

DA FILOSOFIA E DO SEU MÉTODO-II QUAL O MÉTODO DA FILOSOFIA?

Gilvan Vogel
UFRJ

1. O "metá" contido em "método" ("metá-hodós") diz "de acordo com", "junto de", i. é., "de acordo com" ou "junto de" o caminho. Assim sendo, a pergunta acima formulase: Qual o caminho, junto do qual ou de acordo com o qual, i. é., no movimento do qual, abre-se, instaura-se ou dá-se isso que se denomina filosofia? Entre método e fazer, ou seja, entre método e ação ou atividade, há uma conexão de ordem fundamental ou essencial — um co-pertencimento. Tal co-pertencimento é visto ou entrevisto na própria formulação da pergunta, pois, juntamente com a questão "Qual o método da filosofia?" é também perguntado: "Como você *faz* filosofia?" Esta 'segunda' pergunta é, segundo a intenção evidente do questionador, uma explicitação da 'primeira', ou seja, um outro modo de perguntar a mesma coisa, em perguntando pelo seu fazer. A pergunta pelo método disso ou daquilo é a pergunta pelo modo de fazer ou mesmo do fazer-se disso ou daquilo. Assim, o método é o movimento de exposição disso do qual o método é método. Há, então, um co-pertencimento entre método e a própria coisa em questão que, na verdade, é o co-pertencimento ou a mesmidade da coisa e do seu fazer-se, do seu instaurar-se ou expor-se, i. é., do seu vir-a-ser isso que ela é. Tal como a palavra "método" evoca, o co-pertencimento do método e do fazer-se ou expor-se é o mesmo existente entre caminho e caminhar, pois caminho se faz ou se dá no movimento de sua realização ou instauração, que é o próprio caminhar. É o caminhar, a ação de fazer caminho, que

instaura, que abre caminho para aquele ou para quem está no ânimo, na força, na decisão ou na determinação do caminhar.

Tal co-pertencimento pode ser extraído ainda da própria formulação da pergunta "Qual o método *da* filosofia?" Visto assim, desde tal co-pertencimento, filosofia aparece como o caminhar, i. é., a ação ou a atividade, de acordo com ou junto da qual, i. é., *a partir* da qual, abre-se, instaura-se, define-se o caminho. Assim, o caminho, por cujo modo ou por cujo acordo se pergunta, nasce, instaura-se e impõe-se *desde* ou *a partir* da atividade mesma que nele e desde ele se faz ou se dá. É desse modo que precisa entender-se o genitivo "*da* filosofia" na pergunta "qual o método *da* filosofia?" Assim, o "*da*" do genitivo diz que o "acordo com" ou o "junto de" o caminho para a filosofia nasce, cresce, instaura-se desde a própria filosofia, desde o caminhar deste caminho que é o filosofar — o fazer filosofia.

Mas, não estamos enredados num paradoxo? Não estamos no desconcertante fato de que já precisamos estar dentro disso do qual parece que, com a pergunta e através dela, queremos entrar? Tal paradoxo é consuetudinário, pois ele põe a consistência, quer dizer, a essência, a força, de toda ação, de todo agir, que já é sempre *de dentro, desde dentro* ou *interessadamente*, ou seja, já desde a força, a vigência e a promoção do ser, no interior do qual e desde o qual se revela um possível modo de ser, uma abertura ou um sentido possível de vida — do viver, do existir, que, necessária e irrevogavelmente, já é sempre ação, atividade, fazer.

Com isso patenteia-se que jamais haverá um método pré-existente ou subjacente, i. é., de estrutura subjetiva, que, desde o seu já feito, me leve, me conduza ou me introduza 'de fora' 'para dentro' de algo, a saber, de uma atividade ou de um fazer. Ou já se está dentro e desde dentro se faz, se revela e se é, ou nunca se entrará e, então, jamais se fará, se revelará e se será. Pois a estrutura da vida, da existência, é imersão, melhor, inserção e, assim, não há método, caminho, 'estratégia' de fora que me ensine a viver. Sempre já 'se sabe' viver, pois sempre já nos damos conta vivendo, existindo, "porque aprender-a-viver é que é o viver, mesmo", diz o jagunço Riobaldo. O "jagunço", i. é., o jogado, o sempre-já-jogado ... no sertão, na vida, *no método*, isto é, no 'de acordo com' e no 'junto de' o caminho que é o viver, o existir. Por isso, ele dirá ainda: "O real não está nem na chegada, nem na partida, mas sempre no meio da travessia". O "meio" da travessia é todo ponto, todo instante, toda vicissitude — o centro é o em toda parte de toda a periferia. Sim, o que há é só travessia. A travessia é o método. E travessia, método, é sempre *meio* do método, *meio* da travessia. "Meio" diz então: *o elemento*.

Mas, será que a pergunta pelo método pensa, vê, realmente assim? De onde vem esta pergunta? O quê quer ela?

2. O método como questão privilegiada, constituindo-se num campo temático por si só, é uma questão essencialmente moderna. É assim, modernamente ou desde a modernidade, que ele vai tornar-se uma questão 'corrente', i. é., é a modernidade que vai definir o modo como nós 'correntemente' nos encontramos e nos defrontamos com isso que passa a se denominar a "questão do método". É pois a modernidade que nos transmite ou nos lega método como questão em si e por si e, por isso, ela define o modo como 'a gente' dele fala e acerca dele se discute. É assim que, na vigência e no desdobramento deste novo campo temático, surge uma 'nova disciplina filosófica': a metodologia ou doutrina do método. Se, por um lado, o método como questão em si legitima o surgimento da metodologia, por outro, é verdade que no âmbito da metodologia vai se legitimando a definição ou a determinação, segundo a qual o método tem ou é um valor próprio e específico por si e em si mesmo.

