

Ópio e memória ou sobre o retorno do esquecimento

*Rafael Guimarães Tavares da Silva*¹

RESUMO

O texto sugere uma retomada das considerações propostas recentemente pela historiadora Lorena Lopes da Costa, a partir de sua leitura dos poemas de Homero, onde defende que a noção antiga de *xénos* [hóspede/ anfitrião/ estrangeiro] poderia ser compreendida como imagem da relação existente entre todo historiador e o passado que ele pesquisa, estuda e, eventualmente, narra. Valendo-me de uma ambiguidade existente no interior da relação de *xenia* [hospitalidade] – mas cuja amplitude se dá a ver até na poesia contemporânea (como no caso de Paul Celan) -, desdobro uma série de considerações que problematizam e aprofundam as sugestões de Costa. A *xenia* pode ser tomada – numa chave analógica ou alegórica – como a imagem da relação entre o historiador e o passado, mas é preciso que se atente para os múltiplos riscos implicados por essa relação (inclusive por toda relação entre o historiador e o passado).

PALAVRAS-CHAVE: Teoria da História. Homero. Hospitalidade. Celan;. Desconstrução.

ABSTRACT

The text suggests a recovery of the considerations recently advanced by the historian Lorena Lopes da Costa, from her reading of Homer's poems, where she argues that the ancient notion of *xenos* [guest/ host/ foreigner] could be understood as an image of the relationship between the historian and the past researched, studied and eventually narrated by him or her. Drawing on an ambiguity that exists within the relation of ancient *xenia* [hospitality] – albeit its reach is visible even in contemporary poems (as in the case of Paul Celan) – I unfold a series of considerations that problematize and deepen the suggestions of Costa. *Xenia* can be taken – in an analogical or allegorical key – as the image of the relationship between the historian and the past, but one must pay attention to the multiple risks involved in this relation (as well as in the relationship between the historian and the past) .

KEYWORDS: Theories of history. Homer. Hospitality. Celan. Deconstruction.

¹ Rafael Guimarães Tavares da Silva. Mestrando do Programa de Pós-graduação em Estudos Literários (Pós - Lit) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). gts.rafa@hotmail.com

Começo citando um poema de Paul Celan, no qual – embora não desenvolva uma representação ficcional do passado – o poeta oferece material para uma reflexão profunda sobre o devir histórico e as possibilidades abertas para aqueles que desejam se inserir nele como agentes conscientes de sua capacidade transformadora. Trata-se de um poema extraído de seu primeiro livro, *Ópio e memória* [*Mohn und Gedächtnis*], publicado em 1952, e que tem por título uma palavra latina, “Corona”, cujo significado – coroa – remete inevitavelmente a uma imagem de circularidade, ligada a uma determinada concepção de tempo. Cumpre observar o modo pelo qual a possível circularidade temporal trazida à tona por esse poema se faz atravessar por um lampejo que pode ser interpretado como uma verdadeira tomada de consciência do tempo histórico.

CORONA

Da minha mão o outono come sua folha: somos amigos.
Descascamos o tempo das nozes e o ensinamos a andar:
o tempo volta à casca.

No espelho é domingo,
no sonho se dorme,
a boca fala a verdade.

Meu olho desce ao sexo da amada:
olhamo-nos,
dizemo-nos o obscuro,
amamo-nos como ópio e memória,
dormimos como vinho nas conchas,
como o mar no raio-sangue da lua.

Ficamos entrelaçados à janela, eles nos olham da rua:
está na hora de saber!
Está na hora da pedra começar a florescer,
de um coração golpear a inquietude.
Está na hora de ser hora.

Está na hora.

