

# A QUESTÃO DO MÉTODO NA ARTICULAÇÃO POÉTICA DO SENTIDO

*Werner Aguiar\**

*O método e seus modos de vigência podem ser transpostos da ciência para a poética. Tal questionamento é articulado através da abertura de um diálogo com a experiência grega de termos fundamentais para o estabelecimento da cultura ocidental. Numa perspectiva metafísica dessa cultura, tais termos perderam em possibilidades de sentido em prol de uma mecânica de operação de significação. O diálogo aqui proposto não visa, de modo algum, recuperar a experiência grega tal e qual. Por isso, este não é um estudo filológico. Ao contrário, mantém o pensamento aberto às suas fontes originárias e com elas pretende refletir sobre as múltiplas possibilidades para a produção de sentido do poético.*

---

\* Doutorando em Ciência da Literatura na Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

## A questão

A questão de que se trata aqui é o sentido. O sentido, entendemos nós, só pode ser manifesto através da instância poética, reconhecendo-a ou não como evidente. Assim, pensar a questão do método na articulação poética do sentido já é um modo pelo qual nos colocamos a caminho de uma poética do sentido. Pois, método, diferentemente de metodologia, é justamente isso: colocar-se, pôr-se a caminho na medida em que se coloca, que se põe *no* caminho. É o que diz a palavra *μεθοδος*<sup>1</sup>, união de *μετα* e *οδος*<sup>2</sup>. Este termo reúne em si uma contradição originária: move enquanto permanece e só permanece porque move. Assim, a conjuntura de movimento e permanência só é possível pela e-stância que se abre *no* caminho *através* do caminho. Nessa e-stância, em que movimento e permanência se fundem numa unidade indissociável, advém, por isso mesmo, a di-stância do in-stante. A eclosão do poético é, desse modo, plena de sentido porque este, antes de mais nada, é poético. Na con-stância de di-stância e in-stância, no per-fazer do que se move enquanto permanece, a e-stância do caminho é o próprio dis-por poético da circum-vizinhança in-stante de toda possibilidade e de toda impossibilidade, do mistério originário da presença e retraimento do Ser em sua dinâmica desvelante-ocultante do *λογος*: *αληθεια*<sup>3</sup>. Desse modo, a questão do sentido se apresenta como a articulação de *ποιησις*<sup>4</sup> e *αληθεια*.

## O habitar do homem

*Ποιησις* é dis-posição. Di-sta e in-sta o movente-permanente da in-stante circum-vizinhança inter-mitente do Ser. Nessa proximidade o próprio homem habita. “Habitar” não é o mero *ocupar* de uma residência, no sentido de uma construção. Entretanto, diversamente, o construir só pode se dar por via de um determinado modo de habitação. Dar-se por via de um modo de habitação nos diz aqui da proveniência de todo construir. Este provém da habitação enquanto modo de ser do homem. Nas atividades de dar estrutura a, edificar, fabricar, organizar, dispor, arquitetar, formar, conceber, elaborar, o que sempre se apresenta como proveniência de sua essência é o modo como o homem habita nesta terra. “Pleno de méritos, mas poeticamente, o homem habita sobre esta terra”<sup>5</sup>. Este modo é poético e diz de uma

<sup>1</sup> *Méthodos*.

<sup>2</sup> *Metá e hodós*.

<sup>3</sup> *Lógos: alétheia*.

<sup>4</sup> *Poiésis*.

<sup>5</sup> HÖLDERLIN, Friedrich. *Oeuvres*. Paris : Gallimard, 1967, p. 939.

permanência na morada do Ser, a linguagem. Ora, os gregos a isto chamavam de *λοαγο*. Pelo *λοαγο*, que a tudo reúne, se dá, de modo poético, toda habitação do homem.