Por tal ou tal método é entendido um conjunto de princípios, ou melhor, de *regras*, que são ou que devem ser adotadas para se atingir conveniente ou adequadamente a coisa, o que se quer conhece a realidade a ser tematizada ou objetivada, compreendida ou determinada cognoscitivo-racionalmente, lógico-categorialmente. Em outros termos e dito segundo o proto-esquema moderno: o conjunto de regras a serem adotadas pelo *sujeito* para conveniente ou adequadamente *representar o objeto*. A doutrina do método ou a metodologia, assim, é tão só e unicamente uma variante, por um lado, da teoria do conhecimento e, por outro, da lógica. Lógica, teoria do conhecimento e metodologia têm, todas, o mesmo "pedigree", a mesma "matriz": a estrutura sujeito x objeto, i. é., o esquema da substancialidade, do substancialismo.

Definir e elaborar o conjunto de tais regras ou, melhor, determinar as *condições de possibilidade* da definição ou da determinação de tais regras ou princípios é a tarefa que fica legada à metodologia, ou seja, a tarefa da qual ela se auto-investe e, assim, o que vai defini-la ou especificamente caracterizá-la. Na metodologia, de um ou de outro modo, mais ou menos explicitamente, tal como na lógica e também na teoria do conhecimento, vai incluída a concepção, segundo a qual há a possibilidade de que tal conjunto de regras, que abrem e definem o acesso à coisa, ao 'objeto', pode ser usado e aplicado por qualquer um e, então, uma vez corretamente aplicado, tal coisa ou objeto, tal saber ou compreensão, torna-se acessível e realizável por qual-

que: um — a metodologia, tal como a lógica e tal como a teoria do conhecimento, instaura uma espécie de 'democracia' filosófico-gnosiológica... É também uma opção pelos pobres... de espírito! Mas, isso é uma exigência que ela se faz, que ela precisa se fazer, para com isso, e assim, poder se elevar à dignidade de um saber rigoroso, i. é., dotado de ou preenchendo o ideal de universalidade e de objetividade.

Mas, o que quer dizer que o método tem valor, i. é., constitui-se numa realidade em si e por si e, por isso, em si e por si constitui-se num objeto? Tal formulação *precisava* partir da modernidade, quer dizer, da ótica do sujeito como princípio de realidade, pois, evidentemente, dizendo que método é um objeto em si, já fiz dele um sujeito, um "subiectum", uma coisa-em-si. E que o método tenha um valor por si ou que ele seja um objeto em si, suposto que método, em definindo as condições de possibilidade do acesso a ou da determinação de, fala do modo de ser no fazer-se ou realizar-se de algo, significa que o modo do fazer ou da ação vale ou é por si e em si, i. é., é separado e anterior ao próprio fazer, à própria ação — no caso, ao próprio conhecer ou saber. Tal perspectiva, que separa fazer do modo de fazer, é, mais uma vez, a perspectiva do 'de fora' (da ação, do fazer), i. é., a perspectiva ou o interesse do sujeito. Com isso, método já foi coisificado, na mesma mecânica ou estrutura de coisificação que vimos na resposta à primeira pergunta, e as conseqüências serão, pois, as mesmas que lá descrevemos. Assim sendo, esta atitude ou postura metodológica supõe que pré-existe ao fazer uma forma (ou modo) do fazer, a qual em si ou enquanto pura forma (ou modo) já está, e mesmo precisa já estar, feita até o fim, para, então, segundo o uso ou a aplicação correta ou adequada, poder dispor-se a fazer. Precisamente esta atitude define, não a preocupação com a forma e o formal, mas sim, a legitimação do formalismo ou a positivação do "dever ser" (normatividade) *desde fora*, isto é, indiferente e apaticamente a todo fazer, a toda e qualquer ação. A metodologia constitui-se, assim, numa propedêutica, assim como a lógica e a teoria do conhecimento também se auto-investem deste caráter de necessária propedêutica ao pensar e ao conhecer, respectivamente. Antes de pensar, diz a lógica formal, é preciso *saber* pensar certo, correta, adequadamente — ou será que só o pensar e o dispor-se a pensar constituem a aprendizagem do pensar correto, i. é., comedido e correspondente?!

Segundo esta mesma postura, a metodologia, toda voltada para o prévio estabelecimento de regras e princípios, subpensa assim: antes do fazer, da ação, é preciso que já esteja tudo feito para se poder correta ou adequadamente fazer!! Como isso é uma atitude

de de cobra que se come pela cauda, esta postura vai crescentemente estabelecendo uma proibição de lançar-se, quer dizer, ela, por princípio, vai renunciar a todo fazer, se antes, previamente ou a priori, já não está assegurada de todos os passos e de todas as possíveis concretizações do fazer, da ação, ou seja, assegurada não só de suas condições de possibilidade, como também de todos os resultados. Mas, o verdadeiro e inevitável resultado disso é o total encasulamento ou paralisia — o tipo raskolnikoviano de Dostoiévski.