(CELAN, 2009, p. 28).²

² No original: „CORONA/ Aus der Hand frißt der Herbst mir sein Blatt: wir sind Freunde./ Wir schälen die Zeit aus den Nüssen und lehren sie gehn:// die Zeit kehrt zurück in die Schale.//Im Spiegel

Gostaria de partir de uma construção presente nesse poema de Paul Celan, quando afirma “*wir lieben einander wie Mohn und Gedächtnis* [amamo-nos como ópio e memória]”. Juntamente a esse amor entre ópio e memória, gostaria de destacar ainda o que o poeta sugere sobre a amizade entre um homem e o outono (na primeira estrofe), além da relação entre o espelho e o sonho (na segunda estrofe). Gostaria de retomar a ideia da tensa complementaridade entre esses pares de opostos, a fim de pensar aquilo que propõe a historiadora Lorena Lopes da Costa, a partir de Homero, em seu texto “Os Lotófagos da *Odisseia* ou sobre o esquecimento do retorno”³. Acredito haver algo importante nessa relação entre esquecimento (ópio) e lembrança (retorno) – bem como entre vida (homem) e morte (outono), ou ainda, entre realidade (espelho) e fantasia (sonho). Acredito haver algo nisso que também se encontra presente na ambiguidade característica da noção antiga de *xenía* [hospitalidade] – noção esta que se prestou a considerações de Lorena Lopes da Costa sobre o ofício do historiador – e que será possível explorar a fim de sugerir novas considerações sobre a relação entre o historiador e seu ofício. Ainda que minha proposta possa parecer a princípio contraditória – na medida em que pretende desenvolver e amplificar a ambiguidade presente no coração dessas relações -, creio que novos desdobramentos das sugestões de Costa sejam tornados possíveis a partir disso.

Conforme Benveniste, a *xenía* indica relações entre homens ligados por um pacto que envolve obrigações precisas estendendo-se também a seus descendentes. Essa instituição, colocada sob a proteção de Zeus Xeníos, comporta uma troca de dons entre os contratantes que declaram sua intenção de ligar seus descendentes por esse pacto, assim fazendo tanto os

ist Sonntag,/ im Traum wird geschlafen,/ der Mund redet wahr.// Mein Aug steigt hinab zum Geschlecht der Geliebten:/ wir sehen uns an,/ wir sagen uns Dunkles,/ wir lieben einander wie Mohn und Gedächtnis,/ wir schlafen wie Wein in den Muscheln,/ wie das Meer im Blutstrahl des Mondes.// Wir stehen umschlungen im Fenster, sie sehen uns zu von der Straße:/ es ist Zeit, daß man weiß!// Es ist Zeit, daß der Stein sich zu blühen bequemt,/ daß der Unrast ein Herz schlägt./ Es ist Zeit, daß es Zeit wird.//Es ist Zeit” (CELAN, 2009, p. 27).

³ Texto ainda inédito, embora apresentado no II Seminário e Ciclo de Debates do NIET (Núcleo Interdisciplinar de Estudos Teóricos), em 13 de setembro de 2017, na cidade de Belo Horizonte.

reis quanto os cidadãos privados⁴. Como se nota, portanto, na relação de *xenia*, algo do hóspede (que recebe em grego antigo o nome de *xénos*) passa a fazer parte do anfitrião (que também é chamado pelo mesmo nome, *xénos*) e vice-versa. Aqui seria possível sugerir que algo análogo se dá nas relações propostas por Paul Celan entre ópio e esquecimento, entre vida e morte, entre realidade e fantasia.

Partindo dessa ideia gostaria de fazer uma breve retrospectiva das errâncias de Odisseu – essa figura que é representada sempre na *Odisseia* como o *xénos* que chega, ou seja, como hóspede, nunca como o *xénos* que acolhe, ou seja, como anfitrião⁵ – desde sua partida de Troia. Nas palavras do próprio Odisseu:

De Ílio fui levado pelo vento até os Cícones,
até Ismaro: aí saqueei a cidade e chacinei os homens.
Da cidade levei as mulheres e muitos tesouros, que dividimos
para que por mim ninguém visse sonogada a parte que lhe cabia.
(HOMERO, *Od.* IX, pp. 39-42.).

