

humanitas

Vol. II

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
INSTITUTO DE ESTUDOS CLÁSSICOS

HVMANITAS

VOLUME II



COIMBRA
MCMXLVIII-MCMXLIX

O *Humanismo* no pensamento de Heidegger

Está a reanimar-se a discussão em volta do conceito, da tradição, das possibilidades e da missão do Humanismo, reflectindo-se nela, de maneira particular, a crise mental do século.

E já, por si mesmo, indício característico desta crise o facto de os ideais e as realizações do passado acabarem por ser considerados *discutíveis*. Dado este facto, torna-se, em princípio, indiferente que os objectivos das tendências predominantes nesta discussão visem o renascimento, a diminuição ou a destruição do passado. E mais instrutivo registar que o passado continua a determinar a consciência e as reflexões do presente. Mas é igualmente significativo reconhecer que a noção do passado, cada vez mais diferenciada com os progressos da inteligência mais subtil e compreensão mais minuciosa e pormenorizada das realidades, está na base da desintegração das energias vitais e das tradições representativas. O processo não é inédito, mas é evidente que nos encontramos no meio de uma das suas fases críticas. Nela, os postulados, programas e exortações não constituem nenhum amparo e não oferecem nenhum remédio ; partindo do facto fundamental da vitalidade diminuída, inércia ou até agonia e morte daquilo que se pretende revigorar ou fazer ressurgir, são, pelo seu lado, também indícios da incerteza, inquietação e passividade improdutiva do próprio espírito, precisamente da crise da consciência mental que se propõem dominar.

A discussão sobre o Humanismo é um dos exemplos flagrantes da situação referida. Não é de admirar que a desorientação geral do pensamento contemporâneo imponha ao espírito humano proceder a um exame austero da consciência e à revisão rigorosa dos momentos constitutivos e característicos do património intelectual e moral que representa a totalidade da complexa cultura ocidental. Entre estes momentos, é ao

Humanismo que certamente cabe inconfundível importância histórica. Não será preciso referir as diversas correntes, tendências, opiniões, empenhadas em penetrar as suas condições e os seus factores, nem sequer importa, em princípio, que pretendam chegar, na conjuntura actual, quer à destruição dos valores proclamados próprios do chamado *património cultural europeu*, quer à sua defesa, salvação ou renovação, que são os motivos alegados e tópicos principais da discussão excitada dos tempos recentes. Mas não se pode deixar de reconhecer que tanto para os apologistas e defensores do Humanismo como para os seus adversários (que também os há!), este — ainda que discutível e discutido — continua a ser um fenómeno que merece consideração e que se impõe igualmente a quantos o queiram revigorar, actualizar, absorver ou eliminar. E, porém, ainda verdade que tanto os partidários como os críticos e inimigos do Humanismo, nas tentativas de perceberem a sua *essência* e *substância*, caem igualmente numa diferenciação e variação de noções que acaba por apresentar cada vez mais difuso e disperso o vigor e significado original do conceito. As distinções, que estão a multiplicar-se, entre os diversos Humanismos afirmados — religioso, filosófico, moral, estético, histórico, social, pedagógico, erudito, político... —, são outros tantos indícios da problemática da situação esboçada.

Não deixará de surpreender e de ser considerada significativa a intervenção, precisamente nesta conjuntura, do pensamento de Martin Heidegger, susceptível de deparar com a máxima desconfiança, em virtude da sua estrutura e orientação, e sobretudo em consequência das afirmações de uma crítica que pretende ter descoberto nele a acção mais impressionante e perigosa de um niilismo intrinsecamente desumano.

Foi a preparação da versão francesa do estudo de Heidegger sobre *A Teoria da Verdade, de Platão* (1), que sugeriu

(1) *Platons Lehre von der Wahrheit*, escrito em 1940, impresso em 1942 no anuário «Geistige Überlieferung» («Tradição Espiritual»), t. 11, e reimpresso na colecção «Überlieferung und Auftrag» («Tradição e Missão»), ed. de E. Grassi, Berna, 1947.

a Jean Beaufret dirigir ao discutido pensador alemão algumas perguntas. Procurando responder a urna délas — «Como restituir um sentido à palavra *Humanismo?*» —, HEIDEGGER foi levado a uma larga exposição a que acaba de dar publicidade, na *Carta sobre o «Humanismo»* (*Brief über den «Humanismus»*), anexa ao estudo citado.