Não há dúvida de que tal programa metodológico cresce do empenho por satisfazer a reclamação fundamental do sujeito, a saber, a reivindicação da *certeza* como critério, como medida, de verdade respectivamente de realidade do real. Tal metodologia, empenhando-se por fazer-se como o estabelecimento das condições prévias de certeza, é o 'index' do auto-asseguramento do sujeito no sujeito pelo sujeito. Em reivindicando tal certeza, o propósito é eliminar o risco, i. é., a *possibilidade do erro*. Mas, evidentemente, o erro é isso em que o homem sempre já está lançado pelo simples e elementar fato de estar jogado no aberto que é a verdade como a inalienável possibilidade, logo necessidade, dele ser o que é — o homem mesmo. Ele já é sempre risco, incerto, incerteza. Mas, pensa a metodologia metodologicamente constituída, o erro é o que precisa ser eliminado, 'exorcizado', pois está pré-dito, em sua pré-compreensão, que o verdadeiro e o real são o certo e o seguro; o seguro e o certo que, para que o sejam, precisam preliminarmente (a priori) autocertificarem-se e auto-assegurarem-se. Esta metodologia nasce, pois, do medo de errar e desde aí cresce, instaura-se e vige, — enfim, domina. Este empenho por eliminação do erro é um programa de assepsia da vida, da ação, e por isso um projeto de desertificação da vida, de inibição da ação, pois vida respectivamente ação se faz sempre como o certo no incerto, o seguro no inseguro, a certeza no risco — a verdade no erro. Metodologia, sendo esta serpente que assim se come pela cauda, é, só pode ser niilismo. O medo de errar é o veto, é a proibição do agir, do fazer. Proibição aqui significa: o adiar ou o protelar indefinidamente, até que as condições ideais de possibilidade possam se cumprir ou se preencher. Imperando a ou as metodologias, impera, não o tipo quixotesco, pois o Quixote é a extrema insensatez do lançar-se no erro, mas o tipo hamletiano. Hamlet e a metodologia?! Sim! O império da ou das metodologias gera o tédio, a melancolia, a apatia, a lassidão, o amuo, a acidez e a amargura contra a ação e a vida e, sobretudo, a parvoíce, i. é., a estupidez, a ignorância redonda, esférica, perfeita — parmenídea. Observe-se o antro das metodologias: a universidade...! Imperando as metodologias, imperam os tipos

anêmicos, débeis, 'abstratos', 'indefinidos'. Um grande tédio, uma grande lassidão, uma absoluta impotência — melhor, *inapetência* para a vida, para a força, o poder do espírito. Observem-se as metodologias científicas (sejam das ciências 'naturais', sejam das 'humanas'), filosóficas. Observe-se, p. ex., como a pedagogia hoje, fazendo-se apologeta de metodologias de ensino e de aprendizagem, constitui-se na ideologia da estupidez, da incompetência, da futilidade, da inaptidão, da degeneração... O império da metodologia não é outra coisa senão o império da lógica formal, do formalismo — e o formalismo é o *sujeito* de tudo isso, pois ele é a institucionalização do medo de errar. Tudo, desde covardia, fica inosso, insípido, em vão. Inapetência, sim.

"O medo de errar", disse Hegel incisivamente, "é isso mesmo o próprio erro". A partir daí, e por isso, constituir-se-á Hegel num intransigente crítico de toda metodologia formal-abstrata, de toda teoria do conhecimento, de toda lógica formal — pois a "*Ciência da Lógica*", por ex., é radical crítica e destruição do formalismo lógico. Vendo e afirmando a co-pertinência do método com o próprio movimento do fazer respectivamente do saber e do pensar, Hegel expressará lapidarmente tal co-pertinência no conceito de *experiência* ("Erfahrung"). Método, para Hegel, no horizonte de seu projeto de uma "*Fenomenologia do Espírito*", diz: *experiência da consciência*. Posto que consciência é a direção, o caminho, método diz, então: a experiência do caminho, o co-fazer de caminho, que é, ao mesmo tempo, o caminho e a 'coisa' mesma. No interior disso, dá-se, faz-se o *concreto*; fora é o puro abstrato — ambos, concreto e abstrato, em sentido estritamente hegeliano. Assim, "através desta necessidade, este caminho para a ciência já é ele mesmo ciência e com isso, segundo seu conteúdo, ciência da experiência da consciência".

3. Mas, voltemos e reatemos a exposição com o seu ponto de partida. Falamos da co-pertinência de método e fazer. Dissemos ainda que método é, precisa ser ação interessada. Então, à pergunta "qual o método da filosofia?", cabe responder pronta e ingenuamente: o que sempre foi, é e será, a saber, *fazê-la*. Mas isso não é verdadeiro só para a filosofia. Não, isso diz respeito a toda e qualquer possível atividade, *isto é*, modo de ser, do homem. E, suposto que homem só é homem à medida que já está sempre ocupado ou pré-ocupado em e com algo, o que se disse significa que, no que quer que faça, no que quer que se revele como possível modo de ser do homem, este já se encontra sempre inserido, envolvido, tomado. Isto é, já está sempre *dentro* e *desde dentro* faz, realiza e, assim, se faz, se realiza, ou seja, expõe-se em expondo a ação, a atividade que ele é. Esta estrutura ou dinâmica é dita no *interesse* — já ser dentro e desde

