

ciais, 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 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?”

Ao lado disto, acima disto, *fora* disto, isto é, fora deste tipo insincero e irresponsável de perguntar, que, por sua vez, já está fora do verdadeiro caminho da filosofia ou do autêntico método — fora disto, pois, a filosofia, suposto que haja sempre genuína vocação filosófica, persiste sempre como intensificação de sua essência: celebração da força e do poder da beleza desde e como perfeição de silêncio e de solidão.

P.S.: O texto foi, como precisava ter sido, uma exegese da epígrafe. Por isso, agora e ainda mais uma vez, repitamo-la: “Todo movimento alonga um erro, quando o intento do destino não decide.”

NÓS E OS GREGOS

*Mestre não é quem sempre ensina,
mas quem de repente aprende.*

J.G. Rosa

1. Na história da filosofia, cada época, quer declarada, quer veladamente, experimenta a dramaticidade e o desafio deste “Nós e os gregos”. A verdade é que o grego, e só ele, “descobriu” ou “inventou” a filosofia e, por isso, ele é eterno. “Eterno” é empregado aqui para se falar, com uma palavra mais do que arredondada pela correnteza do uso, a *sempiternidade do começo*, quer dizer, a estória, a destinação, o movimento de enviar-se e de reenviar-se, enfim, a tradição de origem. Sempiternidade de começo fala da insistência do originar-se de origem, o que define a história, enquanto e como a articulação do *instante*, que é a estrutura futuro-passado-presente...

O drama, o desafio, portanto, é o da necessidade, da absoluta necessidade de se repetir, de se retomar sempre o grego. Ou se faz isto e dá-se sempre de novo filosofia; ou não se o repete e a filosofia fica ao largo, des-importando-se altiva e solenemente conosco. Esta disjunção é inevitável, irremediável.

Mas, justamente aí, está toda a questão: o começo, a fundação ou a instauração, a sempiternidade de começo, a ne-

cessidade absoluta de sua repetição — como tudo isto? O que é tudo isto?

2. A autoridade de um pai deve, sempre, ser tanta e de tal ordem, que ela possa e mesmo precise deixar uma brecha para que o filho, em alguma, talvez em muitas horas, o olhe de soslaio, com ironia, com desdém, com uma boa pitada de altivo desprezo, mesmo com escárnio — “Ah! Seu maroto! Ah! Seu trapaceiro! Seu embusteiro e impostor! Seu mentiroso!!”

Isto tem sua hora e seu lugar decisivos, até que ambos possam rir juntos — dos dois!! Sem esta hora, sem este instante redondo, perfeito, parmenídeo, é possível, é provável que, tanto daquela criança, quanto daquele pai, jamais nasça um homem...

Este parênteses, de presumida pedagogia suburbana, do Méier, foi para justificar e introduzir a seguinte consideração: para o grego é preciso que nos dirijamos com respeito, com reverência, mesmo com veneração, mas também com a picardia e a irreverência de um “puto” — com o “ar”, com o espírito de um menino-sátiro de Caravaggio! Se se quer, ainda, para ele, o grego, é preciso que nos dirijamos também com a impudência do garoto travesso, do maroto, do sacana, enfim, do pícaro e do sátiro. Espírito de *Lazarillo de Tormes*; de *El Buscón*, de Dom Francisco de Quevedo. Estamos falando da “saúde” da picaresca espanhola.

Toda excessiva devoção — o calafrio do enlevo, a voz embargada pelo arrebatamento, o suspiro e a palidez angelicais do noviço — tudo isto é sentimental, piegas, beato, estéril...

3. Faz parte do respeito e da reverência pelo velho, pelo antigo, o sentimento do grave, do sério, do solene, do profundo, do nobre. Sem isso, nenhum respeito, nenhuma reverência. Mas em algum lugar, alguém, talvez Homero, disse que no Olimpo — o lugar de todas as coisas e de todos os “mun-

dos” gregos — reinava, isto é, ecoava e ressoava como tema de fuga, uma grande gargalhada. Aí, se ri — ri-se, ri-se e ri-se, como copo entornado! Com certeza, por esta e por outras é que um outro sátiro, F. Nietzsche, disse que os gregos foram “superficiais” — “por profundidade” (“Aus Tiefe”), diz Nietzsche, eles foram muito “superficiais”. “Ah, estes gregos! Eles entendiam *do viver!* Para isso faz-se necessário fixar-se corajosamente nas superfícies, nas dobras, nas abas, na pele. É preciso ser devoto da aparência — venerá-la. É preciso crer nas formas, nos tons, nas palavras, em todo o Olimpo da aparência. Os gregos eram superficiais — *por profundidade!*”¹