Ao Humanismo referem-se igualmente as observações finais da análise e interpretação da doutrina platónica. Aqui, pensado no seu significado essencial e na acepção mais ampla da palavra, o termo abrange «o processo relacionado com o início, a evolução e o fim da Metafísica, que conscientemente, embora sob aspectos cada vez diversos, situa o Homem num centro do *Ser que* e, sem que por isso já constitua o supremo *Ser que é*. O *Homem*, aqui, significa ora a humanidade singular, ora a humanidade universal, o indivíduo ou uma colectividade, o povo ou um conglomerado de povos. Sempre se trata de levar, no âmbito de uma estrutura metafísica, fixa e fundamental do *Ser que* e, o *Homem* por ela determinado, o animal racional, à libertação das suas possibilidades, à certeza do seu destino e à segurança da sua *vida*, pela informação da atitude «ética», pela salvação da alma imortal, pelo desenvolvimento das forças criadoras, pelo exercício da razão, pelo culto da personalidade, pela inspiração do espírito colectivo, pela disciplina física, ou pela combinação de alguns ou de todos estes *Humanismos*. Em qualquer dos casos, gira-se em volta do Homem, em órbitas mais estreitas ou mais amplas, mas de determinação metafísica. Com a perfeição da Metafísica, o *Humanismo* (ou, para empregar a terminologia grega: a Antropologia) tende para as *posições* extremas, que são ao mesmo tempo as absolutas» (págs. 49 e segs.) E esta uma evolução que vai de PLATÃO até NIETZSCHE. No seu início, está a doutrina da Verdade, inserta na famosa Parábola da Caverna, da *Politeia*, e interpretada por HEIDEGGER na base de uma tradução sua que rigorosamente se cinge ao teor, às imagens e aos motivos do original. Nesta parábola, nomeadamente no processo das transições da escuridão da caverna para a luz do dia e no regresso àquela, PLATÃO procura concretizar a essência da $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\iota}\alpha$, que significa, na sua definição, a $\pi\epsilon\rho\iota\alpha\gamma\omega\gamma\gamma\iota\ \omicron\lambda\eta\varsigma\ \psi\upsilon\chi\acute{\eta}\varsigma$. Levando o Homem a uma transformação total do seu Ser,

a *παιδεία* marca, por essência, a transição da *ἀπαιδευσία* para a *παιδεία*. Corresponderia ao significado do termo, propriamente intraduzível, o da *informação* no sentido de conferir ou imprimir *v forma* ao espírito humano. «(Platão) procura demonstrar que a essência da *παιδεία* não consiste em encher com meros conhecimentos a alma não preparada, qual recipiente qualquer e vazio. A verdadeira informação, pelo contrário, abrange e transmuta a própria alma integralmente...» (pág. 241. Para Heidegger, porém, é da mais significativa importância a transformação da essência da Verdade, que ele assinala operar-se no pensamento de Platão e tornar-se «alei oculta» das afirmações do pensador. E são a «essência da Verdade» e o «gênero da sua transformação» que, no dizer de Heidegger, «propriamente condicionam a estrutura fundamental da *informação*!*. Remontando ao sentido específico da palavra *ἀλήθεια*, que costuma ser traduzida por *verdade*, mas que significa propriamente o estado de re-velado, des-coberto, des-oculto ou e-vidência, Heidegger chega à conclusão de que, para as noções gregas, *informação* e *verdade* essencialmente se confundiram numa unidade. A essência da primeira tem as suas raízes na da segunda; pois apenas no âmbito e na base da própria Verdade é que a *informação* pode atingir a sua realização específica e perfeita.

Há, porém, outro significado essencial da Verdade, que procura impor-se, nesta mesma parábola. E aquele que se relaciona com a noção da *ideia*. A própria parábola baseia-se no processo do triunfo da *idea* sobre a *ἀλήθεια*. Com a primazia da *ιδέα* perante a *ἀλήθεια*, transforma-se a essência da Verdade. Esta passa a tomar o sentido de *ορθότης*, da justeza e exactidão das percepções e afirmações. Simultaneamente, a Verdade muda de *situação*. Deixa de ser um «rasgo fundamental do *Ser que é*», para se tornar «distintiva do hábito humano perante o *Ser que é*». Heidegger não deixa de frisar, nesta doutrina de Platão, a existência de uma *ambiguidade necessária*, manifesta no facto de Platão tratar de *ἀλήθεια* quando se refere à *ὁβότης* como normativa. O mesmo equívoco assinala-o Heidegger em Aristóteles.