dentro do ser, da força ou do poder que se é. É este o caminho de acordo com o qual e junto do qual é preciso, é necessário que se seja. É este sempre o método. Em outros termos: sempre, de algum modo, e que não é e nem precisa ser o conceptual-representativo ou o 'consciente', já se 'sabe' o que se faz e o que se é, sem o que nem se faria e nem se seria. Interessadamente sempre já se está no saber do fazer que é o nosso — o de cada um. É nele e desde ele que nos damos conta, que aparecemos para nós mesmos, que nos surpreendemos vivendo, existindo. Tal 'saber' do fazer, que é também sempre já o fazer do saber, já é sempre a luz do olho que se é. Tal 'saber', que dissemos não ser representativo-conceptual ou 'consciente', é o *sentido* em que se está e que se é. Sentido diz orientação. Orientação evoca Oriente e Oriente diz nascente, nascividade. Tal saber, em sendo o sentido, é pois a orientação e, em sendo orientação, diz o movimento de nascividade e de instauração interessada, o qual os gregos, ao inaugurar-se da tradição, i. é., do interesse filosófico, denominaram "physis", "logos", "psyché" — nomes estes que apontam para variantes ou modulações de uma mesma experiência, de um mesmo "pathos", a saber, o abrir-se ou o revelar-se da experiência de pensar como movimento de conhecer e de saber. 'Participar de' ou 'tomar parte em' este movimento, i. é., co-fazer o sentido ou a orientação que o homem sempre, de um ou de outro modo, é, é ser no interesse ou no modo de ser de "physis", de "logos", de "psyché" — e isso já é sempre filosofia, melhor, filosofar. Filosofar diz este participar, este 'tomar parte', ou seja, co- e perfazer este movimento de instauração e nascividade. Isso diz, então co- e perfazer gênese e é, então, um *nascer com*, um *co-nascer*. É isso o conhecimento em sua determinação arcaico-origi-nária: co-gnoscere, i. é., co-nascer ou nascer junto, nascer com. Ser sob esse modo, que é o interessado, 'fazer' isso, é ser concreto, é crescer com... isso que cresce, emerge, flora e aflora, aparece, instaura-se — a vida, o movimento vida: "physis", "logos", "psyché".

4. Empenhados em falar do método, parece que, de repente, já nos vemos caídos e mergulhados nisso do qual o método é método: a filosofia, o filosofar. E só poderia ser assim, pois o 'de acordo com' ou o 'junto de' o caminho que é a filosofia não é outra coisa senão o seu próprio caminhar, o seu próprio fazer-se ou auto-fazer-se: o filosofar mesmo. Toda e qualquer introdução à filosofia só pode ser *já* desde dentro da própria filosofia, isto é, impõe-se que nela já estejamos instalados e por ela tomados, levados, conduzidos — enfim, já introduzidos.

Mas, o que move, promove, possibilita o filosofar, ou seja, este co-fazer o movimento gênese e que dá o co-nascer que é o co-

nhecer, o saber? Em fazendo filosofia, o que é que se faz no filosofar? Desde onde filosofia pode ser isso que ela é, a saber, este con-crescer e co-nascer de homem-mundo ou o movimento de emergenciação de realidade, a realização do real?

É para a interrogação contida nestas perguntas que a filosofia, de modo próprio e específico, está orientada. Em outras palavras, isso constitui o seu próprio ou a sua especificidade. Ela é, na verdade, interrogação respectivamente preocupação pela gênese *enquanto* gênese ou, em outros termos, ela é *gênese de gênese*. Aí é o seu 'lugar', o seu sentido, a sua orientação — aí é especificamente a "physis", o "logos", a "psyché".

Filosofia, sobretudo a filosofia, é a tematização da *distância enquanto distância*. Ela é e quer ser o e no, digamos, *pathos da distância*. É distância que insistentemente se faz no fazer-se da filosofia. É distância que a possibilita, a move e a promove. Filosofar é cumprir o destino, o envio, de ser sob o modo radical da distância, da separação, do corte. Distância (corte, separação) é o apelo, em cujo movimento ou dinâmica sempre já se está, quando nos damos conta ou nos surpreendemos filosofando, fazendo filosofia. Filosofia é a dinâmica, o fazer-se, a poética do olhar. E ver é sempre uma espécie de velhice — de velhice e de saudade. Velha é a coruja de Minerva... Filosofia é sempre velhice. É mesmo o mais velho. O velho. É a força, o viço da velhice — que é perfeição, "entelécheia". Quando isso se desfaz, entra a senilidade, a decrepitude, a bancarrota.

Mas, do quê se está falando? O que é isso? Como?

5. "De primeiro, eu fazia e mexia, e pensar não pensava. Não possuía os prazos. Vivi puxando difícil de difícil — peixe vivo no moquém: quem mói no asp'ro não fantaseia. Mas, agora, feita a folga que me vem, e sem pequenos dessorseços, estou de range rede. E me inventei neste posto, de especular idéia. O diabo existe e não existe? Dou o dito. Abrenúncio. Essas melancolias."

A fala é de Riobaldo, no abrir-se da grande aurora: a extraordinária narrativa de "*Grande Sertão: Veredas*". E é precisamente isto que a passagem está anunciando ou "abrenunciando": o *extraordinário* como o lugar mesmo desde onde a narrativa instaura-se, cresce e se faz. O extraordinário, i. é., o fora e além do ordinário, do comum, ou seja, na superação e na transcendência da lida desatenta da vida com as coisas, com o mundo — com o sertão. A passagem fala desse rompimento, desse salto para fora da ação, do agir cotidiano. O que, na passagem citada, é este cotidiano, este comum ou ordinário? É o "fazer e mexer", o "moer