O que há pouco se falou de pícaro, de sátiro e de “puto” é isto e tão-somente isto: um riso descomprometido, desaboado, entornado e uma vadia disposição para ver, cristalina-mente, superfícies e arestas... Começa a filosofia. Começa o grego. E há que repeti-lo.

4. Vamos fazer uma retificação, uma pequena correção de rumo. Falamos em repetir, em retomar o grego. Claro que não se trata do grego pelo grego — não se trata de afetação erudita, de “cultura”. O que está em questão é a filosofia. E a filosofia é essencial, constitutivamente “coisa” grega. A tal ponto que, na verdade, não foi, como dissemos acima, o grego que “descobriu” ou “inventou” a filosofia, mas, ao contrário, mais parece que foi a filosofia que “inventou”, definiu e perpetuou o grego. Ela usou dele, subjugou-o, apoderou-se dele, escravizou-o mesmo, de modo a determiná-lo desde e até à medula.

E isto serve de pretexto para se aditar esta outra consideração, que também é indicadora de norte: *só a filosofia é*

1. Cf. F. Nietzsche, *Gaia ciência*, prólogo, n. 4.

começo dela própria; só ela é medida dela mesma; só ela é acesso a ela própria; por fim, só ela pode se revelar a si própria. Nada de fora dela pode nela pretender introduzir, ou explicá-la, ou justificá-la. Tudo isto pode ser uma boa distração para eruditos, historiadores e historiógrafos, helenistas, comentadores, historiadores das religiões, das artes, das ciências, mitólogos, cosmólogos, etc., etc. Para todos que queiram falar de “antecedentes” e “precursores”. Uma tal atitude ou um tal empreendimento não traz, como pretende e presume, nenhuma “contribuição” para a filosofia. Pelo contrário, tal postura e tal “saber” só desvia, desfaz, desorienta, desfavorece — enfim, só desvirtua. A filosofia não precisa de nenhuma “contribuição” de fora ou estranha a ela. A formulação não é boa! Não se trata de “não precisar”, mas, antes, de *não poder*. Ela, pura e simplesmente, *não pode* receber nada de fora. Portanto, não se trata de petulância, de presunção, de bazófia, mas de *pobreza*, que é a *medida* de todo destino, de todo ou de cada modo de ser que vem a se cumprir com a necessidade e a irrevogabilidade de um destino, isto é, de uma autêntica, de uma verdadeira história.

5. Num conhecido seminário sobre Heráclito, organizado por E. Fink e que teve a participação de M. Heidegger, a propósito do estabelecimento do acesso ao fragmento 64 e, então, de modo geral, a Heráclito e aos gregos, em particular aos pré-socráticos, Heidegger nos fala de uma conversa que teria acontecido em 1941, entre ele e Karl Reinhardt, quando o eminente helenista visitava Freiburg. Diz-nos Heidegger, que conversou com ele “sobre o campo ou a zona intermédia (“Zwischenfeld”) entre a filologia pura, que crê, com seu meticuloso trabalho, encontrar o Heráclito *verdadeiro e correto* e um tipo de filosofar apressado que, por isso, pensa demais. Entre estes dois extremos, diz Heidegger, há um campo, uma zona intermediária, na qual o que está em questão é o papel

da transmissão (“Überlieferung”) da compreensão, do sentido e da interpretação”².

O que quer dizer, primeiro, “filologia pura”; segundo, “pensar apressado e, por isso, pensar demais” e, por fim, o que significa e o que é esta “zona média” como a via, o caminho?

