanência da vida; é querer reconduzir a vida dentro das condições termodinâmicas e simbólicas que sustentam o ressurgimento incessante da vida.

Esses são os avatares da vida, o enigma labiríntico da vida. Heidegger se queixa que “Estamos no esquecimento do ser e estamos de tal sorte que queremos que a vontade de poder nos queira como realidade do real” (Heidegger, 2012, p. 29). Efetivamente, *a vida quer vida*. Queremos que a vida responda pelo sentido do ser, que seja a verdade do ser; que a φύσις (physis), como impulso emergencial e o devir da vida, seja na imanência da vida; não na vontade de poder que emerge da “falta em ser” e no domínio racional sobre a vida que causa o declínio da vida, daquilo que “por vontade própria nunca declina”.

Heidegger analisa a relação entre surgir e declinar, tomando como referência os fragmentos 123, 35 e 32 de Heráclito. Se nunca o declínio conduz à sua dupla negatividade ao sempre surgir, se efetivamente “a palavra φύσις (physis) designa o que constitui o por-pensar para os pensadores” (Heidegger, 2012, p. 150), teremos que nos arriscar a pensar sobre aquilo que chama a pensar a φύσις (physis) e que permaneceu impensado na história da metafísica. Esse impensado dá φύσις (physis) não se inclina necessariamente para o esquecimento do ser, mas para o impensável da vida. A vontade de poder como vontade de vida abre o pensamento para a compreensão do Real da Vida, para o pro-

---

cesso originário da vida desde a ordem cósmica no que irrompe e se organiza a vida em um jogo da matéria e da energia cósmica que não foi pensada pela φύσις (physis), e que somente hoje podemos abordar para compreender a partir da bio-termodinâmica da vida: a partir do conceito de entropia e seu correlato que emerge de sua dupla negação: a neg-entropia. Desse modo, expressa-se o que une, o que nunca declina e o que sempre emerge: a inescapável degradação entrópica que acompanha e é condição da organização da vida. Entre entropia e neguentropia não existe contradição lógica, como não há entre o dia e a noite, nem mesmo entre o nascimento e a morte dos organismos na evolução da vida. Bem, não declinamos para a morte assim que nascemos?<sup>17</sup> Entropia e neguentropia são noções complementares que explicam a integridade do processo de organização da matéria que ocorre como um fenômeno cuja condição é a dissipação e degradação da energia. Tal é a condição, a ordem da vida.

Nietzsche pensou a essência conflituosa da vida em sua visão de uma *Vontade de Poder* inscrita na vitalidade da vida, na potência emergencial da *Physis* e nos impulsos da alma humana: na insaciabilidade das forças criativas e destrutivas da vida que Nietzsche identifica com o espírito dionisíaco que se expressa no *Eterno Retorno*:

Um ímpeto para a unidade, um alcance além da pessoa, da vida cotidiana, da sociedade, da realidade, como um abismo do esquecimento, o apaixonado-doloroso avolumado em estados mais obscuros, mais cheios, mais flutuantes; um extasiante dizer-se

sim ao âmbito total da vida, como o igual em todas as mudanças, o igualmente poderoso, o igualmente feliz; a grande participação panteísta na alegria e na dor que aprova e santifica inclusive as propriedades mais terríveis e problemáticas da vida, a partir da vontade eterna de procriação, de fecundidade, de eternidade: como um sentimento de unidade da necessidade de criar e de destruir ... (Nietzsche, FP (IV), 14 [14], pp. 511-512).

No entanto, Heidegger deixa de lado toda consideração do conhecimento científico e do saber da vida, remetendo o sentido do declínio dos entes ao ocultamento do ser. Mas na ordem bio-termodinâmica se abre a compreensão humana do Real da Vida que intuiu Heráclito como φύσις (physis). O ocultamento ocorre apenas como obscurecimento do saber no imaginário dos povos, no desconhecimento na ordem epistemológica do conhecimento da vida (Canguilhem, 1977). O fragmento 123 de Heráclito diz φύσις κρύπτεσθαι φιλει (physis kriptesthai philei), “surgir dá seu favor ao ocultar-se”. Mas o que é que a φύσις (physis) oculta? Seguindo a interpretação que faz Heidegger dá ἀλήθεια (aletheia), a essência da φύσις (physis) mostra que o ser se oculta ao dar o que se presencia e que coleta o λόγος-λέγειν (logos-legein). O que ali se oculta é a compreensão do ser dá φύσις (physis): a potência entrópica-neguentrópica de onde emerge e evolui a vida<sup>18</sup>. O que ficou esquecido, o por-pensar e descobrir da φύσις (physis), é a complexa e labiríntica trama da vida, seu desenrolar como condições de vida, os modos de internalização e subjetivação no imaginários sociais, nas configurações da ordem simbólica da vida, dos modos culturais de com-

---

<sup>17</sup> Ali se mostra surpreendentemente verídica a asserção de Octavio Paz quando ele escreve: “... cada dia mais jovem ... a morte ...” (Paz, 1990).