no asp'ro", quer dizer, o ramerrão, o vai-e-vem azafamado do dia-a-dia, que são as andanças, as fomes e sedes, as vadiagens e ócios, as lutas e labutas, enfim, o errar pela barriga do sertão. O sertão é a vida, o aberto do mundo. Nessa "moeção no asp'ro" está-se sempre desatento e descuidado e, nesse sentido, desviado ou extraviado do próprio sentido, da própria orientação promovedora e instauradora da vadiação, da luta e labuta, da errância — descuidado e desviado do que põe e, assim, possibilita o próprio "fazer e mexer", a saber, o sertão, a vida mesma. E, paradoxalmente, assim se está fora ou extraviado do sentido por se estar demasiado 'encontrado' com ele, demasiado coincidente com ele, demasiado próximo dele — tão próximo que se é todo dentro dele e tão todo dentro dele que se o é, de tal modo que ele nem sequer pode aparecer como tal, pois não se tem "os prazos", i. é., a distância necessária e adequada para todo e qualquer ver. Por isso, diz o texto, "eu fazia e mexia, e pensar não pensava", pois pensar não é outra coisa senão ver desde o tempo e o lugar certos — isso é teorizar. É neste ponto que real se realiza como dinâmica ou poética do olhar — o movimento, o acontecimento "physis", "logos". Na falta dos "prazos, tudo, o viver, o existir, é como uma correria, uma cavalgada, um atropelo. Mas, de repente, sem que se saiba nem como e nem de onde, dá-se como que uma parada — uma parada que, na correria ou no tropel, se faz salto e como que nos joga para fora deste atropelo, que faz com que se ganhe distância dele e, desde aí, i. é., desde a instância desta parada ou desde a distância ou o salto que foi aberto, passa-se a ver a correria, a cavalgada, o tropel. Então, eu como que me retiro, me retraio da vida, do viver, da "moeção no asp'ro", ou seja, "feita a folga que me vem, fico de range rede", que é ser sob o radicalíssimo modo de ser homem, que é ser *espectador*. Mas, desconcertante e paradoxalmente, a partir de agora, passa a haver, a dar-se o 'viver', a vida, as coisas no e do viver ou existir. Estranha e paradoxalmente, isso mesmo que cavou a distância, a saber, o salto que foi aquela parada, instaurou também e simultânea ou conjuntamente a proximidade; isso mesmo que parece me ter jogado para fora do atropelo, me lançou de fato e irremediavelmente no atropelo, pois lançou-me no seu sentido, na sua orientação ou gênese, que perfaz o seu próprio ou real modo de ser — "physis", "logos", "psyché". Sim, "abrenúncio", isto é, abre-se no anúncio, que se faz envio e reenvio — via, caminho. Só agora participo, só agora posso tomar parte, só agora posso ser 'de acordo com' ou 'junto de' o caminho, da via. 'Antes' não havia participar, não havia tomar parte, pois não havia partes, não havia corte, separação, distância — não havia diferença e, por isso mesmo, nenhuma identidade, nenhum próprio a co-fazer e a con-crescer com o

movimento-gênese ou o movimento de instauração que perfaz a dinâmica de realização da realidade. 'Antes' era a vigência do amorfo, do indeterminado, do indefinido — era nada. 'Antes' nem mesmo este 'antes' ou aquele "de primeiro", da passagem citada, havia — jamais houve...

Estranha esta distância que, só ela, põe e instaura proximidade; estranha, esta cisão que, separando, reúne; que, distanciando, aproxima; que, lançando fora, joga dentro. Há aí, sem dúvida, velhice, saudade... e morte. "Abrenúncio. Essas melancolias". Na melancolia abrenuncia-se o lamento da proximidade da distância, a dor da presença da ausência. Filosofia é o modo de ser do homem que faz desta instância o seu lugar e o seu próprio — i. é., o seu irremediável limite, e, então, plenitude e cumulação. É isso "bíos theorétikos". Assim, a filosofia, o filosofar, por assunção, transforma, metamorfoseia, desde e como ação poética do olhar, este lamento em alegria, esta dor em gratidão, bênção e consagração do limite, i. é., da humanidade do homem na instância de realização de realidade. Sim, isso já é melancolia metamorfoseada, superada, que, então, se faz saudade — saudade que, diz Camões algures, "é o ermo alegre da solidão". Filosofia, assim, é obra, é perfeição da solidão.

Isso é um modo decisivo ou radical de dizer que filosofia faz-se, dá-se, cresce e vige desde e como a "posse dos prazos", i. é., do tempo certo do viver, que é ser na distância-proximidade, no fora-dentro, no separado-reunido, na diferença-identidade, na vida-morte. Filosofia, filosofar, é ser e empenhar-se por ser na "posse do prazo", na posse do tempo certo, da hora certa — de vida, de existência. E o que se dá, o que se revela aí? *Beleza*. Digamos: filosofia, filosofar, faz-se como a posse do prazo ou do tempo certo da beleza. Mas, mais uma vez, de que e desde onde estamos falando?

Tentemos explicar e avançar — melhor, penetrar e intensificar.

6. "A grande palavra de Heráclito, "hen diaféron eautó" (o um diferenciado em si mesmo), só um grego poderia encontrar tal palavra, pois isso, esta palavra, é a essência da beleza ("das Wesen der Schönheit"). E, antes que tal palavra fosse encontrada, não havia filosofia. Agora, sim, podia-se determinar — o todo estava aí. A flor encheu-se toda, desabrochou. Agora podia-se desarticular, retalhar."