Por “filologia pura” é entendido, de modo geral, a pretensão, a presunção do cientificismo lingüístico ou filológico e de sua *objetividade*. Seria a pretensão, p. ex., de, com base em critérios, princípios e regras estabelecidos pela própria filologia, e que constituem seu rigor e sua cientificidade, realizar uma tal investigação, uma tal análise das fontes doxográficas, que chegaria à determinação do *sentido em si* (!!), da significação em si (!! de tais ou tais termos, palavras, empregados por Heráclito, p. ex., na Éfeso do ano de seiscentos e tantos antes de nossa era. Por um *rigoroso e objetivo* procedimento de análise sintática, semântica, estilística, etc., considerando evidentemente tempo e lugar, obter-se-ia, p. ex., a medida, o critério objetivo e científico para o estabelecimento do Heráclito *verdadeiro e correto*. Uma vez chegado a uma tal determinação objetiva, caberia a qualquer outro render-se a esta evidência, previamente determinada e dada por este procedimento científico — a base para o estabelecimento do verdadeiro, do correto Heráclito *histórico*...

O “pensar apressado e, por isso, pensar demais” é a postura extremamente oposta à escrupulosidade da filologia pura e consistiria em “pensar” a torto e a direito, sem eira nem beira e, p. ex., uma vez frente a um texto que se diz ser um fragmento de Heráclito, faria com que este texto viesse a falar o que quer que seja e que ao bel-prazer se queira, jogando, projetando, *descarregando* sobre ele toda e qualquer coisa, toda e qualquer teoria, corrente, concepção — racionalismo,

2. Cf. E. Fink e M. Heidegger, *Heraklit*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1970, p. 13.

irracionalismo, dialética, materialismo, idealismo, ceticismo, existencialismo, animismo, magia, ocultismo, cabala, budismo, florais, cristais, homeopatia, psicanálise, búzios, meditação transcendental, energética, etc., etc., Enfim, fala ou pensa a torto e a direito, sem eira nem beira, sem tomar tento e, portanto, fala e pensa demais, não deixando que o texto jamais diga o que, talvez, possa e até queira dizer...

6. Em algum lugar, numa caverna, presumivelmente do paleolítico inferior, encontrou-se a seguinte inscrição rupreste: “De coisas grandes há que se falar com grandeza ou se calar”.

Mas, o que é “coisa grande”? O que é “falar com grandeza”? Grande é tudo que é essencial, constitutivo da realidade humana, da realidade enquanto tal, enfim, grande é tudo que é vital ou da Vida. Aqui, grandeza é determinada e medida pela necessidade, pela irrevogabilidade. Grandeza, aqui, nada tem a ver com gigantismo, mas, sim, com intensidade e, então, mais uma vez, necessidade. E falar com grandeza do que quer que seja significa: falar desde a *altura* da coisa, isto é, falar desde sua dimensão ou desde o seu modo próprio de ser. Em outros termos: falar *desde onde* a coisa em questão é ou faz-se tal coisa. Só isto é respeitar, dignificar, *ser justo* — com o que quer que seja.

Na economia da Vida, a filosofia é uma coisa grande. Sem dúvida, dentre as maiores, uma das maiores. Impõe-se, portanto, que dela se fale com grandeza ou, então, que sobre ela se cale. E falar dela com grandeza precisa ser: dela falar, desde o lugar, onde ela é ela, isto é, desde onde filosofia é e se faz filosofia. Só isto é, só isto pode ser o *critério*, a *medida*. A medida justa — o seu tempo e lugar certos, enfim, o seu “*kairós*”.

Fica insinuado que, o que Heidegger chama “campo intermédio” entre “filologia pura” e a “pressa, que pensa demais” se assenta, *precisa* se assentar nisto que é o lugar próprio da filosofia, isto é, sua força, sua “essência” e, por

isso, seu começo, seu meio e seu fim. Este, e só este, é o lugar de sua história, de toda sua destinação, portanto, do seu passado, do seu presente e do seu futuro. Trata-se, portanto, de precisar ver, quer dizer, considerar e compreender, a filosofia desde sua fundação arcaica (um pleonasmol!) ou desde sua “*arché*”.

7. Heidegger diz: “Entre estes dois extremos há um campo, uma zona intermediária, onde o que está em questão é o papel da transmissão da compreensão, do sentido e da interpretação”.

Não queremos que esta fala ressoe e diga respeito somente a este ou àquele pensador, a este ou àquele momento histórico, mas à filosofia de modo geral, à tradição enquanto tal. Isto é, o que é dito na frase deve nortear, reger e determinar toda nossa relação com todo e qualquer passado, sobretudo e principalmente, claro, o grego, que é instaurador, fundador.