<sup>18</sup> Heidegger agrega: “Mas, se o sempre surgir, a φύσις (physis), se afasta de algo e, inclusive, se volta contra algo; se em sua essência o sempre surgir não conhece algo e não pode conhecer, então o sempre surgir é ocultar e ingressar no ocultamento” (Heidegger, 2012, p. 132). Nesse ponto, Heidegger ressalta que: “Heráclito contradisse a si mesmo [afirmando que] o surgir dá seu favor ao ocultamento” (Heidegger, 2012,

---

preensão da vida e de compreender-se na imanência da vida (Leff, 2010).

### **5. O por-pensar da φύσις (physis) e a recompreensão da vida**

No pensamento do pensador “obscuro” brilha sua deslumbrante intuição da diferença originária entre o Real e o Simbólico, do caráter da unidade “contraditória” entre entropia e neguentropia na organização da matéria que condensa a palavra φύσις (physis). Nesse sentido, Heráclito avança mais de dois milênios uma crítica radical ao Iluminismo da Razão: a pretensão que desde o εἶδος (eidos) platônico até o *cogito sum* cartesiano gostaria de ver a matéria refletida na mente, o Real representado no Conceito, a dualidade ontológica reconciliada no conhecimento verdadeiro da ciência. Ao surgir incessante daquilo que é apresentado aos sentidos e ao intelecto é essencial o ocultamento do Real que o gera, ao qual o entendimento da razão só pode se aproximar sem poder se fundir à identidade do *adequatio ad res intellectus*. Na sentença φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ (physis kriptesthai philei), conjuga-se a criticidade do saber da vida insurgente. O conhecimento do presente não alcança para dizer — a prever — aquilo que emergirá: o porvir; o que ainda não é. Mas κρύπτεσθαι (kriptesthai) não apenas indica o que está oculto, o impensável: o que emerge da profundidade da φύσις (physis) em direção à superfície da realidade explode no

“surgir incessante” da criatividade neguentrópica da vida, que é marcada para sempre pôr o declínio inelutável da entropia.

No conceito de entropia que se revelou na atualização da φύσις (physis) se co-funda e confunde o caos criativo com a degradação do Real: a dissipação de energia com o embasamento da clareza do intelecto. O que permaneceu oculto na φύσις (physis) — que “nunca declina”, mas “adora ocultar se” —, não se aclara ao conceder a categoria de Ser ao seu “surgir incessante”: “O surgimento propicia a ocultação, de modo que é essencial na própria essência do surgimento. Mas o esconder-se essência, no entanto, favorece o surgimento para o ‘ser’ o surgir” (Heidegger, 2012, p. 154), como expressão da “verdade do ser”. Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ (physis kriptesthai philei) significa que a φύσις (physis) é semelhante e imanente para ocultar o Real (seu ser) do λόγος-λεγειν (logos-legein) que procura buscá-lo desde aquilo que ali surge e se presencia, como o modo de pensar sua essência. Se o próprio do Real em sua indeclinável diferença com o simbólico, a irrepresentabilidade de sua essência não leva ao louvor da falta de razão e do desconhecimento, mas indica a enigmática razão da degradação entrópica do planeta ante seu impossível saber. No φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ (physis kriptesthai philei), joga-se o por-pensar da φύσις (physis) que esperou para ser pensado, que avança em direção à compreensão possível de sua “essência”, como condição da vida. O Real da Vida é o que não declina e, como tal, persiste na necessidade da vida de ser pensada

---

p. 132). “Será então em sua essência o surgir é um ocultar-se e um declínio?” (Heidegger, 2012, p. 133). Mas, em que sentido se contradisse Heráclito na interpretação de Heidegger? Heidegger mesmo responde que, na interpretação dialética hegeliana, tal “contradição” não resulta tão estranha. Em seguida esclarece que está se baseia nos pressupostos do pensamento moderno, estranhos ao pensamento inicial dos gregos, e que representa “uma fuga é uma covardia do pensamento, um afastamento do ser que aqui realça” (Heidegger, 2012, p. 134). E qual é o ser que ali se realça? Mas ainda, em que sentido o que se oculta nesse efeito do que surge e se presencia implicaria um “declinar”? Respondemos: na falta de compreensão humana da vida!

---

conforme as condições próprias da vida. O conceito de entropia emerge na modernidade como a transposição na história do φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ (physis kriptesthai philei). Desde a negatividade do Real, que se oculta ao entendimento e se degrada na realidade — que expressa a entropia como condição da vida —, brilham hoje os lampejos da compreensão da neguentropia: o “por pensar” da φύσις (physis) que permaneceram oculto ao λόγος (logos) humano.