Como se vê, Odisseu – aqui como estrangeiro [*xénos*] – representa um perigo radical para a terra em que chega, vindo a ser combatido e, no final das contas, expulso pelos reforços que na sequência vêm para apoiar os Cícones sobreviventes. Depois desses primeiros confrontos, Odisseu chega à terra dos Lotófagos, onde, como é ressaltado no texto de Costa – apoiando-se em Teodoro Rennó Assunção (2016) –, o risco é o de que, alimentando-se do lótus, o herói se esqueça de sua própria condição de estrangeiro e hóspede, sendo incorporado aos anfitriões. Na sequência, ele chega à terra dos Ciclopes, onde encontra a caverna de Polifemo, da qual seus companheiros

⁴ Partindo da concepção latina de *hostis*, Benveniste comenta o seguinte: « La même institution existe dans le monde grec sous un autre nom: *xénos* (ξένος) indique des relations du même type entre hommes liés par un pacte qui implique des obligations précises s'étendant aussi aux descendants. La *xenia* (ξενία), placée sous la protection de Zeus Xénios, comporte échange de dons entre les contractants qui déclarent leur intention de lierp. leurs descendants par ce pacte. Ainsi font les rois aussi bien que les hommes privés [...]. » (BENVENISTE, 1969, p. 94).

⁵ Na verdade, a história de Odisseu poderia ser entendida como a de quem se viu privado de uma dimensão de sua *xenia* – que é justamente o lar [*oikos*] – e que tenta readquiri-la desesperadamente (*Od.* XIII-XXIV).

pretendem conduzir “os cordeiros e os cabritos”, levar “alguns queijos e fugir” (HOMERO, *Od. IX*, pp. 224-227). Odisseu, contudo, deseja provar da xenia de Polifemo e todos pagam caro por isso.⁶ Em seguida, ele aporta à ilha de Eólia, onde é bem recebido por Éolo, que lhe presenteia com o saco dos ventos, artefato que lhe permitiria voltar para casa. Mas esse dom [*gift*] revela-se um mal [*Gift*], quando os companheiros de Odisseu, ávidos pelos possíveis tesouros contidos nesse saco, resolvem abri-lo e os ventos carregam-nos de volta à Eólia (HOMERO, *Od. X*, pp. 1-76).⁷ Logo após serem expulsos de lá por Éolo, desconfiado da impiedade de Odisseu e seus companheiros, eles chegam à alta cidadela de Lamo, onde são aniquilados pelo povo canibal dos Lestrígonos (HOMERO, *Od. X*, pp. 77-134).

Em todas essas passagens, nota-se o risco implicado tanto pela chegada dos estrangeiros – xénoi – quanto pela recepção que lhes oferecem seus possíveis anfitriões – xénoi. Odisseu não é apenas um bom hóspede que viaja observando muitas cidades e conhecendo as mentes de muitos povos, mas se revela – em certos momentos – o estrangeiro hostil que saqueia suas cidades, chacinando homens, levando mulheres e tesouros.

As errâncias continuam e eles ainda passam pela ilha de Circe, pelo reino dos mortos [Nékyia], pela ilha das sereias, por Cila e pela Trinácia – ponto final para os companheiros de Odisseu, punidos com a morte por se alimentarem do gado do Sol, desrespeitando assim um tabu alimentar grave (HOMERO, *Od. XII*, pp. 260-425). O herói, sozinho, ainda passará por Caríbdis e permanecerá alguns anos na ilha de Calipso (HOMERO, *Od. X*, p. 135 – *XII*, p. 452). Em muitos desses destinos constata-se o que destaquei acima sobre os riscos envolvidos para ambas as partes em toda relação de xenia: tanto quem é recebido (hóspede) quanto quem recebe (anfitrião)

⁶ Inclusive o próprio Polifemo – mau anfitrião -, que acaba perdendo a vista ao fim do episódio, mesmo tendo sido alertado, por um profeta, de que um certo Odisseu haveria de cegá-lo (*Od. IX*, pp. 507-516).