Mas, o que é realmente dito na frase, na citação?

Inicialmente, imediatamente, Heidegger está pensando e se referindo ao contexto em que um texto, uma fala, este ou esta e que vem a tornar-se uma fonte doxográfica, é herdado(a), isto é, *citado(a)*, quer dizer, *usado(a)*, *apropriado(a)*. Quem faz isto? Quem quer este texto? Desde onde e para onde, quem quer tal texto, de fato o quer? Qual o *interesse* de quem se apropria e cita, ao apropriar e citar, para assim transmitir e legar? Enfim, quem *realmente interpreta* ou quem se apropria do texto, da fala, da palavra?

Colocar-se tais questões e, de algum modo, poder respondê-las com algum sucesso, é dar-se conta do “papel da transmissão da compreensão, do sentido e da interpretação” de um texto, da fala ou da palavra de um pensador. Este é o caminho que trilha, perpassa, vira e revira a terra do “campo intermédio” e aí e assim joga a sua semente, isto é, de novo transmite, lega e, de novo, revigora a tradição, quer dizer, a transmissão ou o destinar-se (enviar-se e reenviar-se) da compreensão, do sentido e da interpretação. Assim faz-se, assim

crece, quer dizer, concretiza-se e intensifica-se a história no enviar-se ou destinar-se de sua origem, de sua fundação, de seu *lugar* — a conjunção de “arché” e “télos”, de “archeologia” e “teleologia”.

Mas nós queremos usar mais, explorar mais a citação de Heidegger, a ponto de fazê-la repercutir nisso que nós chamamos “o lugar próprio da filosofia”, a “própria filosofia”, como sendo o lugar, o único lugar em que filosofia se faz e precisa se fazer, onde ou desde onde ela precisa ser herdada e para onde ela precisa ser transmitida, enviada, legada — quer dizer, falada, dita...

Este “lugar” é que, agora, por um extremo reducionismo nosso, passa a responder, *sozinho*, pelo que, na citação de Heidegger, se formula como “a transmissão da compreensão, do sentido e da interpretação”.

8. Por tradição entende-se o processo, a dinâmica de receber e de transmitir ou entregar, de ganhar e de dar ou repassar, de herdar e de legar. Isto perfaz história como o jogo do destino, melhor, do destinar-se do *lugar*. O que se está chamando de “lugar” (= força, essência, origem) decide e responde, ao mesmo tempo, por compreensão, por sentido e por interpretação. Interpretação, sentido e compreensão são os nomes que trazem à tona os índices ou as articulações elementares da estrutura ou da estruturação que é o “lugar”. Ser num sentido, isto é, *numa orientação e gênese*, é ser tocado e tomado por este ou, de modo geral, por um “lugar”. Ser, pois, *na* ou *desde* a determinação de “lugar” ou do “lugar”. Sentido fala, principalmente, do poder e mesmo do fato, do “factum”, de *participar* deste “lugar” — ser numa tal *experiência*. O participar, em dizendo o já-ser e já-estar tomado e tocado (= “páthos” ou experiência) pelo “lugar” e, então, já na sua herança e legado, fala também do jogado e, *portanto*, *projetado* no vir-a-ser deste poder-ser ou desta possibilidade, que é a força, o poder do próprio “lugar”. Com isso ficou dito

que tal “lugar”, que é experiência, é força e, então, poder-ser ou possibilidade em seu vir-a-ser — o devir do poder-ser. Precisamente o estar jogado antecipada ou previamente no projeto que é o sentido (“páthos”, experiência) — justo isto perfaz a compreensão, ou seja, isto dá a determinação de compreensão em seu enraizamento ou gênese. O movimento, a dinâmica de realização deste sentido e desta compreensão, isto é, o processo de auto-exposição do vir-a-ser do poder-ser, define *interpretação*, quer dizer, a realização e a apropriação do sentido e da compreensão de “lugar” na própria exposição ou auto-exposição do “lugar”.

Este torso de estruturação hermenêutica caracteriza o modo de ser da “zona” ou do “campo intermédio” e, assim, define o “lugar” ou o *campo de jogo*. É aí, neste campo intermédio, e segundo este modo de ser desta zona média (a “zona do agrião”, do Saldanha!!), que o jogo se decide. Quem a domina, como o meio ou a zona média do tabuleiro, ganha o jogo. “Dominar”, aqui, significa: obedecer à lei da “zona”, do “lugar”...