Hoje, o esconder-se do Real da Vida não resguarda sua essência no surgimento da φύσις (physis). Hoje é necessário dar nova luz à φύσις (physis) e deter a entropização da vida exacerbada pelo Iluminismo da Razão. O κρύπτειν (kryptein) associado a φύσις (physis) não é mais apenas um esconderijo, mas um albergar e abrigar, proteger e hospedar à φύσις (physis) como a potência da vida, que foi esquecida e sequestrada pela vontade de poder do capital que impulsiona a potência de entropia. A insistência da essência da vida — do sentido de ζωή (zoe) e φύσις (physis) —, ressurge como φιλεῖ nos imaginários radicais como o poder instituinte da vida (Castoriadis, 2010). Esse favor do φιλεῖ deve ser traduzido em ερις (eris), em uma luta, na confrontação entre os diferentes modos de existência do ser cultural. A φύσις (physis) irrompe por trás da história da metafísica no campo da ontologia política onde se encontram os diferentes sentidos da vida; onde se confrontam entre si os direitos de ser-no-mundo dos Povos da Terra com as condições materiais e simbólicas da vida e frente a vontade de dominar do capital sobre a vida (Leff, 2019).

Se é verdade que Heráclito atribui o κρύπτεσθαι (kriptesthai) a φύσις (physis), se κρύπτειν (kryptein) tem lá o significado de abrigar, em vez do sentido enigmático de ocultamento, hoje, habitar, hospedar e proteger a vida implica um saber da vida, uma

compreensão dos processos entrópico-neguentróticos no que se expressa a intuição da φύσις (physis), da potência da vida que foi intervinda, sequestrada, ameaçada e degradada pelo esquecimento da vida. O que aqui se joga não é apenas — nem fundamentalmente —, uma verdade mais original que a adequação de λόγος (logos) e do εἶδος (eidos) aos entes que emergem da φύσις (physis); mas da maneira como a ontologia mesma, em seu modo de compreensão do ser, tem instaurado ao longo da história da metafísica uma razão que fundamenta e institui a racionalidade tecnoeconômica, ocultando a potência emergencial da φύσις (physis) e declinando o força neguentrótica da vida, removendo o metabolismo da vida na biosfera em direção à degradação entrópica do planeta.

A reflexão de Heidegger adquire seu maior sentido quando afirma: “O surgimento, a φύσις (physis), apenas deve ser pensada como montagem se o próprio pensamento é montagem e pensa o ajuste no ajuste da montagem e assim, e só assim, saber do des-ajuste inicial” (Heidegger, 2012, p. 168). Pensar a φύσις (physis) como “*Ereignis das Lebens*”, como “Apropriação da Vida”, exige pensar o por-pensar da vida desde a disjunção da ordem Simbólica de do Real da Vida; do esquecimento da vida no pensamento metafísico. Hoje, a crise ambiental chama a pensar a montagem do jogo da entropia/neguentropia que permaneceu oculto na intuição dá φύσις (physis) — o que nunca declina porque o declínio (entropia) sempre se junta naquilo de onde surge (neguentropia)—, desde o des-ajuste inicial nascido do λόγος (logos) que pensa a φύσις (physis) — do surgir-declinar da φύσις (physis) nas configurações do λόγος (logos) que se estende em direção à racionalidade da modernidade. Lá é jogado a possibilidade de desentranhar o enigma da

---

diferença original entre o Real e o Simbólico, do que permaneceu oculto como κρύπτεσθαι (kriptesthai):

Ao longo dessas reflexões nos aproximamos a um enigma que nenhuma ‘lógica’ e nenhuma ‘dialética’ resolve porque não pode visualizá-lo [...] a φύσις designa, por um lado, o surgir na diferença como o declínio –a φύσις em sua relacionamento com κρύπτεσθαι– e, por outro, a essência unificadora da montagem denominada φύσις e κρύπτεσθαι. O que significa esse duplo significar da φύσις? [...] A φύσις é, por um lado, o nome de um dos correlatos e, por outro, o nome da relação (Heidegger, 2012, p. 179-180).

A Φύσις (Physis) expressa o Real, a fonte de onde emerge tudo o que surge, sua potência que permanece oculta e os entes que emergem e se presenciam. Φύσις (Physis) é o Real fora do Simbólico, e ao mesmo tempo o pensamento, o Λόγος (Logos) desse Real. Heidegger enfrenta o enigma: “Se fossemos capazes de dizer imediatamente o que está oculto por trás do enigma da ambiguidade essencial da φύσις (physis), então teríamos conseguido nomear a essência da origem. Mas talvez, tenhamos suficiente que pensar, quando pelo menos conseguirmos estar ante esse enigma e tentemos visualizá-lo” (Heidegger, 2012, p. 180). O enigma leva ao desafio de pensar sobre a diferença original entre o Real e o Simbólico que Heidegger conside-

rará pensar como a diferença e a luta entre a Terra e o Mundo<sup>19</sup>; mas também como a harmonia dos correlatos de seu relacionamento:

Assim, como αρμονία, a φύσις des-embrulha a folga envolvida na simplicidade do incerto. A φύσις é (pensada a partir de sua essência relacional e não mais como um dos correlatos de uma relação), como o des-dobramento de limpar a ignição da chama (Heidegger, 2012, p. 182).