Passando a Verdade a ser situada no juízo da Razão e a assumir o significado de justeza e exactidão, torna-se decisivo, em «todas as posições fundamentais assumidas perante o Ser

que é, ganhar a visão justa das ideias». Assim, a reflexão sobre a *παιδεία* relaciona-se estreitamente com a transformação da essência da *ἀλήθεια*. A interpretação do Ser como *ιδέα*, que deve a sua primazia a esta transformação, exige a orientação da visão no sentido das ideias. A esta orientação «corresponde o papel da *παιδεία*, da *informação* do Homem. Na Metafísica predomina o interesse pela *humanidade* e pela posição do Homem no meio do *Ser que e*» (pág. 49). Assim, o início da Metafísica no pensamento de Platão marca simultaneamente o princípio do *Humanismo*. Em consequência deste estado de coisas, o pensamento humano do *Ser que e*, é orientado por *ideias*, e a apreciação humana da realidade é determinada por *valores* (pág. 51).

Ao próprio Platão ficam ocultas as ambiguidades contraditórias assinaladas por Heidegger, e bem assim a transformação do conceito da Verdade, na Parábola da Caverna, que constitui a transição do pensamento pré-socrático para o idealismo platónico.

E sabido que Heidegger, por seu lado, se propõe remontar às origens pré-socráticas do pensamento humano, procurando cingir-se a ele no seu próprio pensamento. Este seu propósito implica a renúncia à Metafísica e a toda a Filosofia ocidental, que tem a sua origem na transformação que vê operar-se no pensamento de Platão, quando este incide, na Parábola da Caverna, sobre o conceito da Verdade. A crítica das tentativas metafísicas e teológicas, na obra principal de Heidegger, *Sein und Zeit* (*Ser e Tempo*, t. i, Halle, 1926), e a sua concretização complementar nas considerações do estudo *Vom Wesen der Wahrheit* (*Da Essência da Verdade*), publicado em 1943, mas elaborado já em 1930 e 1932 (1), provocaram censuras e refutações das mais severas — e das mais fictícias (2). Confundida a sua análise crítica com a negação sistematicamente destrutiva da Metafísica e das suas realizações, o pensamento

(1) A tradução portuguesa foi inserta no n.º 2 do ano 1 (1946) da revista *Rumo* (Lisboa), que informa também, num comentário sucinto, sobre o pensamento de Heidegger.

(2) Bastará recordar ao leitor a repercussão que estas tiveram na mesma revista *Rumo*, ano 1 (1946), n.ºs 3 e 4.

de Heidegger acabou por ser considerado e desacreditado como francamente nilista e anti-humano.

Decerto que, intimamente relacionado com a génese e evolução da Metafísica ocidental, o *Humanismo* é igualmente atingido pela crítica de Heidegger. Poderia, pois, causar admiração o simples facto de se endereçar precisamente a ele a pergunta que Jean Beaufret lhe dirige: «Como restituir um sentido à palavra *Humanismo* ?»

A *Carta sobre o Humanismo*, pela qual o pensador procura responder à preocupação do seu interlocutor, representa a plena justificação da questão posta por Beaufret e do facto de ela ter sido posta a Heidegger. A *Carta* leva-o a definir novamente o seu pensamento e a sua situação, e precisamente em relação ao *Homem* e ao *Humanismo*. Assim, ela oferece uma contribuição particularmente significativa para a interpretação do pensamento heideggeriano e a sua posição no meio da crise que está a agitar o espírito humano. Mas não é menos essencial e digna da mais atenta ponderação a análise estrutural e histórica a que sujeita, nas suas reflexões, o *Humanismo* e a sua problemática intrínseca.

Há, entretanto, na parte crítica desta sua *Carta*, afirmações que à primeira vista parecem justificar perfeitamente as suspeitas, se não as censuras condenatorias, do pretenso carácter anti-humanístico do seu pensamento.

Assinalada, na pergunta formulada por Beaufret, a intenção de manter o termo *Humanismo*, Heidegger começa por duvidar da necessidade da sua conservação, integrando este seu cepticismo numa severa e penetrante análise do perigo de degeneração intelectual que se reflecte na terminologia corrente: «("· · ·) ainda não será suficientemente manifesto o mal causado por todos os títulos deste género? Certamente, já há muito tempo que se desconfia dos *-ismos*. Mas o mercado da opinião pública não deixa de os exigir sempre novos. Está-se sempre disposto a satisfazer esta necessidade. Os nomes da *Lógica*, *Ética*, *Física*, também surgiram apenas com a decadência da espontaneidade do pensamento. Os pensadores gregos prescindiram de tais títulos na época da sua grandeza. Nem sequer chamaram *Filosofia* ao pensamento. O pensar finda ao abandonar o seu elemento (· · ·)J. — (A perda) recompensa-a afirmando-se como τέχνη, como instrumento da instru-

ção e, por isso, como ensino e mais tarde como actividade cultural. A Filosofia vai se tornando uma técnica da interpretação de causas supremas. Não se pensa mais, cultiva-se o interesse pela Filosofia. Na sua concorrência, estes interesses acabam por se oferecer publicamente como um *-is/no*, procurando exceder-se uns aos outros» (págs. 56 e segs.).