9. Isto que, meio abstrata, meio vagamente, chamamos de “lugar” e que, tal como já dissemos e enfatizamos, é a própria filosofia, Hegel denominou, cunhada e lapidadamente, “o elemento do pensar”. O “lugar”, portanto, é a própria filosofia e, um e outro, que são o mesmo, se determinam como “o elemento do pensar”. É este “elemento” que obedece à estruturação da transmissão da compreensão, do sentido e da interpretação. É ele que está em causa e em ação na dinâmica do vir-a-ser do poder-ser — isto é, na história. É aqui e desde aqui que é preciso se herdar e se legar. É pois, aqui, no “elemento do pensar”, o lugar da tradição, do fazer-se da história, quer dizer, o único lugar possível da filosofia.

Com certeza, a maior lição, o maior ensinamento de Hegel, em suas *Preleções sobre a história da filosofia*, é que só o filósofo pode, *só ele tem o direito* de ser o historiador da

filosofia. Só ele é o historiador *justo*, “verdadeiro”, pois só o filósofo, só o pensador é o guardador, o resguardador da filosofia, do pensamento, pois só ele é *no e desde* o “elemento do pensar”, quer dizer, no “medium”, que constitui o real interesse da filosofia, do pensamento. E tal filósofo é tal historiador, pois cada um é *envio do e envio para* o “elemento do pensar” — só ele, assim, *eterniza* o elemento, à medida que o temporaliza, o *sempiternaliza*, isto é, à medida que se deixa usar e apropriar pela destinação do “medium”, da força, da essência. “O elemento do pensar” é a instância, a tensão, a *experiência* (“Páthos”) de participação no nascimento, na dinâmica de realização de realidade; é a experiência de crescimento como o real, isto é, o instante e a hora — o “kairós” — da evidência do co-fazer *gênese*, quer dizer, de ser a alegria e a festa de co-nascimento, de conhecimento — ou seja, “o elemento do pensar” é o acontecimento do saber em seu sentido ou em sua “hora” mais *elementar*.

É este um modo de se formular a experiência congênere e congênita de filosofia como saber de saber, pensamento que se pensa, *gênese de gênese*.

Com efeito, a filosofia aparece como aparição do sentido (“lógos”) para o sentido (“lógos”), isto é, como o evidenciar-se do sentido, que é orientação e *gênese, como sentido*. O que define o grego é o fato inexplicável de ele ser e estar à busca e à espera, portanto *já* na determinação e no envio ou na história, deste acontecimento, desta evidência. E é isto que, indevida e inadequadamente, se fala como o surgimento da filosofia (do “lógos”) como rompimento com o *mito*. Mas não! Há que entender mito como “lógos”. “Mytos” é “lógos”. O que acontece é que, desde Anaximandro, Heráclito e Parmênides, o mito passa a aparecer para si próprio como mito e, *por isso, se faz “lógos”, se sabe “lógos” e, desde aí, a filosofia, o pensamento é a conversa, o diálogo silencioso da alma com ela e através dela própria, tendo sempre em vista o que é visto e visualizado e segundo é visto ou visualizado* —

ou, ainda, desde onde o visto e visualizado é visto e visualizado³. É, então, o diálogo, a conversa silenciosa, isto é, distante e recolhida na exata medida exigida pela teoria, da alma com ela e através dela e *desde e como “escopo” e “idéa”*.

Alma — “Psyché” — foi sempre entendida como movimento que se move desde si próprio, *isto é, Vida. A conversa, o diálogo da alma com e desde ela mesma — a filosofia, o pensamento — é a vida da Vida, a gênese da gênese, portanto, arcaica e elementarmente, saber que se sabe e pensamento que se pensa*.