Assim nos fala o "*Hyperion*", de Hölderlin. Não há razões históricas, isto é, *causas* de cunho ou de raiz historiográficas, pelas quais "só um grego podia encontrar tal palavra", a saber, "o um diferenciado em si mesmo", o qual, dizendo o que diz, fala a

"essência da beleza". Só ele podia encontrar tal palavra, pois só ele estava a caminho, ou seja, *no método*, de tal palavra. Quer dizer: só ele *já* estava e sempre *já* esteve no sentido disso que, com ele e desde ele, veio à tona como determinação e vigência de sentido. Redunde?! Estranho?! Paradoxal?! Sim, o paradoxo, o estranho e o redundante de começo, de origem. O Caminho ou o método aqui em questão é a própria filosofia. *A filosofia e só ela é e pode ser começo dela mesma*. Não há nada 'antes' ou 'depois' dela, alguém ou além dela, enfim, nada *fora* dela que seja explicação ou a justificação (histórica) dela mesma. *É ela e só ela o interesse que a possibilita e a põe*. E, ser sob a forma desse interesse ou desse modo de ser, subdiz ainda o texto, define a essência do grego.

Mas, tomemos o texto sob o aspecto que nos interessa especificamente. Ele está dizendo que só o grego podia encontrar "a essência da beleza" porque só ele estava à busca e, então, já no sentido, disso que se revela como "o um diferenciado em si mesmo" e que, por sua vez, define isso que se denomina filosofia. Em outros termos, é dito que há, dá-se ou faz-se filosofia 'onde' ou 'quando' faz-se, dá-se ou há "a essência da beleza", i. é., a abrupta ou extraordinária revelação "o um diferenciado em si mesmo". É assim que, precisa-se então dizer, filosofia se constitui como a vigência da essência da beleza. A pergunta pela filosofia passa a ser a pergunta pela "essência da beleza". Ser ou estar no sentido da filosofia ou, melhor, do filosofar, é ser ou estar no sentido, na orientação, de "o um diferenciado em si mesmo".

Mas, o que é isso "a essência da beleza", "das Wesen der Schönheit"? O que é essência ("Wesen")? O que é beleza ("Schönheit")? Por que e como dá-se isso como "o um diferenciado em si mesmo"? O que é isso, afinal?

No contexto do "*Hyperion*" beleza diz "a natureza" — "die Natur". Mas natureza, aqui, não fala do natural que se contrapõe ao espiritual ou do objetivo, enquanto constituído, que se contrapõe ao subjetivo, enquanto constituinte. Natureza, aqui, não se articula nem com a tese 'realista', que a tem como "subiectum", "res", nem com a tese 'crítica', segundo a qual o sujeito transcendental ou o entendimento puro é "o legislador da natureza", e nem com a 'idealista', que toma a natureza como "o outro da consciência ou do espírito", que se objetivou na estrutura de auto-objetivação absoluta da consciência como "subiectum" absoluto.

A natureza, "die Natur", no contexto do "*Hyperion*", fala do movimento ou da dinâmica de nascividade ou de gênese, o (a)

qual compõe a articulação disso que vimos denominando *interesse*, i. é., a estrutura homem-mundo sempre já desde e como ação interessada ou vida. Esse movimento ou dinâmica de nascividade, a estruturação de natalidade na e como ação interessada, é dito em “*physis*”. Então, beleza, que diz “*natureza*”, diz “*physis*” — a gênese que é o nome da ação interessada ou *poética*.

“*Essência*”, “*Wesen*”, diz a concentração dessa gênese enquanto tal, que, em se concentrando, se intensifica no seu próprio modo de ser ou na sua identidade. Portanto, esta concentração diz insistência na identidade, no próprio. Assim, “*essência*”, “*Wesen*”, diz o âmbito ou a vigência do *Próprio* na dinâmica de seu auto-revigoramento. Concentração e intensificação, falando do modo de ser do próprio, falam de fortalecimento ou de revigoramento do modo de ser, e, então, nada tem a ver com crescimento aglutinante, somativo, quantitativo, o qual tende a se avolumar e a se agigantar infinitamente — o gigantismo infinito-somativo de uma estrutura teratológica. Ao contrário, falando de concentração como intensificação, “*essência*” fala do centramento no *finito* ou no *Próprio*, o que perfaz uma identidade ou um modo de ser — gênese enquanto gênese se expondo. Assim, tem-se que “a *essência da beleza*”, “*das Wesen der Schönheit*”, fala da concentração e respectivamente da intensificação de “*physis*”, de modo tal que “*physis*”, assim se centrando, concentrando e insistindo nela mesma, define a instância na qual e a partir da qual ela promove sua própria identidade, seu próprio modo de ser, i. é., ela, assim, revigora o começo que ela é, sua origem, que é o quê, perpassando-a em perpassando-a, está sempre possibilitando que ela seja isto que ela é em seu modo de ser ou no seu *Próprio* — auto-exposição de gênese ou nascividade que emerge como ação interessada ou *poética*. Esta nascividade ou *poética* é, pois, movimento ou dinâmica de *exposição*. Enfim, concentração e intensificação — a “*essência*” — diz *exposição* e, na *exposição*, auto-revigoramento. Na *exposição* e como *exposição* dá-se ou faz-se aparecer, vir-à-luz e, assim, fazer-se visível.

