

Algumas considerações acerca da Carta sobre o humanismo de Heidegger

Bernardo Sansevero *

Data de submissão: 14 jun. 2010

Data de aprovação: 1 ago. 2010

Resumo

Este trabalho se detém na seguinte pergunta: em que ponto a concepção heideggeriana de homem se distancia daquelas criticadas por Heidegger em sua *Carta sobre o humanismo*? Procurando se desvencilhar das definições negativas do tipo “a essência do homem não é uma substância”, “o homem não é uma coisa simplesmente dada”, almeja-se pensar o sentido positivo da interpretação de Heidegger sobre a essência do homem, observando que esta essência não é tão indiferente às concepções tradicionais quanto pode parecer.

Palavras-chave: Heidegger; humanismo; substância.

Abstract

This work dwells with the following question: in which point Heidegger's conception of man keeps away from the ones criticized by him in his *Letter on Humanism*? In order to become disengaged of such negative definitions as “man's essence is not a substance”, “man is not a presence at hand”, there is an aim to think Heidegger's positive way of interpretation on man's essence, pointing that this essence is not indifferent as it may seem, according to traditional conceptions.

Keywords: Heidegger; Humanism; substance.

* Doutorando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

“De há muito, demasiado muito, o pensamento vive no seco.” (Heidegger, 1967, p. 27) É o diagnóstico de Heidegger. Nessa frase reverbera sua célebre tese de que o ser, o que é digno de se pensar sobre, foi abandonado ao longo da história do pensamento.

Na *Carta sobre o humanismo*, Heidegger responde à pergunta de Jean Beaufret – “de que maneira se pode restituir um sentido à palavra humanismo?” – sob o mesmo *élan*: de há muito o pensamento sobre o homem vive no seco. Todo humanismo retira o homem de seu elemento pensando-o como uma substância: animal racional – Aristóteles; homem humano social – Marx; filho de Deus – a doutrina cristã. Todos, diz Heidegger, buscam restituir o homem à sua essência e, para tanto, esquecem do básico, pensar a essência do homem em sua relação com o ser.

“Mas o ser – o que é o ser? É ele mesmo”, responde Heidegger (1967, p. 51). Diante de esclarecimentos como este, não estranha continuarmos recorrendo às definições por contraponto. Até mesmo quando ele sugere que a essência do homem é sua existência, uma tese amplamente discutida em *Ser e tempo*, prestamos mais atenção à sua crítica ao existencialismo de Sartre, autor que destrona o caráter de substância inculcido pela tradição no homem valorizando a existência, apenas invertendo os papéis. Para Heidegger, ele ainda deixa intocado o ponto mais importante da questão, mantendo a interpretação do homem como uma substância.

Mas com isso nada mais se ganha que uma vaga noção de que Heidegger não é Sartre. Somado às críticas aos humanismos de Aristóteles, Marx, ou Goethe, que substancializam o homem, conclui-se que, para Heidegger, a essência do homem não é uma substância.

No §10 de *Ser e tempo*, cujo tema é justamente delimitar a interpretação heideggeriana sobre o homem através de contrapontos, pode-se ler: “Para que se possa perguntar o que deve ser entendido *positivamente* ao se falar de um *ser* não coisificado do sujeito, da alma, da consciência, do espírito, da pessoa, é preciso já se ter verificado a proveniência ontológica da coisificação” (Heidegger, 2006, p. 90). Em outras palavras, para versar diretamente sobre a essência do homem é preciso investigar a origem dessa constante substantivação de sua essência. Por que, via de regra, interpreta-se o homem como animal racional, homem humano social, filho de Deus, como uma *res cogitans*?

Uma das frases inóspitas da *Carta sobre o humanismo* agora parece pertinente: “O advento do ente repousa no destino do Ser” (Heidegger, 1967, p. 51). Leio assim: a coisificação do homem repousa no destino do ser. Pois, se enxergamos essa substancialização da essência do homem participando do destino do ser, muito sentido faz a relação entre investigar a origem de tal coisificação e a essência do ser humano. De alguma maneira, Heidegger está dizendo que ser homem é, essencialmente, entificar o ser, leia-se, é estar na vizinhança deste, é exportar sua verdade, portar sua verdade fora de seu elemento, coisificando-o. A famosa frase presente em *Ser e tempo* e retomada na *Carta sobre o humanismo*, “a essência do homem é sua existência”, indica o mesmo. Existência, como sugere a escrita de Carneiro Leão ao traduzir o termo *Existenz* por ec-sistência, assim como ex-portar, é persistir fora do elemento do ser, é esquecê-lo¹.