É enquanto fala silenciosa da alma com ela e através dela própria que a filosofia se faz “ciência da verdade”⁴, isto é, a teoria que, na distância exata do e para o ver, é participação no e celebração do acontecimento de auto-exposição (= “alétheia”, “psyché”) do real enquanto tal (“Physis”), o que faz da filosofia e do filósofo o estranho e o extraordinário saber e teoria de todas as coisas, sem ser saber e teoria de coisa nenhuma⁵. Um saber, uma teoria que sabe nada! Ah, nonada!! O total despojamento do saber, isto é, o saber que não é, de maneira alguma, alguma erudição. O saber, a teoria que recusa, que é renúncia à “*polymathia*” (Heráclito, frag. 40). O saber que é pobreza, que é a fartura do parco, a alegria do pouco.

Um saber de nada! Um hálito, um hausto de nada! Quase, quase “o cantar”, “o cantar (que) é vida”, “(que) é existência” (“Gesang ist Dasein”). Quase, quase o cantar que “em verdade é um outro hálito, um hálito de nada, uma suave vibração, um bafejo na divindade, um hausto no sagrado”⁶. Filosofia e poesia,

3. Cf. Platão, *Teeteto*, 189e; *Sofista*, 263e; *Filebo*, 38c-39b.

4. Cf. Aristóteles, *Metafísica*, 993b.

5. Cf. Aristóteles, *Metafísica*, 982a.

6. R.M. Rilke, *Sonetos a Orfeu e Elegias de Duíno*, 2ª edição, Petrópolis, Vozes, 1994, n. 3, p. 24-25.

já disseram, são montanhas, são picos vizinhos. Quase, quase... Mas, deixemos este “quase”, que fala de abismo, até do menor abismo, que é o último e o mais difícil de ser ultrapassado...

10. Nós e os gregos! Isto é: o homem e a tradição; o homem e a estruturação de herdar e de legar, de receber e de transmitir — enfim, o homem e sua relação consigo próprio, que é a História. E só se herda realmente em se *eternizando*. Eternizar, porém, já vimos, não quer dizer jogar ou tirar para fora do tempo, atemporizar, mas, ao contrário, decisiva e radicalmente jogar ou inserir no tempo, quer dizer, na estruturação do jogo de destino e de destinação, que recebe e transmite — isto é, eterniza-se à medida que se temporaliza o “lugar”, “o elemento do pensar”. Melhor, à medida que se deixa o “lugar” ou “o elemento do pensar” se temporalizarem, pois eles são a própria gênese do tempo ou o próprio tempo se fazendo tempo. E isto, a saber, o assim deixar temporalizar, é *continuar e*, em continuando, que é pro-movendo o movimento do “lugar”, do “elemento”, *sempiternizar*. Em questão está a Vida, o insistente transbordamento e superabundância de si e desde si e, por isso, só ela pode ser *medida* do herdar e do transmitir; só ela pode ser *critério* de avaliação e de decisão da *relação*, que é e se faz na dinâmica da história, ou seja, no tempo da Vida, que é futuração no presente desde o passado. Atendendo ao apelo do passado imemorial, da fundação ou da instauração (da “arché”, do “lugar”, do “elemento”), a Vida e a História se fazem como decisão, quer dizer, como promoção de um poder-ser, no presente em favor do futuro — mesmo em obediência ao “sagrado direito de futuro” da Vida.

Nós e os gregos! Sim, mas a lei soa também: “Hic Rhodus, hic salta”! Em questão está sempre a filosofia (o “lugar”, o “elemento”) — ela e só ela norteia, precisa nortear. E, obedecendo à estruturação de história, de tradição, a filosofia se entrega, se transmite sempre e cada vez de maneira diferente,

pois *cada vez* a realidade, o *real é outro, é diferente*, isto é, *irrevogavelmente desde o velho, ele é sempre novo*. O desafio, a instigação de cada época, ou seja, de cada circunscrição histórica, é herdar a filosofia desde o modo próprio da realidade ou da realização de realidade desta época, deste envio ou desta concretização do “elemento”, para, assim, ela, a época, ou ele, o homem desta época, ser contemporânea(o) de si mesma(o). “Hic Rhodus, hic salta”.