Essa crítica da terminologia, como sinal da decadência da espontaneidade espiritual, procura atingir nomeadamente a «ditadura da publicidade», que é a base do domínio dos tópicos e que está na origem da degeneração da Língua humana sujeita a esta ditadura. A acuidade desta condenação corresponde à elevada concepção que Heidegger tem da Língua como a «residência do Ser humano», a «residência do Ser na qual o Homem existe pertencendo à Verdade do Ser, que ele guarda» (p. 79)(1). A sua degeneração rápida não diz apenas respeito à «responsabilidade estética e moral de toda a linguagem». Heidegger afirma que ela provém de um perigo a que o Homem se encontra exposto. Como tal, ela relaciona-se com a Metafísica moderna: «A degeneração da Língua, de que hoje em dia — e aliás bastante tarde — tanto se fala, não é a razão, mas é já uma consequência do processo quase contínuo da saída da Língua do seu elemento, sob o domínio da Metafísica moderna da subjectividade» (pág. 60). Em vez de se revelar ao Homem na sua essência de «residência da Verdade do Ser», a Língua abandona-se aos arbítrios e às ambições humanas como «instrumento da sujeição do *Ser que é*», através das explicações e razões científicas e filosóficas.

Enredado nesta situação, o termo *Humanismo* poderia induzir à desfiguração da sua essência. Não se trata propriamente de «restituir um sentido» ao termo, mas, antes, de revelar a própria essência que está na origem dele. E é este o fim aonde Heidegger se propõe chegar (2).

(1) Vid. também os estudos sobre Hölderlin, nomeadamente *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* («H. e a Essência da Poesia», 1936); cf. a sua análise por Delfim Santos, na *Revista de Portugal*, n.º 4, Coimbra, 1939, págs. 332-9.

(2) Aliás, o termo é bastante moderno. Rüegg, no seu livro *Cicero und der Humanismus* (Zurique, 1946), revela (pág. 2) que aparece pela

Considerando o *Humanismo* no sentido amplo de preocupação com a *humanidade* do Homem, constitutiva do seu Ser e da sua dignidade, admite, além do Humanismo tradicional, a existência de outros, e entre eles o cristão e o marxista. Submetendo-os à sua crítica, Heidegger parte da relação intrínseca que há entre os diferentes Humanismos históricos e a Metafísica. «Todos os Humanismos — afirma - ou remontam a fundamentos metafísicos, ou acabam por constituir a base de uma Metafísica» (pág. 63 e seg.). Seria este o caso do Humanismo cristão, que considera o Homem o «Filho de Deus» e não pertencente a este mundo, mero ponto de transição para o Além. Seria igualmente o caso do Humanismo marxista, para o qual o Homem *natural* é o Homem *social*. E seria ainda o caso do Humanismo tradicional, que parte do conceito especificamente romano da *humanitas*, opondo o *homo humanus* ao *homo barbarus*, absorvendo o conceito da *παιδεία* grega e identificando a *Romanitas* do *homo Romanus* com a *humanitas*, que por seu lado é sinónima da *eruditio et institutio in bonas artes*(1). E este conceito que tem a sua projecção no Humanismo italiano renascentista dos séculos xiv e xv e no do Clasicismo alemão do século xvm. A concepção do génio grego, que é característica deste Humanismo, corresponde à índole das expressões tardias deste génio e à sua concepção romana. Os Humanismos marxista e ateu, porém, prescindem por completo de todo e qualquer regresso à antiguidade. O Humanismo cristão é determinado pela importância suprema que a sua doutrina reivindica para a salvação eterna da alma humana, e na integração da humanidade na história da salvação. Mas,

primeira vez em 1808! —O termo *humanista* é conhecido, na Itália, desde 1583 (ibid., pág. 12g).