⁷ Para detalhes da lógica do *gift-Gift*, tal como analisada por Jacques Derrida, cf. DERRIDA, 1991. A pervasividade da lógica do *gift-Gift* é tamanha que mesmo quando um dom envenenado [*Gift*] é oferecido (como quando Polifemo, em reciprocidade pela oferta de vinho, garante a Odisseu, como irônico dom de hospitalidade, que ele será o último a ser comido – *Od. IX*, pp. 369-370) existe a possibilidade de que ele se revele um verdadeiro dom [*gift*] (na medida em que justamente o tempo dado por Polifemo a Odisseu lhe permite levar a cabo a execução de seu plano e sobreviver).

participa dessa relação ambígua. Relação ambígua que se dá a ver também no fato de que o mesmo radical latino *hospes* tenha, dado em português, palavras aparentemente tão díspares quanto o substantivo “hospitalidade” (ou o adjetivo “hospitaleiro”) e, por outro lado, o substantivo “hostilidade” (ou o adjetivo “hostil”) (BENVENISTE, 1969, pp. 87-101).

Dentre os outros exemplos de xenía abordados pelo texto de Costa, é possível destacar a existência desse mesmo padrão: na *Iliada*, Glauco e Diomedes expõem-se a um risco mútuo quando se despem de suas armaduras com o intuito de trocá-las e de concretizar materialmente a xenía reconhecida, além de o próprio narrador ironizar a falta de siso de Glauco por trocar sua armadura de ouro pela armadura de bronze de Diomedes (HOMERO, *Il. VI*, pp. 119-237); Helena, ao receber Odisseu em Troia (se a veracidade de sua narrativa puder ser aqui pressuposta), não apenas expõe o herói ao risco de ser reconhecido, ao dar-lhe banho e ungi-lo com azeite, como expõe a si própria ao risco de ser surpreendida em colaboração com um inimigo (HOMERO, *Od. IV*, pp. 235-264); a mesma Helena, ao receber Telêmaco, expõe a nova tranquilidade de seu matrimônio ao risco de um retorno das conturbadas memórias do passado – na linha do que certos comentários de Menelau sugerem (HOMERO, *Od. IV*, pp. 265-289) –, enquanto o próprio Telêmaco se expõe ao risco de aceitar a xenía da casa de Menelau: o que não é isento de perigos, uma vez que o vinho servido ao jovem por Helena é adulterado por meio de um *phármakon* (HOMERO, *Od. IV*, pp. 219-233). A lógica da xenía – tal como acima explicitada – é análoga à que subjaz à ambiguidade característica de todo *phármakon*,⁸ como o próprio narrador da *Odisseia* evidencia nesta passagem:

Tais drogas [*phármaka*] para a mente tinha a filha de Zeus,
drogas excelentes, que lhe dera Polidamna, a esposa egípcia
de Ton, pois aí a terra que dá cereais faz crescer grande
quantidade de drogas: umas curam quando misturadas;
mas outras são nocivas.

⁸ Para considerações sobre essa ambiguidade, a partir de seu emprego na obra de Platão, cf. DERRIDA, 1972, pp. 77-213.

(HOMERO, *Od.* IV, pp. 227-231)

O episódio mais paradigmático do que tem sido aqui exposto é aquele em que se instala a *xenía* entre Odisseu e os Feácios. Costa chama atenção, com acerto, tanto para os elementos inóspitos quanto para os elementos hospitaleiros na recepção feácia dispensada a Odisseu, tal como já foi notado por importantes estudiosos da passagem. Mas eu gostaria de destacar um outro aspecto nessa relação, que é o elemento de risco trazido pelo herói quando seus hóspedes decidem recebê-lo. Esse aspecto também foi reconhecido pelos homeristas há muito tempo (ROSE, 1969, pp. 387-406), mas acredito ser possível a partir dele desdobrar considerações sobre a possibilidade de uma forma diferente de *xenía* (mais pura e, paradoxalmente, menos em conformidade às expectativas) vir a se realizar. Em trecho emblemático do que pretendo sugerir, após constatar que Odisseu chorava pela segunda vez, Alcínoo conclama todos os presentes a alegrar-se – “anfitriões e hóspede [*xeinodókoι και xeínos*]” –, e, reassegurando o transporte de Odisseu de volta para casa, faz o seguinte comentário:

Mas há uma coisa: eu a ouvi da boca de meu pai,
Nausito. Afirmou que Posêidon se encolerizava
contra nós, porque damos a todos transporte seguro.
Disse que viria o dia em que uma nau bem construída
dos Feácios, ao regressar de um transporte sobre o mar brumoso,
seria atingida por Posêidon, e ocultada atrás de uma grande montanha.
(HOMERO, *Od.* VIII, pp. 564-569)

Como se nota, Alcínoo garante o retorno de Odisseu e a manutenção da palavra empenhada por ele, mesmo ciente da profecia segundo a qual os Feácios haveriam de sofrer uma punição definitiva por prestar socorro aos estrangeiros porventura aportados em sua terra. Considero que a situação dos Feácios, evocada aqui pelas palavras de Alcínoo, seja paradigmática daquilo que é inerente a toda relação de *xenía*, pois há sempre o risco de que o hóspede, recebido segundo todos os preceitos da boa hospitalidade, se revele uma presença hostil no íntimo de seu hospedeiro. Aceitar o outro na

própria intimidade – e aceitá-lo enquanto outro – é aceitar incondicionalmente o risco que sua presença pode vir a representar, um risco de consequências definitivas como o destino dos Feácios bem o indica (HOMERO, Od. XIII, pp. 172-183).

Tomarei a ambiguidade comum a toda relação de *xenía* como pressuposto suplementar aos pressupostos delineados no texto da historiadora Lorena Lopes da Costa. Pretendo desdobrar, a partir dessa ambiguidade de mão dupla – a partir desses riscos mútuos – inerentes a toda relação de *xenía*, uma réplica ao que Costa propôs com relação à posição que o historiador ocupa diante dos tempos – passado, presente e futuro.⁹ Os pressupostos da estudiosa são os seguintes: i) o historiador, colocando uma pergunta ao passado, parte em busca de possíveis respostas, para, encontrando-as, voltar à sua pátria, não necessariamente a terra física de sua origem, mas a de seu tempo – isto é, o historiador contemporâneo é *xénos* do passado, mas sempre retorna ao presente; ii) todo retorno [*nóstos*] completa-se apenas por meio da memória e do testemunho do vivido, ou seja, por meio da partilha dessa memória: após o movimento de ida em direção ao passado, o historiador realiza-se plenamente apenas retornando ao presente e relatando sua experiência.

Ora, se toda relação de *xenía* acarreta riscos profundos para as duas partes envolvidas, quando o historiador torna-se *xénos* do passado, esse tipo de risco instaura-se tanto para ele (na realização de sua pesquisa) quanto para o passado (na materialização que ele vem a receber dessa pesquisa histórica). No primeiro caso, o historiador corre o risco de, voltando-se ao passado, ficar preso em suas errâncias por lá e “perder o dia do retorno”. Ou seja, todo historiador corre o risco de privilegiar aquilo que Nietzsche (1954, p. 218), em sua *Segunda consideração extemporânea*, critica em certos

⁹ Seria possível desdobrar ainda outras considerações pertinentes à proposta da historiadora, partindo daquilo que sugere Derrida sobre a *xenía* para além dos quadros propriamente institucionais. Afinal, a *xenía* antiga está vinculada a um nome de família – a uma identificação que repousa finalmente na autoridade de um nome próprio e é, por isso, *condicionada*. Mas é de se questionar se a verdadeira *xenía* operaria segundo um tal condicionamento, isto é, pautada sempre numa autoridade que estipula suas regras e condições. Cf. DERRIDA 1997.

estudos históricos, qual seja, a adoção irrefletida de um ponto de vista monumental [*monumentalische*] ou antiquário [*antiquarische*] em sua forma de fazer história. Tais são os historiadores que se permitem falar do passado como coisa acabada, fechada em si mesma, apartada dos acidentes da história que ainda possam advir no presente e no futuro. No segundo caso, o passado corre o risco de, sendo devassado pelo historiador, tornar-se refém de uma construção narrativa falsificada que visa atender aos interesses das classes hegemônicas. Ou seja, o passado corre o risco de ser apropriado pelos vencedores a fim de calar os vencidos, sendo possível evocar aqui o que afirma Benjamim a esse respeito, em sua sexta tese *Sobre o conceito da História*:

Articular historicamente o passado não significa reconhecê-lo “tal como ele foi”. Significa apoderarmo-nos de uma recordação (*Erinnerung*) quando ela surge como um clarão num momento de perigo. Ao materialismo histórico interessa-lhe fixar uma imagem do passado tal como ela surge, inesperadamente, ao sujeito histórico no momento do perigo. O perigo ameaça tanto o corpo da tradição como aqueles que a recebem. Para ambos, esse perigo é um e apenas um: o de nos transformarmos em instrumentos das classes dominantes. Cada época deve tentar sempre arrancar a tradição da esfera do conformismo que se prepara para dominá-la. Pois o Messias não vem apenas como redentor, mas como aquele que superará o Anticristo. Só terá o dom de atizar no passado a centelha da esperança aquele historiador que tiver apreendido isto: nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer. E esse inimigo nunca deixou de vencer. (BENJAMIN, 2013, pp. 11-12).

O desdobramento dos pressupostos adotados por Costa – desdobramento tornado aqui possível a partir da constatação de que toda *xenia* implica em riscos para ambas as partes envolvidas nela – leva a um questionamento ulterior sobre aquilo que a estudiosa propõe como os desafios impostos a todo historiador. Pois, se há o risco de que o historiador tendo ido ao passado, volte ao presente, mas não encontre quem esteja disposto a escutar seu testemunho, aqueles que por acaso estejam dispostos a escutá-lo correm um risco igualmente alto. No primeiro caso, o silêncio com que pode ser recebida a narrativa do historiador é como o lótus para

aqueles que se alimentam dele, envolvendo um esquecimento de si e de seu próprio destino. Um historiador que não consiga ser ouvido e compreendido por seus contemporâneos torna-se uma pedra incapaz de florescer (para empregar aqui outra imagem do poema acima citado de Celan). No segundo caso, a própria narrativa do historiador pode se tornar o lótus daqueles que a recebem, envolvendo o mesmo tipo de esquecimento acima mencionado. Se sua narrativa for construída sobre um esquecimento daquilo que verdadeiramente importa, esse historiador condenará seu público a um esquecimento de si e de seu próprio destino.

Mas é importante ressaltar que nem todo esquecimento é um mal. A narrativa histórica é uma construção não apenas de memória, mas também de esquecimento – em conformidade com a proposição contraditória do verso de Celan sobre o amor entre ópio e memória. E não custa lembrar que, se para os gregos antigos a Memória [*Mnēmosýnē*] é mãe das Musas – dentre elas, Clio [*Kleiō*], a Musa da História -, essas mesmas Musas foram concebidas “para oblvio de males e pausa de aflições” (HESÍODO, *Teogonia*, pp. 53-55.).

O historiador precisa ter cuidado para medir quanto de esquecimento deve *entrar* em sua narrativa histórica e quanto de esquecimento pode *sair* dela. *Entrar*, porque toda narrativa comporta, tanto uma parte de ficção (por exemplo, na perspectiva adotada), quanto uma parte de arbitrariedade (por exemplo, na seleção do material a ser abordado). Afinal, não é possível narrar *tudo* de todas as perspectivas, de modo que o silêncio é inerente às mais eloquentes narrativas históricas.¹⁰ Isso, contudo, é diferente de assumir um relativismo absoluto e de dizer que não existem verdades históricas: o historiador deve articular o passado e dá-lo a ver “como imagem irrecuperável e subitamente iluminada no momento do seu reconhecimento.” (BENJAMIN, 2013, p. 11). Mas o historiador precisa ter cuidado também

¹⁰ Essas ideias partem de uma tese recente, voltada para uma investigação do imaginário construído em torno da figura do herói, e que transita entre a História Antiga (Homero e tragédias do séc. V em Atenas) e o período da Primeira Guerra Mundial, construindo uma noção *sui generis* de “falsificação” para se pensar a História. Cf. COSTA, 2016.