Esta singelíssima tarefa, que parece ser a única coisa que o homem, sem nenhum esforço, “naturalmente” pode e precisa ser, a saber, a de ser contemporâneo de si mesmo, e que é a que se impõe como o que deve e precisa ser — pois bem, esta singelíssima tarefa é, na verdade, muito difícil. Poucos homens são contemporâneos de si mesmos — só os autênticos herdeiros! —, isto é, poucos coincidem com o próprio tempo, com a própria época. Coincidir, aqui, não é “meramente ser”, mas ser desde dentro, quer dizer, desde o “lugar”, desde o “elemento” escamoteado, dissimulado no tempo, na época, na concretização do envio ou da história. Aqueles homens que, de fato, realizaram tal feito, estão já de tal maneira projetados no futuro, que mal se os identifica como nossos coetâneos, tão insólitas se nos mostram suas fisionomias, e, por isso, nascem, sempre, póstumos

11. Os gregos e nós! Sem medo dos truísmos, digamos que só há um “jeito”, só há um caminho para se herdar e para se transmitir o grego, portanto, para se participar e para de fato pertencer à sua tradição: *é*, tal como o grego, *ser sempre já grego!* Isto porque “grego” diz “o lugar”, “o elemento”. E é assim que *se é o próprio* e é isto que dá disposição e *direito de apropriar*, quer dizer, de *interpretar*. Na verdade, é isto que o grego sempre foi — veja-se como ele “citava”, isto é, como interpretava! É assim, pois, desde “o elemento”, que ele sempre herdou e transmitiu e, com certeza, *por isto* foi proverbialmente “sempre criança”, sempre com o viço da “juventude na alma”. Chegou-se mesmo a dizer: “Não há grego

velho!”⁷ No entanto, é também verdade, o grego foi sempre velho, “antigo”, mesmo muito antigo, melhor, *arcaico*, *muito arcaico*. Ele sempre teve a “idade” do começo, sempre foi o “tempo” do começo — por isto, jamais senil, jamais decrépito. Sempre, então, com o viço da alma na alma — o que dá a eterna juventude, o eterno vigor de ser destino, história, tradição. Neste sentido, não há, jamais houve “grego velho”!

Ser sempre já grego! A tarefa, por um lado, parece simples, fácil, trivial e, por outro, parece dura, quase inacessível, quase inexecutável. Inexpugnável?! Parece tratar-se de um grande combate. E é aí, na hora do grande combate, que soa desconcertante a evidência da sempiternidade do começo, sim, do inexpugnável do círculo, quando já se ganhou a sua circularidade!: “Como alguém poderia manter-se encoberto face ao que nunca declina, nunca se põe?” (Heráclito, frag. 16). Pasmos, perguntamos-exclamamos: Como não ser grego?! Vadiando por aí, alguém disse que “onde é bobice a qualquer resposta, é aí que a pergunta se pergunta”. Como não ser grego?! É aí também que a pergunta se pergunta?

Do que se falou, do percurso que se esboçou, uma coisa, parece, mostra-se-nos *justa*, uma coisa que nosso próprio grande mestre, o eterno grego, parece viver a sussurrar-nos, como “aquilo” que precisa ser o “fio” da arma para o grande combate: “mestre não é quem sempre ensina, mas quem de repente aprende!”

Aqui e assim se é, eternamente, grego. O grego somos nós, sou eu. É preciso.

7. Cf. Platão, *Timeu*, 22b.

SEMINÁRIO SOBRE HERÁCLITO. INTRODUÇÃO

I

1. Iniciamos um seminário que tem por tema “Heráclito”. Seminário é onde se lança a semente. E: se a semente não morrer...

À guisa de introdução a este seminário tomamos um pequeno texto, uma passagem, extraída do livro de M. Heidegger *O que convida e dispõe a pensar?* Este livro é a publicação de um curso dado por Heidegger nos anos 1951/1952, na Universidade de Freiburg, sob este mesmo título — *Was heisst Denken?* Enquanto introdução, este texto deve nos *levar para dentro* da coisa que nos há de ocupar: Heráclito. Mas como “levar” e como “dentro”? É isso que o texto escolhido precisa nos mostrar, à medida que ele diz isso que diz. E ele fala do ensinar e do aprender, da atividade do mestre e da atividade do discípulo. O mestre é Heráclito; o discípulo somos nós. O texto nos diz respeito diretamente.

2. Heidegger escreve:

“De fato. O ensinar é ainda mais difícil do que o aprender. Isso é certamente conhecido, mas raramente se pensa nisso. Por que o ensinar é mais difícil do que o aprender? Não porque o mestre deve possuir o maior acervo de conhecimentos e o deve ter sempre e a cada momento à dis-