O habitar do homem é poético. No jogo de identidade e diferença da linguagem como a casa do Ser, o habitar e o poético se encontram numa disposição tal que ambos, diversos que são, o são por sua união. No poema de Hölderlin estão reunidos o habitar e a poesia. Habitar em grego é *οικεω*<sup>6</sup>. Do mesmo modo que outras palavras gregas, esta não é em si mesma apenas e tão somente a concatenação de uma determinada quantidade de possibilidades de tradução e significação, mas está carregada da experiência originária que os gregos verteram na fala a realidade. A palavra aqui pensada tem e re-tém a experiência da coisa própria do pensamento. A palavra não mantém uma relação com o pensamento da experiência grega de *οικεω*, mas se torna o lugar mesmo onde se dá a própria relação como referência de um ao outro. Portanto, não se trata de se verificar os vários significados que podem ser atribuídos ao termo, mas, antes de mais nada, tentar-se empreender o percurso da envergadura dessa experiência enquanto a referência própria de palavra e pensamento. Nesse intuito, *οικεω* traz à fala a experiência de viver, habitar, morar dentro de sua casa. Diz ainda, não somente isso, como também durar e alimentar-se ali onde se vive, habita ou mora. Nesse sentido é que *οικεω* vem a ser também um ficar, parar no lugar onde se habita, um persistir. Em ficando, reside; em parando, mora; em persistindo, consiste. Por isso, *οικεω* diz ainda da experiência de habitar cujo per-sistir con-siste em *ek*-sistir na medida e na proporção em que fixa a permanência. Nessa permanência, o que permanece enquanto existência é a consagração da ocupação como habitação. Só por isso é que o habitar, na experiência grega de *οικεω* é um construir, um ser construído, um juntar que reúne, um estabelecer.

A amplitude da envergadura do habitar enquanto experiência originária para a cultura ocidental se configura na abertura, na e pela qual o *λοαγο* dá sentido e densidade, restitui ao Ser a essência do homem enquanto sua habitação. Esse habitar é, pela reunião com o *λοαγο*e o pensar, poético. *Ποιησι* é o modo de compreensão com o qual os gregos presentearam a aurora do Ocidente na percepção originária desse envio pelo qual a palavra da língua acede, pelo pensamento, à linguagem de um silêncio primordial. Fundante por natureza, esse modo de habitar a casa do Ser provém do próprio vigor originário do lugar de sua habitação. Na manifestação silenciosa

<sup>6</sup> *Oikéō*. BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris : Hachette, 1950, p. 1355-6.

do λογαγο, ποιησι dis-põe e reúne o sentido da morada do homem: o extra-ordinário.

### **Método, metodologia e a questão da verdade**

A palavra metodologia é uma invenção da tradição metafísica ocidental e como tecnologia e tantas outras da mesma ordem dissimula-se no idioma grego. A metodologia se apresenta como uma instrumentalização do idioma que instrumentaliza, em última instância, o próprio pensar. Se por um lado a pré-determinação objetivante da realidade converte o acontecimento em fato, por outro, a metodologia operacionaliza racionalmente a caminhada, isto é, reduz a densidade e a topologia do caminho a uma ordenação prévia de razões e procedimentos com vistas a verificabilidade. A metodologia está a serviço da representação na medida que abstrai a realidade do caminho de sua concretude. Esta abstração prescreve a reconversão da realidade idealizada em reprodutibilidade do real. A metodologia garante a representação de νομο<sup>7</sup>, enquanto esta puder ser des-empenhada numa πραγματεία<sup>8</sup>. No âmbito de uma πραγματεία a realidade é re-convertida, re-estruturada, re-ordenada, é enfim, re-processada, isto é, na abrangência con-juntural da ocupação, da aplicação, do fazer, da re-estruturação da realidade a partir da realização ideal. Πραγματεία, πρα~γμα<sup>9</sup>, πρα~ξι<sup>10</sup> são termos que vêm do verbo πρασσω<sup>11</sup>, que significa, inicialmente, atravessar, percorrer e portanto, ir até o fim, terminar, acabar. Nesse sentido, πρασσω quer dizer obrar, trabalhar, ocupar-se, fazer executar, realizar. Πρασσω significa ainda concluir com êxito; realizar, conseguir; alcançar; efetuar, desempenhar, produzir; efetuar um objeto, estar ocupado com; lidar, agir, praticar. Pela ação expressa em πρασσω, πραγματεία reúne tanto πρα~γμα, isto é, a(s) coisa(s) em sua realidade concreta, a coisa necessária, o fato, como também a πρα~ξι procedimento; comércio, relações comerciais; intercâmbio, ação, exercício, prática. Dessa forma, πραγματεία enquanto con-juntura dos sentidos expressos por πρα~γμα, πρα~ξι e da idealização da realidade por meio da razão, isto é, por meio do redimensionamento de unidade em identidade, do sentido em ordem e da realidade em representação, re-converte a idealidade em