## **6. A Responsabilidade Humana: desocultar a Φύσις (Physis); acender o Fogo da Vida**

Φύσις (Physis) é o pronome da relação ne-guentropia-entropia. Φύσις (Physis) nomeia a relação da Terra e do Mundo: o “Real da Vida” e a compreensão da Vida”. A Φύσις (Physis) é o *Fogo da Vida*. Fogo é το πυρ, que para Heráclito é o mesmo que φύσις (physis):<sup>20</sup>

εἴζωον é o fogo que surge sempre. Depois de tudo o que foi dito agora sobre φύσις, αρμονία, κόσμος, não podemos mais representar com a palavra “fogo” qualquer coisa arbitrária, intuitiva e comum [...] tampouco podemos acreditar que já possuímos e pensamos tudo o que essa palavra diz no dizer de Heráclito. Felizmente, aquele fragmento que nomeia a φύσις como κόσμος e este como um fogo que surge

<sup>19</sup> Nesse sentido, Heidegger lembra que “proteger é sempre a contenção do conflito entre mundo e terra, e que cada um deles, de maneira recíproca, enriquece ou encobre o outro, e que o resguardo de sua verdade tem lugar sobre tudo e antes de nada, na sua contracorrente. O mundo é ‘terrenal’ (da terra). A terra é mundana. A terra é em certo respeito *mais originária* que a natureza, porque está relacionada à história. O mundo é algo mais alto que o unicamente ‘criado’, porque é *formador de história*, e assim está mais próximo da expropriação (Heidegger, 1999, p. 193). A partir daqui, podemos inferir que a Terra é o pré-humano, a φύσις (physis) não interferida pelo λόγος (logos). O mundo é a criação histórica que abre o λόγος (logos), do possível da φύσις (physis), que deveria ser conforme com as condições da Terra.

<sup>20</sup> “O substantivo πυρ nomeia imediatamente no uso cotidiano o fogo da brasa imolada, o fogo da fogueira, o fogo vigilante do acampamento, o fogo da casa, mas também o fogo da tocha e a luz das estrelas. Pensamos na palavra ζάπυρος, “muito ardente” e observamos que através de ζά (za) (vida) é nomeado o que surge, o que emerge, que irrompe e brota. No ‘fogo’ são essenciais as referências ao que transude, ao que arde

sempre, carrega uma determinação desse ‘fogo’ ao qual não podemos apenas, mas também devemos nos ater de antemão em todas as tentativas de pensar sobre ele: ‘Fogo sempre vivo, iluminando o amplo e extinguindo o amplo [...] o fogo é aquilo que fecha o amplo, e oculta assim toda a dimensão em que algo pode emergir e ser essência como o que aparece [...] O fogo que sempre surge não se instaura ‘de acordo com’ medidas. Ele confere a medida no sentido bem entendido de μέτρον. O adorno inicial, ο κόσμος, é o doador da medida, porque ο ‘fogo’ πυρ (φάος) se essencializa em si mesmo, como ο favor em que ο surge e ο encerrar se outorgam reciprocamente seu fundamento

essencial (Heidegger, 2012, p. 190-193)<sup>21</sup>.

Mas ο que se oculta e se presencia na essência de φύσις κρύπτεσθαι φιλει (physis kriptesthai philei), “ο que não declina mais”, ante ο que ou quem abre ou encobre? Se a essência da φύσις (physis) transparece com respeito à τίς, frente a ‘alguém’, esse ‘alguém’ não pode manter-se oculto ante “ο que não declina mais”. Esse ‘alguém’ não é ο oculto da φύσις (physis), mas exatamente ο oposto: é um ente que emerge do surgimento da φύσις (physis),

e brilha, e também ao que destrói, abade, sucumbe, extingue e apaga [...] não é apenas pela palavra que φύσις (physis) é ο que mesmo que φάος (phaos), a luz. Em sua essência, surgir é ο mesmo que inflamar a chama do fogo (πυρ) inflamado, mas apenas no pressuposto de que não permanecemos sujeitos ao que aparece, no entanto apenas proporciona um brilho prévio, em vez de experimentar de maneira pensante ο brilho puro do simples que incendeia no surgimento da clareira” (Heidegger, 2012, p. 183-184).

<sup>21</sup> Heráclito menciona ο “fogo” no fragmento 6 que recolhe Aristóteles criticamente: “Eles são ridículos, entre os de antes, todos os que assumiram que ο sol é alimentado pela umidade. E alguns dizem que é por isso que também ocorrem os solstícios. Porque ο local dos solstícios nem sempre é capaz de fornecer alimento ao sol. É necessário que isso aconteça, ou [ο sol] seria destruído. Pois ο fogo que vemos, desde que tenha alimento, nessa medida vive, e ο úmido é ο único alimento do fogo. Como se ο úmido que se eleva, pudesse alcançar ο sol, ou ο seu surgimento fosse como ο da chama quando gerado! Por assumir que isso é semelhante, eles assumiram que também assim [seria] no caso do sol. Mas não é ο mesmo. Pois a chama é produzida devido à troca contínua do úmido e do seco, e não é alimentada (pois, por assim dizer, não permanece sendo a mesma em nenhum momento), mas no caso do sol é impossível que isso ocorra, já que, ao alimentar-se de modo que aqueles dizem, é evidente também que ο sol não apenas, como Heráclito diz, é novo todos os dias, mas sempre novo, continuamente” (Aristóteles, *Meteor.*, B2 355a 13).