(1) Cf. a definição da *humanitas* por Aulo Gélio. em *Noctes Atticae* (xiii, 16): «Qui uerba Latina fecerunt quique his probe usi sunt, humanitatem non id esse uoluerunt, quod uulgus existimat quodque a Graecis *φιλανθρωπία* dicitur et significat dexteritatem quandam beneuolentiamque erga omnes homines promiscam, sed humanitatem appellauerunt id prope modum quod Graeci *παιδείαν* uocant, nos eruditionem institutionemque in bonas artes dicimus (...). Huius enim scientiae cura et disciplina ex uniuersis animantibus uni homini data est, idcircoque humanitas appellata est.»

apesar de todas as diferenças fundamentais, intencionais e doutrina-
rias, todos estes Humanismos «concordam em determinar a *humanitas* do *homo humanus* em relação a uma interpretação pré-estabelecida da Natureza, da História, do Mundo, do Princípio do Universo, quer dizer, do *Ser que e*» (pág. 63). Assim, concordam em terem todos carácter metafísico: «Qualquer determinação da essência do Homem que, consciente ou inconscientemente, já pressupõe a interpretação do *Ser que e*, sem perguntar pela Verdade do Ser, é metafísica» (pág. 64).

Eis porque — na opinião de Heidegger — o Humanismo não chegou à sua realização plena e integral. Em virtude da sua correlação metafísica, ignora a distinção entre o «*Ser que e*» e o «*Ser do Ser que é*». Isto significa, sobretudo, que não se põe a questão da «Verdade do próprio Ser» nem a do «modo de o Ser humano pertencer à Verdade do Ser».

Contudo, a definição do Homem como *animal rationale* (traduzindo assim o *λόγον ἔχον* dos Gregos) não se afigura errada, nem a crítica inexorável de Heidegger, mas sim imperfeita e insatisfatória. Ela implica, aliás, uma interpretação metafísica pré-estabelecida da *vida*, «forçosamente baseada numa interpretação do *Ser que e*, ζῶν e φύσις, dentro das quais as vidas aparecem» (pág. 65). Certamente que a situação do Ser humano na dimensão animal, a sua distinção, como ser vivo, de outros, como as plantas, os animais, e Deus, a sua posição de «Ente entre outros, no *Ser que e*», são susceptíveis de conduzir a afirmações certas acerca do Homem. Em princípio, o Homem continua ainda essencialmente integrado no âmbito da *animalitas*, com a atribuição do sentido de *animus siue mens* à *anima* e a sua significação ulterior e propriamente metafísica de Sujeito, Pessoa, Espírito. A essência do Homem é assim, na afirmação de Heidegger, «diminuída e não pensada na sua origem, — origem esta que para a humanidade histórica continua sempre a ser o seu futuro essencial. A Metafísica pensa o Homem, partindo da *animalitas*, e não atinge a sua *humanidade*» (pág. 66). Não se refutam pura e simplesmente as interpretações tradicionais e humanísticas do Homem como *animal rationale*, como *pessoa*, como *ser espiritual, anímico e físico*, mas insiste-se em que «as supremas determinações humanísticas do Ser essencial do Homem ainda não chegam a saber qual a própria dignidade

do Homem® (pág. 75). A crítica a que Heidegger sujeita o Humanismo tradicional incide sobre o facto de este não ter em «consideração suficientemente alta» a *humanitas* do Homem.

Não nega nem o significado histórico nem a importância das realizações que a Metafísica absoluta e as suas inversões marxista e nietzschiana tiveram na sua qualidade de um pensamento cujo objectivo é a «Verdade do Ser», e integradas na «História da Verdade do Ser». Não hesita em admitir que as suas emanações são irrefutáveis (pág. 82 e seg.). Mas não pode contentar-se com elas.

Esta crítica do Humanismo intrinsecamente metafísico, considerado inabilitado para atingir a Verdade do Ser e, por conseguinte, incapaz de chegar à inteligência da verdadeira *humanitas* do Homem, prepara a própria orientação *humanística* do pensamento de Heidegger. A intuição da problemática do Humanismo impõe ao mesmo tempo uma noção mais originária do Ser humano e do seu carácter *destinativo*. «Considerando a *humanitas* como o mais essencial do *liomo humanus*, é possível restituir à palavra Humanismo um sentido histórico, que remonta ainda para trás do cronologicamente mais antigo.» A restituição de um sentido ao termo, que a pergunta de Beaufret sugere, «apenas pode ter o significado de uma nova definição da palavra». Esta nova definição, que Heidegger apresenta, é feita na base da «ek-sistência» que abriga o *Ser* humano e que tem importância «essencial, isto é, em relação ao próprio Ser».