---

<sup>7</sup> *Nómos.*

<sup>8</sup> *Pragmatéia.*

<sup>9</sup> *Prágma.*

<sup>10</sup> *Práxis.*

<sup>11</sup> *Práссо.*

realização. Essa re-conversão de idealidade em realização se configurou como a base para o pragmatismo da filosofia empirista e entre outras coisas gerou a distorção da necessidade da aplicação da teoria na prática:

Para muitos filósofos empiristas, a verdade (...) deve ter como critério sua eficácia ou utilidade. Um conhecimento é verdadeiro não só quando explica alguma coisa ou algum fato, mas sobretudo quando permite retirar consequências práticas e aplicáveis.<sup>12</sup>

O direcionamento imposto pela conversão da realidade em totalidade ideal para concretização da produção de conhecimento e o empenho em reverter a totalidade ideal em realidade construída através das realizações, tem se traduzido na Cultura Ocidental como o empenho em se estabelecer a validade da representação da realidade ideal em idealidade realizada na medida em que esta possa ou não se estabelecer como justificação daquela. Justificar a idéia é a razão de ser de toda realização. A realização é tida como prova que, em última instância, permite a verificabilidade, a verdadeira e perfeita adequação entre aquilo que se enuncia na idéia e sua evidência como.

A realização é a evidência do enunciado. Tal adequação só é mesmo possível através da interposição da verdade como mecanismo de adequação entre enunciação e enunciado:

Na medida em que a proposição estabelece e configura todo conhecimento sobre o qual seu enunciado declara, está pressuposto e aceito que ela subsiste em virtude de uma determinada concepção de verdade. Busca emitir um juízo sobre a realidade logicamente avaliada e somente em termos de sua verdade ou falsidade, isto é, em termos de sua adequação ao enunciado.

Ora, o que ocorre aqui, não é apenas o predomínio de uma visão lógico-racional do mundo mas, principalmente e conseqüentemente, a decisão do pensamento ocidental pela compreensão de verdade como adequação, como verdade-ajustamento. A realidade passa a ser recortada unicamente através de filtros de correspondência a verdadeiro ou falso. (...) Significa a eleição do dado positivo, a instauração do valor positivo e em última análise, o predomínio do real sobre as realizações e não-realizações, o valor positivo absoluto do real sobre a realidade. Os pro-

---

<sup>12</sup> CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo : Ática, 1994, p. 105

cessos da racionalidade e os recursos da discursividade são agora os meios para o conhecimento do real, o dado positivo, seja no realismo, seja no idealismo.<sup>13</sup>

A vigência da identidade, da medida e da representação<sup>14</sup> como modos interdependentes de operação da metafísica depende fundamentalmente do vigor da decisão pela verdade em quatro sentidos básicos. A partir do primeiro sentido as coisas e as idéias são consideradas verdadeiras ou falsas:

(...) A marca do conhecimento verdadeiro é a *evidência*, isto é, a visão intelectual e racional da realidade tal como é em si mesma e alcançada pelas operações de nossa razão ou de nosso intelecto. A idéia é verdadeira quando *corresponde* à coisa que é seu conteúdo e que existe fora de nosso espírito ou de nosso pensamento. A teoria da evidência e da correspondência afirma que o critério da verdade é a *adequação de nosso intelecto à coisa ou da coisa ao nosso intelecto*.<sup>15</sup>

Sobre isso, Heidegger nos diz:

Este duplo caráter da concordância traz à luz a definição tradicional da essência da verdade: *Veritas est adaequatio rei et intellectus*. Isto pode significar: Verdade é a adequação da coisa com o conhecimento. Mas pode se entender também assim: Verdade é adequação do conhecimento com a coisa. Ordinariamente a mencionada definição é apenas apresentada pela fórmula: *Veritas est adaequatio intellectus ad rem*. Contudo, a verdade assim entendida, a verdade da proposição, somente é possível quando fundada na verdade da coisa, *adaequatio rei ad intellectum*. Estas duas concepções da essência da *veritas* significam um conformar-se com... e pensar, assim, a verdade como conformidade.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> AGUIAR, Werner. *Exercício hermenêutico sobre as essências das questões de música e estética*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro : Escola de Música da UFRJ, 1996, p. 45-6.

<sup>14</sup> Cf. CASTRO, Antonio José Jardim e, *Música : vigência do pensar poético*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro : UFRJ/Faculdade de Letras, 1997. p. 40-80.

<sup>15</sup> CHAUI. Op. cit. p. 100.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, Martin. *Sobre a essência da verdade*. In : Coleção Os Pensadores, v. XIX. São Paulo : Nova Cultural, 1996, p. 156.