No fragmento 30, que recolhe Clemente, Heráclito teria afirmado: Esse cosmos, ο mesmo de todos, não foi feito por nenhum dos deuses nem dos homens, mas que sempre foi e é e será fogo *semprevivo*, que ascende segundo medidas e se apaga de acordo com as medidas (Clemente, *Stromateis*, V, 105).

No fragmento 64, que recolhe Hipólito, Heráclito teria encaminhado ο fogo para ο julgamento do mundo e de todas as coisas nele que se produzem pelo fogo: “Pois, ele diz que, quando vier, ο fogo julgará todas as coisas e tudo condenará” (fr. 66). Ele afirma também que esse fogo é inteligente, e causa a ordem do todo, expressando-se assim: “O Raio governa todas as coisas, isto é, as dirige, pois chama ο Raio ao fogo eterno” (Hipólito, IX, 10).

Giorgio Colli pede para não exagerar na importância do ‘fogo’ no sistema Heráclito. “O mais estranho é que, além das duas vezes mencionados, apenas é nomeado em outros dois fragmentos, ο 31 e ο 90, que não são apenas extensões do 30, quando é muito mais frequente falar sobre psique ou de logos... [Aristóteles] só podiam ter certeza de uma coisa, da função transcendente do “fogo”. Mas isso era insuficiente: considerou Heráclito um monista, como seus antecessores jônicos, e justamente por isso, constatada a insuficiência do “fogo” para representar a única αρχή, é necessário encontrar outro princípio, físico sempre, rompendo a obscuridade e as aparentes contradições do sistema. Diante de uma personalidade complexa como Heráclito, não se podia confiar plenamente em declarações isoladas. Era preciso ter presente que ο conceito original aristotélico de αρχή, como foi mostrado em manifesto, implicava a coincidência de um princípio material e eficiente. E era duvidoso que essa condição fosse compatível com ο “fogo” de Heráclito: ο fogo é ο substrato do mundo, e inclusive age sobre ele, destruindo-o, mas não se segue dele que acredite e ο governe” (Colli, 2008, p. 121-122).

Por sua parte, Enrique Hülsz Piccone considera: O logos sempre real-e-verdadeiro de B1, aos quais todas as alterações são submetidas, apontam para ο kosmos-fogo de B30 (ο único outro caso indiscutível nos fragmentos em que a palavra αεί ocorre, juntos com ο neologismo αείζων (aeizoon, ‘sempre-vivente’). Nesse caso, é justo na medida em que não se reduza à dimensão linguística, ο Logos é vinculado prospectivamente à identidade do fogo e do cosmos, e seu sentido ontológico resulta reforçado” (Hülsz Piccone, 2012, p. 102). E acrescenta depois: “De fato, pelo menos de acordo com uma leitura possível e verossímil, a teoria que Heráclito expõe em B30 é incompatível com a ideia de uma cosmogonia ou uma ‘cosmo-gênese’. A ideia do Logos (ο qual não é incompatível com a imagem do fogo) como um princípio literalmente cósmico é genuinamente heraclitiana (Hülsz Piccone, 2012, p. 148).

---

e que deve “responder” pela essência da φύσις (physis); esse ‘quem’ deve permanecer aberto ante sua relação com a φύσις (physis).

A esse respeito, Heidegger medita: “No fragmento 30, ouvimos: ουτε τις θεων ουτε ανθρωπων εποίησιν (oyte tis theon oyte anthropon epoiesen) ‘nenhum dos deuses e nenhum dos homens produziu a φύσις’ (physis). Mas de deuses e homens, alguns que, como tal, é um ente que pode ser questionado no ‘Quem é você?’, quem quer que seja, é sempre aquele que, de acordo com o fragmento, não pode manter-se oculto frente ao que sempre surge” (Heidegger, 2012, p. 194). Esse já é o primeiro chamado ao imperativo de pensar, de compreender, ao enigma da vida; de responder ao modo de compreensão da φύσις (physis) pelo Logos humano; da sua transformação metafísica em uma razão dominadora da natureza; para chegar a viver de maneira consistente com “o que nunca declina”, no fogo da vida: com a potência neguentrópica da φύσις (physis). Heidegger interpreta:

Nenhum pode permanecer oculto frente da φύσις. Seja o que for, deve ser de tal maneira que surja diante ao seu próprio surgir, de tal forma que cada quem que surja se relacione com a φύσις. Cada um que é como alguém não aparece apenas dentro do esclarecimento (do ser). Não está simplesmente ‘em’ o esclarecimento como uma rocha, uma árvore ou um animal da montanha. É um alguém que olha no esclarecimento, e esse olhar é sua ζωή; ‘vida’ dizemos ‘nós [...] os gregos pensam com ele o surgimento como o ser (Heidegger, 2012, p. 195).

Esse alguém que pensa a φύσις (physis) será para os gregos o λόγος (logos). Para Heidegger, será o Dasein. Os Povos da Terra consideram o esclarecimento da φύσις (physis) como sua ζωή (zoe).