Para Heidegger, o *Ser* humano reside na sua *ek-sistência*. Esta não é idêntica à noção tradicional da *existentia*, que significa realidade e actualidade, distinta da *essentia* no sentido de possibilidade e designando a «realização daquilo que algo é na aparência da sua ideia» (pág. 70). Também não designa a «realização de uma essência» nem a *efectivação* ou *posição* do essencial. (Estas distinções, em que Heidegger insiste, entre *ek-sistência* e *existência*, marcam nitidamente a diferença fundamental que separa o pensamento heideggeriano, radicalmente, dos pretensos *existencialismos* filosóficos, nomeadamente das banalidades de J. P. Sartre.) Para Heidegger, o termo *ek-sistência* significa «o estar extático na Verdade do Ser» (pág. 69), designando «a determinação daquilo que o Homem

é no destino da Verdade». É o carácter extático da *ek-sistência* que determina o *Ser* humano. O termo diz respeito exclusivamente ao *Ser* humano, ao modo humano de «ser». Mas o Homem não é o «sujeito» da substância do *Ser*. E acontece que, determinada a *humanidade* humana como a *ek-sistência*, «o essencial não é o Homem, mas o *Ser* como a dimensão extática da *ek-sistência*» (pág. 79).

A preocupação do pensamento de HEIDEGGER é «levar o *Ser* humano a considerar, pensando, a dimensão da Verdade de que é compenetrado». É significativo que continua afirmando: «contudo, isto poderia ser somente para dignificar o *Ser* e para servir a *ek-sistência* humana, mas não seria por amor do Homem, para se imporem, com as suas realizações, a Civilização e a Cultura.»

Não há dúvida de que a posição marcada assim, com rigor e nitidez, é oposta à do Humanismo tradicional e aos seus objectivos. Afirmando-se nesta posição, parece que novamente provoca e plenamente justifica a crítica severa e condenatória a que tem sido sujeito desde que publicou *Ser e Tempo*. Nesta *Carta sobre o Humanismo*, porém, HEIDEGGER defende-se expressamente contra a censura de que o seu pensamento, ao opor-se ao Humanismo tradicional, seja por isso anti-humano, «advocatório do inumano, defensor do desumano e detractor da dignidade humana» (pág. 73), «glorificação da brutalidade bárbara» (pág. g5) (1). Embora não pretenda para o seu pensa-

(1) Defende-se igualmente contra as imputações de irracionalismo hostil ao rigor do pensamento, desprezo dos valores supremos da humanidade, positivismo, ateísmo e niilismo, originadas pela crítica a que sujeitou a *Lógica* e os *Valores* na obra *Ser e Tempo*, pela afirmação de o *Ser* humano consistir em «estar no Mundo» e pela referência à expressão nietzschiana do «Deus morto». Insiste em que a sua crítica da *Lógica* não tem o sentido de uma apologia do ilógico, propondo-se apenas reflectir sobre o *Logos*, quando todos os sistemas da *Lógica* dispensam esta reflexão. Na acepção da *Lógica*, o pensamento é idêntico à representação, na generalidade de conceitos, de um *Ser que é*, no seu *Ser*. O pensamento, porém, que «pensa a Verdade do *Ser*» tem de regressar ao *Logos* original. — A crítica dos *Valores* não pretende desvalorizar a *Cultura*, a *Arte*, a *Ciência*, a *dignidade humana*, o *Mundo* e *Deus*, proclamados como *valores*. «Trata-se antes de compreender finalmente que é precisa-

mento a qualificação de *Humanismo*, não deixa de reivindicar para ele o atributo de *humano*, por se preocupar com a recondução do Homem ao seu *Ser*, à sua *humanidade* essencial. «Pensar

mente a designação de *valor* que priva da sua dignidade o objecto assim valorizado. Quer dizer: a estimação de algo como valor reduz o objecto valorizado a um simples objecto da estimação humana. Mas aquilo que algo é no seu Ser não se limita à sua *objectividade*, até mesmo quando esta tem o carácter do valor. Toda a valorização, incluindo a positiva, é subjectivação(...). Sobretudo, a proclamação de *Deus* como «o valor supremo» é uma diminuição do Ser divino. Aqui e sempre, o pensamento orientado por Valores é a maior blasfêmia para com o Ser, que se possa imaginar." Por isso, a crítica dos *Valores* não tem significado niilista; ela pretende apenas levar o pensamento a encarar a verdade do Ser, abandonando o subjectivismo que reduz o *Ser que é* a um mero objecto.