Assim também se pode ler a expressão “ser-no-mundo” cunhada em *Ser e tempo* para caracterizar o homem em sua essência. Pois o que a princípio pode parecer uma composição de palavras que por si só afirmam a unidade de sujeito e objeto, numa crítica ao cartesianismo e a toda teoria do conhecimento, mostra-se depois, na análise do ser-em, como um aqui e lá², uma proximidade e um afastamento: uma interpretação do eu-aqui a partir das coisas, o que acarreta numa coisificação do homem quando o intuito é pensar sua essência (cf. Heidegger, 2006, p.191). Quando Dreyfus (1995, p. 6) menciona os exemplos da dialética teórica de Platão, “que retira a mente do mundo cotidiano das sombras”, ou da “preparação de Descartes para a filosofia trancando-se num quarto livre de paixões”, ou mesmo das “descobertas analíticas de Hume, das quais ele se esquece quando sai para jogar bilhar”, concluindo que os filósofos tradicionais sempre privilegiaram um comportamento teórico frente às coisas em detrimento das ocupações práticas cotidianas, pode parecer que Heidegger está preocupado apenas em lhes fazer frente. Isso se agrava se dermos ênfase à abordagem de Heidegger, que prima pela cotidianidade mediana do *Dasein*, como se em *Ser e tempo* constasse principalmente uma outra (nova) teoria ou ontologia sobre o homem e o mundo, sobre o ser-no-mundo, desta vez ancorada na lida cotidiana e não na postura teórica, como o fez a tradição.

Algumas passagens de *Ser e tempo*, cujo foco é a lida cotidiana e imediata com as coisas – “escutamos o carro rangendo, a coluna marchando, o vento do Norte...” –, ou aquela em que Heidegger fala sobre

¹ “Em seu conteúdo, ec-sistencia significa exportar a verdade do ser” (Heidegger, 1967, p. 45).

² Aqui e lá é o sentido mais básico do *Da* do *Da-sein*, outra a palavra para dizer “existência” em alemão, adota por Heidegger para nomear o ser humano.

martelar do martelo, podem de fato soar como uma comprovação de que somos-no-mundo, antes de qualquer coisa. Ou ainda: que a tradicional separação entre sujeito e objeto, corpo e alma, é completamente descabida. Mas o ponto crucial da expressão ser-no-mundo não me parece esse: afirmar e comprovar que lidamos com o mundo antes de entendê-lo conceitualmente, antes de objetivá-lo. Ela indica muito mais a perplexidade que é ser-no-mundo e mesmo assim interpretá-lo como algo distinto com o qual se relaciona através do conhecimento. Ou ainda: que o homem é essencialmente existência, “estar-fora”, seja manuseando habilmente ferramentas cotidianas ou definindo a essência do homem sem questioná-la diretamente³. Disto, de sua constituição fundamental ser-no-mundo, provém a coisificação do homem. Se na introdução de *Ser e tempo* Heidegger anuncia que a questão do sentido de ser permaneceu emudecida ao longo da tradição, toda a Analítica do *Dasein* é sobretudo a tentativa de pensar a origem deste emudecer. A interpretação do homem presente nesta obra é dirigida pela questão do ser, leia-se, de seu esquecimento. Para Heidegger, a essência do homem não é alheia ao esquecimento do ser, tampouco à instituição de todo e qualquer humanismo.

Mas que sentido teria criticar todos os humanismos se a essência do homem é incitá-los? Para que insistir na questão do ser se o seu destino é o advento do ente? Essa forma de perguntar pressupõe algo mais drástico. Ao determinar o destino do ser e, no mesmo sentido, a essência do homem, Heidegger não está substancializando o ser e o homem?

Não me passa despercebida a fala de Heidegger sobre um certo cuidado necessário a quem quer pensar a essência das coisas, em seu diálogo “De uma conversa sobre a linguagem entre um japonês e um pensador”. Saltam aos olhos as diversas vezes que se alerta para o perigo de imprimir conceitos do pensamento ocidental – como matéria e forma, subjetivo e objetivo – em palavras da língua japonesa. Numa dessas passagens, o pensador, explicitamente Heidegger, não hesita afirmar que tal cuidado é necessário porque o pensamento conceitual se instala facilmente em qualquer tipo de experiência humana; mesmo em lugares em que esse tipo de pensamento não se consumou. Seu interlocutor conclui: “Se estou entendendo bem, o senhor quer dizer que o modo de representação metafísica é, sob certo aspecto, inevitável” (Heidegger, 2003, p. 93). Não seria injusto concluir: a experiência humana, em qualquer canto, tende à metafísica, à entificação do ser e do homem, ao humanismo.