Este “*fazer-se visível*”, ainda que evocando o olhar, não é, de modo algum, a hipostasiação do “*aparelho visual*” ou da “*fisiologia ocular*”, do mesmo modo como tal movimento de *exposição*, que fala nascividade (instauração na gênese enquanto gênese), não é nada ‘objetivo’, não é nenhuma ‘coisa’ subjacente, constatável ou verificável, nada substancialmente em-si e à mão ou à disposição para ser tomado, constatado ou ‘apreendido’. Tal *exposição* só há, só se dá no interesse e desde interesse — o interesse, na sua auto-sustentação, é a instância do aparecer ou do *fazer-se visível* na e como ação interessada ou *poética*, que é

também a dinâmica da *atenção*. Onde ou quando interesse não se sustém mais a si mesmo, também tal movimento já se esvaziou, já se retraiu, já se ausentou. Esta atenção, que é o interesse, é acontecimento de silêncio e de solidão e aqui é que se consuma o movimento-obra como perfeição de solidão. E é assim, como perfeição na e da solidão, que se faz participação no sentido, i. é., o tomar parte em gênese, co-fazê-la, o que me joga ou me lança na dinâmica de gênese e que constitui arcaica ou originariamente o conhecer como co-gnoscere, como co-nascer.

No movimento de participação na "essência da beleza", i. é., na força de concentração da exposição, participação esta que sempre de novo me re-lança e me pro-jeta na dinâmica de gênese enquanto gênese, — nesta participação, pois, dá-se ou acontece palavra, "logos", que, então, é palavra fontal, instauradora, quer dizer, a palavra que, em dizendo, concretiza "poiesis", a ação interessada ou o originário fazer, o qual perfaz a realização do real — o âmbito ou o domínio do concreto. Enfim, na participação, dá-se e vige a palavra poética. Tal participação é palavra, é dizer originário ou poético, ou seja, na concentração originária do interesse que faz "physis" se concretizar como tal, esta dá-se, mostra-se, concretiza-se como "logos". É assim que o homem se faz o "vidente falante" ("zoom lógou"), pois "physis", concretizando-se e aparecendo como "logos", que é o único modo possível de seu concretizar-se e aparecer, constitui excelente ou especificamente *vida* — "psyché". Vida, que é o tempo do dizer, o tempo-vigência da palavra poética. Vida que, assim, é ser ou estar no sentido, i. é., na orientação ou na gênese, que consubstancia o con-crescimento ou o conhecer e saber metódicos — o saber e conhecer da força ou do vigor do caminhar do caminho do homem como o único ente interessado.

Esta estruturação ou dinâmica descrita constitui o *lím* que, em se alterando ou se diferenciando, mas precisamente assim se concentrando em si mesmo como intensificação de sua identidade ou propriedade, descreve o movimento de realização de realidade, ou seja, o percurso, o caminho, a via de "physis", que é sempre o envio do homem na sua originária e poética co-pertinência com o mundo. "Bíos theorétikos" é o limite, o limiar do homem — aí a flor concentrou-se maximamente, i. é., aí ela abriu-sê toda, desabrochou-se toda na cumulação de si mesma. Sim, filosofia, filosofar, perfazendo a essência do homem, faz-se e dá-se como a posse do prazo ou do tempo certo da beleza. Esta posse se dá quando o homem, largando-se no envio dele mesmo, abandona-se à lei de "physis", que dele se apodera e o determina como a liberdade de ser, no "logôs", na palavra poética ou instauradora, a identidade que é.

7. "... E antes que tal palavra fosse encontrada não havia filosofia. Agora, sim, podia-se determinar — o todo estava aí. A flor encheu-se toda, desabrochou. Agora podia-se desarticular, retalhar."

O "um diferenciado em si mesmo", dizendo a "essência da beleza", constitui-se na *hora*, no *instante*, no *tempo certo* ("kairós") da filosofia. De tal modo sua hora, que antes dela, i. é., dessa palavra, não havia filosofia. Sim, a hora ou o tempo certo define o ser de tudo quanto é tal como é. Pois é a hora ou o tempo certo que decide pelo *lugar*, i. é., pela essência, pela força respectivamente identidade ou modo de ser essencial de toda e qualquer coisa. Mas, se é o instante ou o tempo certo que decide pelo ser da coisa, então, tanto 'antes' quanto 'depois' desse instante, dessa hora, não há, não se dá ou não se faz a coisa — toda e qualquer. 'Antes' ou 'depois', aquém ou além, i. é., *fora* desse instante, dessa hora, não há, não se dá a 'coisa'. E é isso que a frase de Hölderlin está falando: antes daquela palavra não havia filosofia — e 'depois' também não! Mas: Como? Por quê? Porque 'agora', ou seja, *depois* da palavra, "podia-se determinar ... desarticular, retalhar". Mas, afinal, de que se está falando e como? Qual é o instante, a hora ou o tempo certo de 'uma coisa'? É, dissemos, o tempo do seu dizer, de sua palavra ou de seu nome. E qual o tempo do dizer, da palavra, do nomear? É o tempo do fazer, da ação, i. é., do percorrer ou do perfazer de caminho. Enfim, o tempo do interesse, da ação interessada ou do "método", como o tempo do junto-de-e-ao-longo-de-o-caminho — o tempo que é a vigência do através-do-caminho.

Quando a frase diz: "o todo estava aí", isso significa: o caminho cumulou-se de si, ele fez-se perfeito, ou seja, ele ganhou o limite de seu percurso, que é onde ele se enche todo, onde ele desabrocha em perfeita floração. E aí mesmo ele já se desfaz todo, já esvazia-se todo por plenificação ou cumulação. A rigor, palavra ("lógos") é fala de caminho ou perfeita floração de caminho, que é via e envio de "physis". Mas, 'fim' de caminho também já me jogou *fora* dessa via e desse envio e, assim, põe ou instaura o dito, a palavra, à disposição, à mão — à disposição e à afeição do uso e da manipulação de *outro interesse*, que não é o do dizer arcaico-origenário e que, na linguagem, corrente e vulgarmente, se faz como comunicação. Põe à disposição e à afeição do uso e da manipulação — isso quer dizer: torna possível a apropriação, o apoderamento *desde fora*, desde a instância fora do caminho gerador. É desde essa instância 'de fora' que comumente se consuma o fenômeno comumente denominado de comunicação, o qual se funda na predicação. Este predicar ou este 'falar de fora' é o sentido de "determinar" na frase citada, que vai ainda

explicitado nas formulações “desarticular”, “retalhar” — “zergliedern”.