O segundo sentido em que a verdade é hodiernamente tomada refere-se ao rigor e precisão com que se expressam nosso pensamento e idéias a respeito dos acontecimentos ou fatos exteriores a nós mesmos e desse modo, são *os enunciados, os argumentos e as idéias* que são julgados verdadeiros ou falsos:

Agora, não se diz que uma coisa é verdadeira porque corresponde a uma realidade externa, mas se diz que ela corresponde à realidade externa porque é verdadeira. O critério da verdade é dado pela coerência interna ou pela coerência lógica das idéias ou das cadeias de idéias que formam um raciocínio, coerência que depende da obediência às regras e leis dos enunciados corretos. A marca do verdadeiro é a validade lógica de seus argumentos.<sup>17</sup>

Nesse segundo sentido, o da coerência lógica, fundamenta-se o terceiro princípio de Descartes<sup>18</sup>. A partir da ordem lógica é possível à síntese, pela coerência dessa ordem, estabelecer a validade analítica na razão como denominador comum. Mais uma vez, é Heidegger quem nos fala:

(...) Em lugar da ordem da criação teologicamente, surge a ordenação possível de todos os objetos pelo espírito que, como razão universal (*mathesis universalis*), se dá a si mesmo sua lei e postula, assim, a inteligibilidade imediata das articulações de seu processo (aquilo que se considera como lógico). (...) Paralelamente, a verdade da coisa significa sempre o acordo da coisa dada com o seu conceito essencial, tal como o “espírito” (a razão) o concebe. Assim, pode parecer que esta concepção de essência da verdade seja independente da interpretação relativa à essência do ser de todo ente: esta última inclui, entretanto, necessariamente uma interpretação correspondente da essência do homem como o sujeito que é portador e realizador do *intellectus*. Assim, a fórmula da essência da verdade (*veritas est adaequatio intellectus et rei*) adquire,

<sup>17</sup> CHAUI, M. Op. cit., p. 100.

<sup>18</sup> “O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros”. DESCARTES, René. *Discurso do método*. In : Coleção Os Pensadores, v. XIII. São Paulo : Nova Cultural, 1996, p. 78.

para cada um e imediatamente, uma evidente validade. Sob o império da evidência deste conceito da essência de verdade, (...) admite-se como igualmente evidente que a verdade tem um contrário e que há a não-verdade. A não-verdade da proposição (não-conformidade) é a não-concordância da enunciação com a coisa.<sup>19</sup>

O terceiro sentido em que a verdade pode ser tomada adquire vigor a partir do consenso:

(...) considera-se que a verdade dependa de um acordo ou de um pacto de confiança entre os pesquisadores, que definem um conjunto de convenções universais sobre o conhecimento verdadeiro e que devem sempre ser respeitadas por todos. (...)

O consenso se estabelece baseado em três princípios que serão respeitados por todos:

1. que somos seres racionais e nosso pensamento obedece aos quatro princípios da razão<sup>20</sup>;
2. somos seres dotados de linguagem e que ela funciona segundo regras lógicas convencionadas e aceitas por uma comunidade;
3. que os resultados de uma investigação devem ser submetidos à discussão e avaliação pelos membros da comunidade de investigadores que lhe atribuirão ou não o valor de verdade.<sup>21</sup>

O quarto sentido da verdade define o conhecimento verdadeiro a partir de um critério prático, colocado como oposto ao teórico e que denomina os resultados como verdadeiros ou falsos:

---

<sup>19</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre a essência da verdade*, p. 156-7.

<sup>20</sup> Os quatro princípios da razão: 1) princípio da identidade – um ser é sempre idêntico a si mesmo; 2) princípio da não-contradição – é impossível que um ser seja e não seja idêntico a si mesmo ao mesmo tempo e na mesma relação; 3) princípio do terceiro excluído – dadas duas proposições com o mesmo sujeito e o mesmo predicado, uma afirmativa e outra negativa, uma delas é necessariamente verdadeira e a outra necessariamente falsa. A é x ou não-x, não havendo terceira possibilidade; 4) princípio da razão suficiente ou de causalidade – tudo o que existe e tudo o que acontece tem uma razão para existir ou acontecer e tal razão pode ser conhecida pela nossa razão. Cf. CHAUI, M. Op. cit. p. 60-1; HEIDEGGER, M. *Que é uma coisa?* Trad. Carlos Morujão. Lisboa : Edições 70, 1992.