— A indicação do «Estar no Mundo» como rasgo fundamental da *humanitas* do *homo humanus* não quer reduzir o Homem a um Ser terrestre, profano, na acepção cristã da palavra, «afastado de Deus e até desligado da *transcendência*» (ou antes, do transcendente). Determinado o *Mundo*, nesta expressão, como a *patenticidade* ou *evidência* do Ser, e situado o Homem, como *ek-sistente* nela, o *Mundo*, pensado assim sob o aspecto da *ek-sistência*, «é de certo modo precisamente o transcendente». «O Homem nunca o é em primeiro lugar na Terra como *sujeito*, quer singular quer colectivo. Também não é nunca e exclusivamente sujeito correlacionado com objectos, de maneira que o seu Ser residiria nesta relação(...)» Aquela indicação evita igualmente decidir a questão do Ser humano como terrestre ou transcendente, no sentido metafísico-teológico. Por isso, a determinação existencial do Ser humano também não traz nenhuma decisão sobre o *Ser* ou *nao-Ser* de Deus. Heidegger não ignora que assim corre o perigo de ser acusado de indiferentismo. Ponderando a possibilidade de semelhante censura, que levaria a considerar o seu pensamento susceptível do niilismo de que ele pretende defender-se, reitera a necessidade de o pensamento pensar inicialmente a «Verdade do Ser», antes de poder procedera pensar o *Ser sagrado*, o *Ser divino*, e Deus. A indecisão consciente não traduz nenhum indiferentismo, mas resulta do «respeito dos limites impostos ao pensamento como tal(...) pela verdade do Ser. Resignando-se na sua tarefa, o pensamento dá ao Homem uma indicação da dimensão inicial da sua posição histórica, no momento do destino actual do Mundo. Pronunciando desta forma a Verdade do Ser, o pensamento confiou-se àquilo que é mais essencial do que todos os valores e todo o Ente». Abandonando o domínio da Metafísica, descendo à «pobreza da *ek-sistência* do *homo humanus*», deixa de pensar o Homem sob o aspecto do *homo animalis*, para pensar, com a Verdade do Ser, a «*humanitas* do *homo humanus*» (págs. 95-104).

a Verdade do Ser, significa ao raesmo tempo: pensar a *humanitas* do *homo humanus*. » Trata-se, para ele, de urna *humanitas* ao serviço da Verdade do Ser, mas sem recorrer ao Humanismo no sentido metafísico (pág. 104). E reivindica para si pensar a *humanidade* do Homem humano «num significado tão decisivo como nenhuma Metafísica jamais a pensou nem a pode pensar».

Este seu pensamento, se legítimamente merece ser caracterizado como *Humanismo*, certamente que representa um sentido extremo dele. «Este Humanismo pensa a *humanidade* do Homem na base da sua situação na vizinhança do Ser. Mas, ao mesmo tempo, não é o Homem que preocupa este Humanismo, mas sim o *Ser* histórico do Homem, na sua emanação da Verdade do Ser» (pág. 90 e segs.).

O *Humanismo* de HEIDEGGER não se considera inédito. E antes um Humanismo *histórico*. A sua génese não remonta, porém, àquela antiguidade greco-romana em que se inspiraram a Renascença italiana e o Classicismo alemão. Ele considera-se descendente do pensamento pré-socrático e, assim, mais *inicial* do que todos os Humanismos posteriores. O Homem e a *humanidade humana* como preocupação do pensamento são anteriores ainda ao Humanismo erudito e metafísico, e é esta preocupação *humana* do pensamento humano na sua fase inicial que se afigura a HEIDEGGER particularmente susceptível de revelar o significado próprio, original e específico do Humanismo, caracteristicamente distinto do tradicional. E é precisamente regressando às origens pr^o *humanísticas* de um pensamento preocupado com a *humanitas humana* que se lhe afigura possível '«restituir um sentido à palavra Humanismo», definindo-o novamente na base daquele pensamento. Na ordem destas considerações, HEIDEGGER acaba por se julgar autorizado a responder pela afirmativa à ansiedade da pergunta de BEAUFRET.

A relação decidida e consciente do pensamento de HEIDEGGER com o dos pensadores pré-socráticos é característica e determinativa da sua posição dentro da história geral do pensamento humano, e particularmente da sua situação na história intelectual da Alemanha.

Sob este aspecto, impõe-se acentuar o facto significativo de HEIDEGGER se referir, nos pontos mais relevantes da sua *Carta*

sobre o *Humanismo*, a FRIEDRICH HÖLDERLIN, baseando as suas afirmações nos estudos que anteriormente dedicou ao Poeta, nomeadamente *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* (1936) e as suas interpretações do poema *Heimkunft* (1943)(1) e do hino *Wie ivenn am Feiertage...* (1943) (2).