Os quechua e aymara os nomeiam, simplesmente, *Pachamama, bem viver*. Αλήθεια (aletheia) não é a essência da φύσις (physis) como seu ser em si, mas seu descobrimento para ‘alguém’, Dasein ou Povo, que está ali (Da-sein), para compreendê-lo. Nesse sentido, Heidegger esclarece:

A αλήθεια, o descobrimento no desocultamento, é a essência da φύσις, do surgimento e é, ao mesmo tempo, a característica fundamental da maneira como alguém que é o que ele é, deus e homem, se relaciona com a αλήθεια por não ser um λαξών, algo que se oculta e se fecha, mas que é descoberto. O ente que só se deixa questionar pelo ‘quem é você?’ e ‘quem são vocês?’, e nunca para um ‘o que é isso?’, ‘o que é aquilo?’, o ente questionada apenas por quem é, desde que seja, na αλήθεια, no desocultamento (Heidegger, 2012, p. 195-196).

O que emerge da φύσις (physis) gera “algo” para “alguém”; o desocultamento da φύσις (physis) ocorre para um Povo — ali que pensa e apropria-se o Real ou o Ser da Vida; a maneira como se oculta, se presencia e se incorpora a vida. Diante desse enigma, Heráclito proclama: το μή δυνόν ποτε πως αν τις λάξοι, (to me dynos pote posa n tis laxoi) “como alguém pode manter-se oculto frente do que cada vez não declina, posto que a αλήθεια (aletheia) age no nunca declinar e na essência desse τίς?” (Heidegger, 2012, p. 196). O que Heráclito abre aqui ao pensamento não é o ocultar-se mesmo do ser, da φύσις (physis), como o próprio da φύσις (physis), mas o enigma da inacessibilidade do λόγος (logos) para a compreensão da essência da φύσις (physis). Em outras palavras, o enigma do encobrimento das condições de vida ao Da-sein. Mas como entender o lugar (Da) desse “alguém” nascido ontogeneticamente da φύσις (physis), se αλήθεια



---

(aletheia) como verdade do ser se antepõe à essência e à manifestação da φύσις (physis) no Dasein? Diz Heidegger: “no sentido de ἀλήθεια (aletheia), a ‘verdade’ é a origem essencial da própria φύσις (physis) e de seus deuses e homens” (Heidegger, 2012, p. 197). *Ereignis*, como a “verdade do ser”, estaria na origem e fundamento da φύσις (physis). Heidegger pretende dessa maneira superar a grande intuição de Heráclito: subordinar seu pensamento inicial à “verdade do ser” a seu ‘outro começo’ na virada da ontologia fundamental:

Se [...] o início não é aquele que se encontra atrás de nós, mas o que nos envolve, como o que, de antemão, atrai em si e exige em si tudo o que essências se, e o que só nos corresponde essencialmente, então torna-se necessário para nós, para a nossa época atual e para a época ocidental, uma transformação inicial ante a qual a virada que ocorreu na história do pensamento –copernicana ou não– permanece in-finitamente atrás. É necessária uma transformação lenta da essência histórica da humanidade ocidental com o fim de que esta ingresse em sua inicialidade e aprenda a reconhecer que a reflexão sobre a ‘essência da verdade’ é o único pensamento inicial no início do próprio ser (Heidegger, 2012, p. 197).

Dessa maneira, para Heidegger, a essência da verdade se antepõe à pergunta pelas configurações do λόγος (logos) e do *Dasein* que emergem da φύσις (physis), entendidos como a própria vida. Heidegger, crítico do conhecimento absoluto de Hegel, “absolutiza” seu próprio pensamento: subordina o pensamento da φύσις (physis) à *Ereignis das Seyn* como “Verdade do Ser”. Contudo, a intuição da φύσις (physis) de Heráclito abre e ilumina com o fogo de sua tocha a compreensão da vida no sentido emergencial e auto-organizativo da vida desde o caos do universo, da emergência da diferença entre

a φύσις (physis) como o Real da Vida, e do λόγος/λεγειν/κρύπτειν (logos/legein/kryptein) como o modo de compreensão da diferença entre o Real e o Simbólico que emerge daí; de seu ocultamento ao entendimento humano configurada como Logos, ratio, cogito, razão; como os modos de significância do Dasein; do imperativo de compreender o efeito dos modos metafísicos de conhecimento da matéria e da totalidade dos entes na maneira como foi regida a racionalidade que governa o mundo moderno globalizado; da maneira como essa racionalidade se reflete, mais do que um saber das condições da vida, nos modos pelos quais as destinações metafísicas da potência da φύσις (physis) se manifestam no metabolismo da biosfera: na inclinação e no destino da história em direção ao ocultamento (κρύπτειν) (kryptein) dá vida ante o surgimento da φύσις (physis); isto é, no declínio da potência neguentrópica da vida e na exacerbação da degradação entrópica do planeta.

Essa indagação nos levará de volta ao início do pensamento de Heráclito para indagar a diferença originária entre o Real e o Simbólico que se expressa na diferença entre φύσις (physis) e λόγος (logos): para entender sua harmonia e diferença na compreensão do que sempre surge e nunca declina: a Vida. Heidegger teria que observar que

Λόγος [...] não significa para Heráclito nenhuma ‘doutrina’, ‘discurso’, ‘sentido’, mas a ‘recolheção’ que se descobre no sentido da unidade própria da montagem não aparente. Λόγος, αρμονία, φύσις e κόσμος, dizem a mesma coisa, mas cada vez em outra determinação originária do ser (Heidegger, 2012, p. 200).