³ “Tanto num mero saber acerca do contexto ontológico de um ente, num ‘mero’ representar-se a si mesmo, num ‘simples’ ‘pensar’ em alguma coisa, como numa apreensão originária, eu estou fora no mundo, junto ao ente” (Heidegger, 2006, p. 109).

A crítica de Derrida a Heidegger parece incidir bastante neste ponto. Ao menos em seu texto *O outro cabo*, Derrida (1995, p. 105) inclui Heidegger na tradição dos pensadores que substancializam o sujeito: ainda sustenta a Europa, o sujeito Europa, como centro do mundo, alguém que sustenta a filosofia como tendência essencial de todo homem. No §22 de *Os problemas fundamentais da fenomenologia*, Heidegger (1988, p. 319) diz, com todas as letras, que a filosofia não provém de um empenho arbitrário: está fundada na natureza essencial do ser humano.

Num simples contra-argumento, poderíamos dizer aqui que quando Heidegger fala em essência não o faz no sentido metafísico tradicional de *essentia*. Tampouco quando usa a palavra natureza ele pretende fixar a natureza do homem qual Aristóteles, classificando-nos como animal racional. Assim, salvaríamos Heidegger das críticas de Derrida, e ainda de todos os outros autores que inserem o pensamento heideggeriano na tradição que ele mesmo pretende superar. Mas estaríamos, nesse caso, pensando diretamente o que Heidegger diz ou somente, e mais uma vez, dizendo o que ele não faz? Que ele não pensa essência como *essentia* ou a natureza metafisicamente, que para ele o homem não é uma substância?

Poderíamos até mesmo provar a impertinência da crítica de Derrida ao suposto eurocentrismo em Heidegger lembrando palavras dele, presentes na *Carta sobre o humanismo* que enfraquecem a relação entre ocidente e Europa, pensada geograficamente (Heidegger, 1967, p. 62). E talvez até enfraquecer afirmações mais delicadas como aquela presente em *Do espírito*: para Derrida (1990, p. 51), no *Discurso de reitorado* Heidegger capitaliza dois males, a canção do nazismo e o gesto ainda metafísico. Pois na *Carta sobre o humanismo*, a palavra pátria é explicitamente desvinculada de qualquer tipo de nacionalismo (Heidegger, 1967, p. 62). Concluindo: o pensamento de Heidegger não é nazista, tampouco eurocêntrico. Num sentido mais ontológico e menos ético-político, Heidegger não é metafísico, não interpreta a essência do homem como uma substância. Logo: não é, sob qualquer aspecto, humanista. Mas o que se ganha com todas essas definições negativas?

De certa maneira, essa dificuldade de apresentar diretamente o que Heidegger diz é manifestada também por ele mesmo em *Ser e tempo* ao introduzir a expressão ser-no-mundo:

Mas será que esta constituição de ser, fornecida até aqui, não se move exclusivamente em proposições negativas? Só ouvimos o que não é este ser-em [um-mundo], pretensamente fundamental. De fato. Mas esta predominância de caracteres *não* é mero acaso. Ao contrário, indica a peculiaridade do fenômeno e, portanto, num sentido autêntico e

correspondente ao próprio fenômeno, algo de positivo. (Heidegger, 2006, p. 104)

A dificuldade de Heidegger discorrer sobre este ponto fundamental, o ser-em, em suma, de discorrer sobre o homem, não é outra dificuldade senão aquela de repensar a pergunta pelo sentido de ser. Se o destino do ser é o advento do ente, se o modo de representação metafísico se aloja facilmente em toda experiência humana, é natural que o empenho de pensar o ser, nele mesmo, vagueie por definições apenas negativas, dizendo o que ele não é. Mas o propósito de Heidegger me parece ser justamente remar contra essa tendência.