<sup>21</sup> CHAUI, M. Op. cit. p. 100.

(...) Trata-se da teoria *pragmática*, pela qual um conhecimento é verdadeiro por seus resultados e suas aplicações práticas, sendo verificado pela experimentação e pela experiência. A marca do verdadeiro é a *verificabilidade* dos resultados.<sup>22</sup>

A concepção corrente da verdade abarca de certo modo esses quatro sentidos que se constituem como o vigor que impulsiona toda tarefa de metodologia na produção de conhecimento.

A metodologia constituída pelos princípios da identidade, medida e representação desempenha de modo fundamental o desdobramento destes num âmbito teórico-prático configurado no horizonte da idéia de verdade como conformidade entre realidade ideal e realização, com o predomínio positivo do real sobre esta. Colocado dessa maneira, corremos o perigo de ter uma falsa impressão do panorama que agora se mostra se não distinguirmos atentamente os limites impostos por esse horizonte. Por mais que o horizonte possa ser amplo, ele impõe a inevitabilidade de uma dicotomia constituída no âmago da verdade-conformidade: a aplicação do princípio do terceiro excluído sustenta a diacronia entre verdadeiro e falso, sustentando por extensão, a reprodução dessa diacronia na produção do conhecimento. Ora, os parâmetros para a constituição da metodologia são os mesmos que, através da concepção da verdade como conformidade, determinam o que se constitui ou não como objeto para o conhecimento. O que esse conhecimento inclui ou exclui depende radicalmente, isto é, essencialmente das circunstâncias e condições intrínsecas que um possível objeto para o conhecimento possui e que o coloca num plano de convergência e conformação aos princípios determinantes da constituição desse conhecimento, a saber, a medida, a identidade e a representação.

Esta dicotomia, verdade-falsidade, inclusão-exclusão, revela analogamente duas características da produção do conhecimento na Cultura Ocidental. A primeira diz respeito a um conflito interno colocado pelo princípio do terceiro excluído, na medida em que o excluído é excluído via possibilidade de inadequação entre a forma de se constituir o conhecimento e o possível objeto para o conhecimento. O conflito interno surge pela suspeita de inadequação não mais na convergência e conformação do objeto para com a forma de produção do conhecimento, mas a partir da inversão da direção dessa inadequação, ou seja, a partir da incapacidade de uma disciplina do conhecimento constituir parâmetros de verificabilidade que possam dar

---

<sup>22</sup> CHAÚÍ, M. Op. cit. p. 100.

conta da realidade posta pelo objeto. A transformação pela compreensão metafísica da coisa em objeto desconsidera de antemão a natureza da coisa para a abertura de mundo. Nesse sentido, a realidade que se abre pela coisa é dinâmica, independentemente dela, subsumida como objeto se configurar como aceitável ou não por uma disciplina do conhecimento.

Esta situação de conflito entre o conhecimento e suas disciplinas de produção nos leva a refletir sobre uma segunda característica do conhecimento metafísico na Cultura Ocidental, qual seja, a crescente necessidade de auto-superação retratada na constante instrumentalização da produção de conhecimento. O que se percebe de forma mais contundente é a tentativa de se estabelecer novos limites para o horizonte em que se pode produzir o conhecimento através da agregação, por empréstimo ou fusão de domínios entre as disciplinas do conhecimento. Essa interdisciplinaridade epistemológica visa garantir o reprocessamento da realidade posta pelo objeto em realidade idealizada e o restabelecimento desta a partir de sua previsibilidade na medida em que aprofunda o empenho de transformação da coisa em objeto de e para um conhecimento a partir de sempre novos pressupostos.

Por oposição à *πραξις*, a *ποιησις*, como modo de habitação do homem na casa do Ser, dis-põe o pensamento na circum-vizinhança do próprio Ser na medida em que por ela o *λογος* reúne o di-star e o in-star do caminho como o aberto para a dinâmica de dar-se e retrair-se do próprio Ser. O vir e de-vir das peripécias e vicissitudes do caminhar do caminho é a topologia na qual e pela qual se desvanece o projeto hegemônico metafísico. Esse desvanecimento se configura a partir do fluxo e re-fluxo, da inter-mitência pela qual o sentido é poeticamente constituído por sua inclinação ao Ser. O modo poético de habitar do homem no aberto do caminho, porém, garante que o caminho seja trilhado a partir de sua própria dinâmica, isto é, de seu próprio per-curso. É o que diz a palavra *μεθοδος*. Para compreender o sentido dessa experiência, Heráclito nos fala mais de perto: *φυρσι κρυπτεσθαι φιλει*.<sup>23</sup> O habitar poético do homem pro-jeta-se, está lançado no caminho. *Μεταξ* em composição significa em comunidade. Já *οδος* quer dizer via, caminho, estrada; e ainda: marcha, viagem, caminhada. Dessa maneira é na com-unidade com caminho e caminhada que se dá o modo de habitar poeticamente o inter-mitente manifestar do Ser. Caminhar em com-unidade com o caminho é aderir à constituição poética de sentido.