Recapitulando, após essa hermenêutica da φύσις (physis), é justo afirmar a identidade entre

---

φύσις (physis) e λόγος (logos)? O que ali se toca justamente é a expressão inicial da diferença original entre a φύσις (physis) que designam o Real, e o λόγος (logos) como uma maneira de compreensão do Real — do que emerge daí, se presencia e se manifesta —, derivado e configurado dentro da ordem simbólica que surge como uma disjunção, como uma diferença essencial da φύσις (physis) dentro da ordem emergência de tudo o que “é”. Tudo o que é neste planeta é a vida de uma maneira mais originária e fundamental. A vida é de um modo mais originário do que aquilo que pode ser pensado e dito como aquele que “é”. Assim, chegamos à pergunta crucial em nossa indagatória controversa com Heidegger e do resgate da Verdade da Vida desde a intuição original de Heráclito: o mais verdadeiro é o ser enquanto ser? A pergunta pela vida passa a questionar o pensamento humano em sua indagatória ontológica do ser, e a virada de Heidegger em direção à “Verdade do Ser” que não responde à verdade do “não-dito” da vida, do por-pensar da φύσις (physis). Devolvamos a Heidegger sua própria palavra:

O verdadeiro é o não-dito, que apenas em um dizer rigoroso e adequado segue sendo o não dito que é. Pensar essencialmente quer dizer ouvir esse não-dito no pensamento que sobrepassa o dito e, assim, chega em consonância com aquilo que silencia o não-dito. Enquanto a palavra continuar sendo outorgada ao homem como posseção fundamental de sua essência, ele não poderá mais se esquivar do não-dito (Heidegger, 2012, p. 202)<sup>22</sup>

Nessa frase se condena — por um lado — a ideia da verdade como o indizível e impensável do Real; a verdade da impossível identidade/correspondência/adequação entre φύσις (physis) e λόγος (logos), entre palavras e as coisas. Por outro lado, expressa a ideia de verdade como a latência do descobrimento do encoberto pelo próprio Real, e do pensamento e promulgação desse pensamento através da história da metafísica; assinala a responsabilidade essencial do homem, como ser dotado de linguagem, de palavra e pensamento, desse “alguém” capaz de escutar para talvez um dia alcançar uma compreensão da “verdade do ser”, da verdade da vida oculta desde a φύσις (physis) e não descoberta pelo λόγος (logos); para chegar a habitar o planeta vivo de acordo com as condições próprias da vida.

Tomemos então a palavra suspendida para tentar repensar a verdade da vida. Essa verdade não é a certeza habitual do conhecimento dos entes, mas a tendência para a compreensão das condições da vida; da vida que fala, além de “a coisa”, antes e além do Ser, da condição mesma da vida e do possível conhecimento humano sobre a vida. O teste decisivo ante o qual a crise ambiental nos coloca é de alcançar uma compreensão da vida que fundamente a sustentabilidade da vida nas condições da biosfera e a dignidade da vida humana. Para isso, teremos que compreender como o λόγος (logos) humano significou a φύσις (physis), e desse modo, conduziram a história da metafísica em direção a uma crise civilizatória: ao estabelecimento da ordem

---

<sup>22</sup> Heidegger escreve esta reflexão metafísica em 1943, no apogeu dos campos de extermínio: “os alemães devem enfrentar até a prova mais decisiva, na qual podem ser testados contra sua vontade por quem não sabe, para ver se eles, os alemães, estão em consonância com a verdade do ser, para ver se são fortes o suficiente para transpor a disposição para a morte e, assim, salvar o adorno não aparente do inicial contra a mesquinha espiritual do mundo moderno” (Heidegger, 2012, p. 202). Em sua irresponsabilidade pelo Holocausto, Heidegger teria decidido salvar a Verdade do Ser e silenciar o extermínio da vida.

---

ontológica da técnica e do regime da racionalidade econômica que levaram a vida à crise ambiental planetária.

O por-pensar da φύσις (physis) de Heráclito arde no fogo da vida. É a flama que chama e ilumina os caminhos da história rumo a novos horizontes de sustentabilidade ecológica e aos sentidos da vida humana. O erotismo da φύσις (physis) é a pulsão que motiva a vontade de poder querer a vida; reaprender a habitar o planeta nas condições da vida. A obscuridade da φύσις (physis) é a voz de Dionísio, que desde o oráculo de Delfos lança ao mundo a Voz do Λόγος (logos); é a flecha do saber cósmico que como alertou Lucrécio, uma vez lançada no espaço infinito, está buscando a luz escondida atrás dos buracos negros do Universo para explorar além da vida possível. A palavra de Heráclito é o fio de Ariadne que vai enlaçando os saberes do mundo através dos labirintos da complexidade ambiental, tecendo o imaginário dos povos através da complexidade da vida, no metabolismo da biosfera, em direção à evolução criativa da vida. É a voz que se funde com as ressonâncias da vida: na agitação das borboletas e no voo dos pássaros sulcando o céu; no sussurro da folhagem das árvores movidas pelo vento; no salto dos golfinhos nas ondas dos oceanos. É a música do mundo que compõe as harmonias possíveis entre os contrapontos da φύσις (physis) e o λόγος (logos) humanos, poetizando a autopoiese da criatividade da vida, respondendo à questão sem resposta do Λόγος (logos) Universal no Cântico da Terra; territorializando a vida na imanência, nas condições da vida.