Ao menos o tom de denúncia presente nas palavras de Heidegger direcionadas ao humanismo de Aristóteles, Marx, Schiller, Goethe, criam essa expectativa: algo diferente será feito. Talvez não para Hume (2001, p. 19), que diz que nada é mais usual no mundo da filosofia que valorizar seu próprio feito maldizendo seus antecessores. Mas, para nós, a crítica de Heidegger ao humanismo, à coisificação do homem, aguça a curiosidade, assim como seus apontamentos sobre a tradição da filosofia em geral, Descartes, Kant, Hegel. Sua proposição que de há muito o pensamento vive no seco... Quase uma promessa de que ele será restituído a seu elemento – à água? – coisa que, para Heidegger (1988, p. 318), nem Tales fez.

Concordo que seria injusto ignorar que em *Ser e tempo*, quando se refere à pergunta pelo sentido de ser, ele usa palavras como recolocar, retomar, repetir. E que em *Os problemas fundamentais da fenomenologia* esteja explícito que seu pensamento é a meta latente de toda a história da filosofia (Heidegger, 1988, p. 75). Em *Ser e tempo*, diz: “Se é uma resposta ‘nova’ ou não, não tem importância, pois isso só é uma exterioridade. O positivo reside em ser suficientemente antiga para poder apreender e compreender as possibilidades proporcionadas pelos ‘antigos’” (Heidegger, 2006, p. 57). Ou seja, em seu pensamento não há uma tal promessa do novo, uma vez que a questão do ser foi, é e sempre será incontornável [*Unumgänglichkeit*] (Heidegger, 2006, p. 65). Mas para afirmar essa antiguidade da dita questão ou caráter incontornável latente no princípio e percurso da história da filosofia, não se funda Heidegger numa determinada concepção de ser e de homem? De ser enquanto esquecimento, retração, desvelamento? Enquanto fundamento determinante do destino histórico do homem que se retrai ao assim determiná-lo? E sendo o homem este ente que se relaciona com o ser, existindo como este movimento de portar-se fora, exportando a verdade do ser, não estaria Heidegger, assim como a tradição, mantendo inquestionado o fundamento a partir do qual sua fala é possível? Ao invés de uma

ontologia fundamental, que questiona seu próprio fundamento, uma ontologia tradicional.

É latente o fatalismo presente nesta forma de pensar. A concepção de homem obtida seria a deste ente que esquece o ser, que exporta sua verdade. Homem não seria mais o animal racional, ou o homem social, tampouco o filho de deus, mas aquele que participa do destino do Ser e o destino do ser é o advento do ente. Neste sentido, não haveria contradição em inserir a obra de Heidegger, como o faz Derrida, no corpo de toda tradição, uma vez que, de acordo com o próprio Heidegger, este é o destino de todo e qualquer pensamento, é o destino do Ser. José Gaos (1996), no prólogo de seu livro *Introdução a Ser e tempo de Martin Heidegger*, diz que o hábito e a tradição farão dos ousados neologismos de Heidegger algo corriqueiro e impensado, como sempre ocorreu na história da filosofia. Mas seria ingrato manter pura e simplesmente este ponto de vista num evento cujo objetivo é pensar a morte sem o caráter fatalista que sempre a acompanha. Se em “A coisa” Heidegger (2007, p. 156) diz que “a morte é o resguardo do ser”, soa propício pensar o advento do ente também como tal resguardo, não como seu fim; e a secura na qual o pensamento vive como sua fecundidade.

Referências

DERRIDA, J. *Do espírito*. Trad. Constança Marcondes César. Campinas: Papirus, 1990.

DERRIDA, J. *O outro cabo*. Trad. Fernanda Bernardo. Coimbra: Reitoria UC/Amar arte, 1995.

DREYFUS, H. L. *Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's Being and time, division one*. Cambridge; Massachusetts; London: The MIT Press, 1995.

GAOS, J. *Introducción a el Ser y tiempo de Martin Heidegger*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1996.

HEIDEGGER, M. *Sobre o humanismo*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

HEIDEGGER, M. *The basic problems of phenomenology*. Trad. Albert Hofstadter. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1988.

HEIDEGGER, M. De uma conversa sobre a linguagem entre um pensador e um japonês. In: HEIDEGGER, M. *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcanti Schuback. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 71-120.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcanti Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.

HEIDEGGER, M. A coisa. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. In: HEIDEGGER, M. *Ensaios e conferências*. 4. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Edusf, 2007. p. 143-160.

HUME, D. *Tratado da natureza humana*. Trad. Déborah Danowski. São Paulo: Editora UNESP; Imprensa Oficial do Estado, 2001.