para medir quanto de esquecimento pode *sair* de sua narrativa, porque, sempre que a história é recebida, uma parte do passado é inevitavelmente silenciada naqueles que se dispõem a escutá-la – seja porque estão muito distantes das questões tratadas, seja porque estão muito próximos delas. Respeitando os limites do que há de necessário nesse esquecimento, é preciso que – para retomar mais uma imagem do poema de Celan – um coração golpeie a inquietude a fim de fazer a pedra florescer.¹¹

A ambiguidade envolvida em toda relação entre dois *xénoi* [hóspede/anfitrião/estrangeiro] – incluindo os riscos mútuos que essa relação envolve – pode ser aplicada ao caso da relação que Lorena Lopes da Costa sugeriu existir tanto entre o historiador e o passado quanto entre o historiador e o presente, pois apenas desse modo pode haver também uma relação entre o historiador e o futuro. Como na amizade entre um homem e o outono, como na relação entre o espelho e o sonho, como no amor entre ópio e memória. A única possibilidade de redenção dos riscos que a existência de uns acarreta à sobrevivência dos outros é aceitar os riscos – e aceitá-los incondicionalmente – é admitir que a possibilidade somente começa onde os riscos da impossibilidade revelam-se absolutos -, pois só assim, a partir de Homero e Costa, poderemos dizer com Celan:

está na hora de saber!
Está na hora da pedra começar a florescer,
de um coração golpear a inquietude.
Está na hora de ser hora.

Está na hora.

(CELAN, 2009, p. 28).¹²

¹¹ Essas reflexões poderiam ser aprofundadas *a partir de* Freud, tal como numa tese de História recentemente defendida na UFMG, na qual se investiga sobre a “história do passado”. Cf. LEITE, 2017. Outro título interessante seria o livro em que Derrida indaga sobre as questões relacionadas ao desenvolvimento, à manutenção e à destruição do arquivo, também *a partir de* Freud. Cf. DERRIDA, 2001.

¹² Em tradução. No original: „es ist Zeit, daß man weiß!// Es ist Zeit, daß der Stein sich zu blühen bequemt./ daß der Unrast ein Herz schlägt./ Es ist Zeit, daß es Zeit wird./Es ist Zeit.” (CELAN, 2009, p. 27).

Referências Bibliográficas

- ASSUNÇÃO, Teodoro Rennó. Lotófagos (*Odisseia IX*, pp. 82-104): Comida floral fácil e risco de desistência. *Revista Classica*, v. 29, nº 1 (2016), pp. 273-294.
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Org. e trad. de João Barrento. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- BENVENISTE, Emile. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*. 1. Économie, parenté, société. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- CELAN, Paul. *Cristal*. Sel.e trad. Claudia Cavalcanti. São Paulo: Iluminuras, 2009.
- COSTA, Lorena Lopes da. *Heróis antigos e modernos: a falsificação para se pensar a História*. 2016. 436f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em História, Belo Horizonte, 2016.
- DERRIDA, Jacques. *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Lévy, 1997.
- _____. *Donner le temps*. 1. La fausse monnaie. Paris: Éditions Galilée, 1991.
- _____. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- _____. La pharmacie de Platon. In: _____. *La dissémination*. Paris: Éditions du Seuil, 1972, pp. 77-213.
- HESÍODO. *Teogonia*. Estudo e trad. Jaa Torrano. 2ª ed. São Paulo: Iluminuras, 2012 [Orig. 1991].
- HOMERO. *Odisseia*. Trad. de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2011.
- HOMERUS. *Odyssea*. Ed. Peter von der Mühl, P. Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1962.
- LEITE, Augusto Bruno de Carvalho Dias. *História do passado: da conceitualização tradicional à reconfiguração em Walter Benjamin, Martin Heidegger e Sigmund Freud*. 2017. 392f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. Unzeitgemäße Betrachtungen. In: _____. *Werke in drei Bänden*. Band 1. München, 1954, S. 209-287.
- ROSA, Gilbert. The Unfriendly Phaeacians. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Vol. 100 (1969), pp. 387-406.