## Referências

- Arendt, H. *The human condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 2. ed., 1998 [1958].
- Bergson, H. *Creative evolution*. Mineola; Nova York: Dover Publications, 1998 [1907].
- Borges, J. L. *Obra poética*, Buenos Aires: Emecé Editores, 1989.
- Brun, J. *Héraclite ou le philosophe de L'éternel retour*. Poitiers: Éditions Seghers, Col. Philosophes de tous les temps, 1969.
- Castoriadis, C. *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires: Tusquets, 2010 [1975].
- Colli, G. *La naturaleza ama esconderse -Φύσις κρύπτεσθαι φιλει-*. Tradução de Morey, M. Madrid: Ediciones Siruela, 2008 [1988].
- Derrida, J. *La vie la mort*. Séminaire 1975-1976. Paris: Seuil, 2019.
- Georgescu-Roegen, N. *The entropy law and economic process*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971.
- Heidegger, M. *Sein und Zeit (GA-2)*, Frankfurt: Klostermann (Ser y tiempo, Trad. JE Rivera, 1927/1977. [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar)
- Heidegger, M. “La pregunta por la técnica”, en *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones del Serbal, pp. 9-37, 1953/1994.
- Heidegger, M. *Basic Questions of Philosophy: selected “problems” of “logic” (GA-45)* curso del semestre de invierno de 1937-38, Universidad de Friburgo, Trad. Richard Rojcewicz e André Schuwer, Bloomington/Indianápolis: Indiana University Press, 1994.
- Heidegger, M. *Nietzsche I (GA-6.1:1936-1939)*. Trad. David Farrell Krell, San Francisco: Harper Collins, 1996.
- Heidegger, M. *Contributions to philosophy (from Enowning)*. GA 6.5 (1936-38). Trad. de Emad, P.; Maly, K. Bloomington/Indianápolis: Indiana University Press, 1999.

- 
- Heidegger, M. *Heráclito*. GA 5.5, Cursos de 1943-1944. Trad. de Másmela, C. Buenos Aires: Elhilo de aridna, 2012.
- Hülsz Piccone, E. Λόγος. *Heráclito y los orígenes de la filosofía*. México D.F., Tese (Doutorado em Filosofia) – UNAM, 2012.
- Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*. Buenos Aires: Prometheus Books, 2008.
- Jacob, F. *La logique du vivant: une histoire de L'hérédité*. Paris: Gallimard, 1970.
- Kauffman, S. *Investigación: complejidad autoorganización y nuevas leyes para una biología general*, Barcelona: Tusquets Editores, 2003.
- Krell, D. F. *Daimon life Heidegger and life-philosophy*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1992.
- Leff, E. *Racionalidade ambiental*. A reapropiação social da natureza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- Leff, E. Imaginarios sociales y sustentabilidad, en *Cultura y representaciones sociales*, Núm. 9, México, pp. 42-121, 2010.
- Leff, E. *A aposta pela vida*. Imaginação sociológica e imaginários sociais nos territórios ambientais do Sul. Petrópolis: Vozes Editora, 2016.
- Leff, E. *El fuego de la vida: Heidegger ante la cuestión ambiental*. México: Siglo XXI Editores, 2018.
- Leff, E. *Ecología política: de la desconstrucción de lo capital a la territorialización de la vida*. México: Siglo XXI Editores, 2019.
- Leff, E. *El conflicto de la vida: la «falta en ser» y la «voluntad de poder»*, México: Siglo XXI Editores, 2020.
- Nietzsche, F. *The will to power*. New York: Vintage Books, 1968.
- Nietzsche, F. *The gay science*. New York: Vintage Books, 1974.
- Nietzsche, F. *Le livre du philosophe*, Paris: Aubier, 1991 [1969].
- Nietzsche, F. *Fragmentos póstumos (1885-1889)*, Vol. IV, Edición española dirigida por Diego Sánchez Meca, Traducción Juan Luis Verma y Joan B. Llinares. Madrid: Tecnos, 2a edición, 2008.
- Nietzsche, F. *Fragmentos póstumos (1882-1885)*, Vol. III, Edición española dirigida por Diego Sánchez Meca, Traducción Diego Sánchez Meca y Jesús Conill. Madrid: Tecnos, 2010.
- Paz, O. “Juventud”. In: *Obra Poética (1935-1988)*. Barcelona: Seix Barral, 1990.
- Schrödinger, E. *What is life? The physical aspects of the living cell*. Londres; Nova York: Cambridge University Press, 1969 [1944].