<sup>23</sup> Surgimento já tende ao encobrimento. Heráclito, Fragmento 123. In : *Os pensadores originários* : Anaximandro, Parmênides, Heráclito. Org. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis : Vozes, 1991, p. 90-1.

Daí, caminho e caminhada em sua com-unidade com a realização poética constitui uma *οδοποιησις*, aquilo próprio que abre o caminho, que revela o caminho. Nesse sentido, surgimento já tende ao encobrimento. Surgir e encobrir, velar e des-velar. Nesse jogo de contrários, o poético se manifesta como dinâmica da verdade. *Μεθοδος* é, assim, a sustentação do co-pertencimento de todas as diacronias e sincronias. A *ποιησις* salvaguarda a verdade na medida em que põe, re-põe e dis-põe o movente-permanente do caminhar-caminho como a própria irrupção e retratimento do caminho. Na circum-vizinhança do Ser, *ποιησις* é o acolhimento de sua verdade enquanto manifestação e retraimento. Nesse acolhimento, conserva o enigma de sua manifestação.

O que brota de pura espontaneidade é um enigma. Nem mesmo a poesia consegue desvendar. Pois como principia, há de permanecer. Por mais que possam a necessidade e a disciplina, o mais poderoso é o nascimento e o raio de luz que cinge a fronte do recém-nascido.<sup>24</sup>

Não é senão para o enigma de pensar poeticamente o co-pertencimento de caminhar e caminho enquanto lugar de manifestação de identidade e diferença, isto é, de sentido, que *ποιησις* enquanto salvaguarda de *αληθεια* nos remete. Aí, onde a palavra da língua se desvanece, aí onde o homem em seu modo de habitar o extra-ordinário se volta para além e para aquém de toda ordem, para sua essência, aí mesmo, *ποιησις* permanece sem desvendar “o que brota com espontaneidade” e que se apresenta como enigma. Entretanto, se *ποιησις* não desvenda tal enigma é porque não carece fazê-lo, pois é a *ποιησις* que se estabelece como a causa fundante, como aquilo mesmo que faz nascer e brotar no silêncio da morada do Ser, no silêncio da con-junção de todas as identidades e de todas as diferenças, o habitar humano. Mais uma vez, é pela palavra grega que o pensamento nos oferece a abertura para a experiência silenciosa de *ποιησις*, uma experiência em cuja abertura a própria palavra se consagra num oferecimento da escuta essencial do *λογος*. Esse abrir para tal escuta essencial os gregos concentravam no verbo *ποιεω*, cuja pro-núncia diz a essência de toda re-núncia de falar, a escuta silenciosa do criar, produzir, realizar e provocar. Em sua pro-vocação criativa, a envergadura do vigor fundante de *ποιεω* é o próprio engendrar e fazer nescer, fazer despontar e aparecer. Em sua caracterização do modo de habitar do homem, a experiência originária grega de *ποιεω*, atenta à

---

<sup>24</sup> Hölderlin, *Der Rhein*.

linguagem do Ser, à ressonância de seu a-núncio luminoso, como que cingida por um raio a fronte recém-nascida, acolheu os limites de tudo poder compreender e falar através do emudecimento do escutar do próprio Ser que se faz mensagem. Por essa Hermenêutica do Ser, tal experiência aceitou testemunhar a força da reunião de identidade e diferença, possibilidade e impossibilidade, ser e não-ser como originar, aparecer, causar e fazer devir. No testemunho dessa diferença ontológica, a experiência poética é aquela que manifesta ao homem a concreta abertura para o Ser. Como numa clareira da floresta, lança-o no aberto de seus próprios limites e só lhe resta o silêncio originário de sua essência. E o que permanecê, fundam-no os poetas, no sobrevir do λοαγο- ποιητικηα.