O papel predominante dos mitos gregos na inspiração da Poesia de Hölderlin tem induzido a considerar o Poeta como integrado no Classicismo alemão, de que é aliás contemporâneo Heidegger, porém — e com certa razão —, insiste em distmguir-lo expressamente daquela corrente e dos seus representantes, tais como Winckelmann, Goethe e Schiller (3). Como corrente humanística, implica, no sentido de todos os Humanismos tradicionais, o *studium humanitatis* que remonta à antiguidade e pretende fazer ressurgir o espírito grego. « Holderlin, pelo contrário, não se integra no *Humanismo*, precisamente por pensar o destino do Ser humano de um modo mais inicial e que ultrapassa os limites do pensamento deste Humanismo» (pág. 63). Recorrendo à Poesia hölderliniana para concretizar o seu próprio pensamento, Heidegger não deixa de se defender contra a suspeita de o seu pensamento ir abandonando os domínios da Ciencia, para se refugiar nas esferas imprecisas e nos mistérios da Poesia, designadamente de uma Poesia de espiritualidade extrema e densidade substancial tão grande que, apesar de todos os esforços críticos e interpretativos a que tem sido sujeita, continua a ser considerada um dos maiores mistérios do génio humano. Onde, porém, outros críticos não chegaram a ver mais do que abstracções mitológicas, confusões

(1) Reeditados juntamente, sobo título de *Erläuterungen %u Holderlins Dichtung* (Comentários à Poesia de Hölderlin, Francoforte do Meno, s. d.i. Cf. atrás, pág. 201, η. i.

(2) *Hölderlins Hymne « Wie wenn am Feiertage.. »*.(Halle do Saale, s. d). Quanto a Hölderlin, remetemos o leitor para as publicações de Paulo Quintela: *A Vida e a Poesia de Hölderlin* (Coimbra, 1947) e *Hölderlin — Poemas, Prefácio, Selecção, Tradução, Notas e Comentários* (Lisboa, 1945).

13) Se, em princípio, concordamos com Heidegger, neste ponto, a inclusão habitual de Goethe no Humanismo classicista alemão afigura-se-nos cada vez mais digna de reparos e considerações, precisamente em virtude da crítica heideggeriana.

de um espírito doentio, incongruências e expressões fragmentárias, HEIDEGGER afirma tratar-se propriamente de concretizações inéditas e expressivas de inteligências e emoções que correspondem exactamente ao seu próprio pensamento. E o carácter concreto e expressivo da linguagem hölderliniana que o leva a recorrer ao Poeta, para exprimir o seu pensamento de uma forma que ele não pretende seja mais *poética*, mas particularmente adequada e específica.

Não há dúvida de que cabe importância invulgar à voz de HEIDEGGER na discussão actual do problema do Humanismo. A sua *Carta sobre o Humanismo* representa uma contribuição substancial e propriamente significativa para a inteligência penetrante da essência e do sentido do Humanismo, independentemente de toda a terminologia técnica e habitual, em que aliás a essência original muito frequentemente acabou por degenerar ou desaparecer. No pensamento de HEIDEGGER, o Humanismo não deixa de ser submetido, nas suas formas tradicionais, a uma crítica radical e inexorável, para ser afirmado, na sua essência intrínseca, numa plenitude e grandeza de inesperada profundidade histórica.

O perigo inerente ao radicalismo da crítica e determinação de HEIDEGGER é evidente. No meio de uma época de desumanização geral, ele é tão susceptível de levar à afirmação da *Humanidade* na sua essência mais pura como ao hibridismo da consciência humana e, consequentemente, à sua catástrofe. É, porém, justo acentuar o facto de que o Humanismo tradicional e metafísico chegou a este ponto crítico e crucial, mero reflexo da situação de crise em que a humanidade irrequieta se encontra e em que se impõe proceder ao exame rigoroso das consciências e das noções, para preparar as decisões iminentes. O exame de consciência e noção a que procedem as considerações de HEIDEGGER é salutar e elucidativo, e pode ser fecundo, pois não tem por fim negar e destruir o *Humanismo*, mas propõe-se esclarecer e revelar as suas origens, reconduzindo o Pensamento a elas, para que novamente se encete a sua plena realização, a que ainda não se chegou.

Por mais diminuída que se apresente hoje a força instrutiva, informativa e produtiva do Humanismo tradicional, o vigor

original da consciencia e do génio humano, que aspira à afirmação e plena realização da sua *Humanidade*, continua a ser potente e pujante. Na sua base, é de facto possível restituir um sentido ao *Humanismo*. Mas também é verdade que este sentido transcende em muito os limites do termo, imprimindo-lhe o significado original da *humanidade humana*.

ALBÍN EDUARD BEAU