“Zergliedern” fala de uma desarticulação esfacelante, dilacerante, de uma retalhante ou esfacelante desarticulação — o esfacelamento, a dilaceração da articulação ou da estruturação que é o todo, i. é., a essência, “das Wesen”, ou seja, a intensidade e a identidade do caminho, as quais se fazem e se dão em cada passo do caminhar. E isso, com a desarticulação estraçalhante, fica perdido, desconsiderado, ou assim formulado, jogado na apatia do des-interesse, o que caracteriza o esquecimento e a indiferença. Assim, o que é retalhado, esfacelado e dilacerado, i. é., decomposto e anulado na sua força de composição e articulação-integração, é o *um* que se diferencia e, com isso, porque não há mais esse *um*, deixa de haver, de revelar-se o ‘dois’, o múltiplo; porque não há mais identidade, deixa de haver diferença e, assim, instaura-se o domínio da in-diferença, a vigência ou a dominação da igualdade, i. é., da igualação e do igualitarismo típicos ou próprios da indiferença e da apatia. Entra(m) o(s) sujeito(s), ou seja, a(s) coisa(s) em-si, subsistente(s), pré-existente(s), o mundo ou a realidade em-si e ‘externa’ que se opõe e se contrapõe ao outro sujeito que a vê, a percebe, a constata e a apreende. Com isso, volta-se ao início dessa exposição, onde se descreveu esta estruturação do sujeito, da substância ou da substancialidade, então também sob a forma da vigência ou da consolidação do “a gente”.

Então, a passagem de Hölderlin, que fala do surgimento da filosofia como a eclosão da Essência da Beleza, fala também do fim, do acabamento dessa mesma filosofia na mesma hora, no mesmo instante de sua eclosão e cumulação?! Sim. É vida e morte juntos. Vida e morte — o *e* não é somativo, mas inclusivo, constitutivo. Ele fala a consistência de vida e de morte na dinâmica de “*physis*”, ou seja, ele fala da eclosão e da retração constitutivas de “*physis*” respectivamente de “*lógos*”, de “*psyché*” — do interesse, da vida. Há uma tendência para a consolidação desta constitutiva retração, o que então, nesta consolidação, passa a determinar a vigência do esquecimento, da alienação, que é o desvio ou o extravio do homem de sua essência, de sua força, o que faz com que ele passe a marcar o ritmo, o pulso, a cadência de sua vida desde e como a de-cadência de vida.

Por isso, dissemos, a vida não é crescente progresso, não é crescimento infinito no aberto, não é agigantamento somativo, quantitativo, infinitamente acumulativo, mas, sim, insistente retorno, repetição, retomada da essência que, “junto de”, “ao longo de”

e “através de”, faz e sempre re-faz como movimento ou dinâmica de diferenciação no per-fazer, na per-feição. É o retorno, a repetição ou a retomada da via, do caminho — do método. Isso são as vicissitudes do viver ou do existir atentos, i. é., em atenção obediente à liberdade de ser o que se é; em obediência, pois, à necessidade de vir-a-ser o que é e, assim, cumprir a liberdade, que é a necessidade e a irrevogabilidade de uma identidade, de um próprio — sempre o (a) do homem no interesse que é a vida, o horizonte-realidade.

Com aquele “determinar”, pensado como “zergliedern”, a passagem de Hölderlin diz-nos algo mais. Ela nos diz que, nesta estruturação de apropriação e coisificação, ou melhor, nesta estruturação de apoderamento na e pela coisificação (=sujeito substância), a filosofia, originariamente experimentada e entendida como co-gnoscere (o co-nascer na dinâmica de co-fazer desde e como ação interessada ou poética), se torna então ontologia ou lógica do real, onde este “real” (“ontos”) já está estabelecido como “coisa”, como “subiectum” ou sujeito, a saber, o ‘lógico’ ou a palavra da predicação respectivamente da ‘comunicação’. Esta lógica, na trajetória de sua destinação, nos é remetida e se consolida para nós como teoria do conhecimento, metodologia, epistemologia, teoria ou filosofia da linguagem, cibernética (informática). Em cada etapa desse percurso é sempre o mesmo (o ‘lógico’) que se altera e se transforma, concretizando assim as possibilidades da decadência na marcha de encaminhamento para sua locupletação. Enquanto dizer extraviado da poética, do interesse, esta fala é sempre alvoroço, burburinho, falatório — polêmica científico-filosófica, enfim, acadêmica. São as dimensões sociais, coletivas e coletivistas, redentoras e salvíficas (também as fatalistas no descrédito e no demérito) do discurso subjetivista, substancialista ou coisista, circunstancialmente assumido pela filosofia, pelo filosofar. É na fala desse discurso que vem à tona, sempre e de novo, como repercussão e concretização ou manifestação desse próprio discurso, as perguntas que abriram e provocaram estas considerações: “Tem sentido filosofia, hoje?” “Qual o método da filosofia?”

Endereço do autor:

Rua Duarte da Silveira, 431
25665-470 — Petrópolis — RJ