

CARTA SOBRE O HUMANISMO  
MARTIN HEIDEGGER

CARTA SOBRE O HUMANISMO

Tradução Revista de  
PINHARANDA GOMES

Prefácio de  
DOUTOR ANTÓNIO JOSÉ BRANDÃO

LISBOA  
GUIMARAES EDITORES  
1987

Copyright: FRANCKE VERLAG, BERNA I.a edição: 1973 2.a edição  
revista: 1980 3.a edição: 1985

Tradução revista de Pinharanda Gomes  
sobre a versão do Doutor Arnaldo Stein

## PREFÁCIO

1. Não por acaso nem por mera vontade de se publicar, Martin Heidegger, em, 1947, autorizou a inclusão de ensaio importante, - importante por marcar .simultaneamente nova fase no caminho do seu pensar e na tentativa de reinterpretar uma das fontes originárias da sua meditação do problema do ser, - na colecção "Überlieferung und Auftrag", dirigida por Wilhelm Szil'i e Ernesto Grassi. Não também por acaso, o ensaio recebeu o seguinte título: "Platons Lehre der Wahrheit, mit einem Brief über den "Humanismus" (1). Em português vernáculo ler-se-á: "A doutrina da verdade em Platão, seguida de uma carta acerca do "humanismo". Quem percorrer e meditar estes dois escritos, aperceber-se-á da intenção do autor em os juntar no mesmo volume. Mais: aperceber-se-á que a carta acerca do humanismo só pode entender-se com perfeita inteligibilidade à luz da interpretação da verdade a que, então, Martin Heidegger, chegara ao repensar Platão.

2. A metafísica tem sido dominada pelo empenho do homem em descobrir o que nele há de humano (2). Por outro lado, segundo Heidegger, o início da Metafísica no pensar de Platão coincide com o início do "humanismo" (8). Dê-se a esta voz - "humanismo - meditação aturada, e, por conseguinte, seja meditada

no seu amplíssimo sentido. Atendendo a este critério, "humanismo" marcará o ponto inicial do decurso em que se virá a verificar o desenvolvimento e o fim da Metafísica: pois o homem move-se sempre entre os existentes - é sempre coexistente - segundo várias perspectivas. Mas a voz "homem" é plurissignificativa. poderá tomar-se na acepção do humano, na acepção de humanidade, acepção de indivíduo, na acepção de comunidade, de certo povo ou de conjunto de povos. Mas, por humanismo, segundo parece, sempre se tratou de trazer esse existente, aqui designado por "homem", à consciencialização do seu Destino e à segurança da sua vida.

Semelhante trazer do humano à consciência do homem tanto pode usar do comportamento ético como da redenção da alma imortal, da manifestação das energias criadoras como do aperfeiçoamento da razão, do despertar do sentido comum ou do culto do corpo enquanto elemento da personalidade. Pode ainda manifestar-se na forma de doutrina confinada a um destes elementos, ou, pelo contrário, abrangendo, por amalgamação, algum ou todos destes possíveis "humanismos". mas, sempre que isto se verificar, verificar-se correlativamente o advento de círculo, metafisicamente determinado, no qual o homem aparece colocado adentro de fronteiras mais ou menos estreitas.

"Com a consecução da Metafísica prossegue também a do "humanismo" (ou, dito à maneira dos gregos, a da antropologia) no sentido de posições exteriores e, conjuntamente, incondicionadas" (4) .

origina-se no pensar de Platão, no entender de Heidegger, a mutabilidade da essência da Verdade - mutabilidade que se transforma na própria história da metafísica, curso erradio que vai receber o início da fase final no pensar de Nietzsche. Este pensar corresponde ao expirar da Metafísica que vigorou, depois de Platão, em Aristóteles, Plotino, Santo Tomás, Descartes, Leibniz, Wolf e Kant, não obstante as intuições fundamentais que permitam distinguir entre si os respectivos sistemas filosóficos. Eis porque a

doutrina platônica da Verdade não é algo de pretérito. "Ela é "presente histórico" - e não apenas no sentido de uma eficiência histórica posteriormente justificável, nem à maneira de um renascimento de doutrina olvidada, nem em resultado de uma imitação da antiguidade, ou sequer, como conservação da que até nós chegou" (5). Cada mudança na essência da Verdade passa a identificar-se com o próprio rosto da realidade, com o que nos parece natural e evidente, e, por isso mesmo, reina inabalável, sem do facto nos apercebermos, sobre as nossas vidas.

O que sempre acontece ao homem histórico resulta

do periódico desprestígio da essência da Verdade, de um como que desgaste no seu uso quotidiano. O homem vulgar não medita acerca da Verdade, nem toma opções conscientes por certa interpretação da essência da Verdade. Mas o que for aceitando por verdade delimitará sempre o âmbito da sua decisão, separará o que, à luz da suposta essência corrente da verdade, é verdadeiro ou não verdadeiro.

3. Passemos, agora, às primeiras linhas da carta a Jean Beaufret-a carta que provocou a disquização de Heidegger acerca do humanismo. "Ainda demos pouco tempo de meditação decisiva à essência da acção. Só conhecemos a acção como o efeito de uma eficiência, cuja verificação será apreciada atendendo à sua utilidade. Mas a essência da acção é a consumsação. Consumar é trazer algo até à plenitude da sua essência, conduzi-la tão longe quanto POSSÍVEL, "producere". Só é susceptível de consumação, portanto, o já existente. Mas o que é, antes de tudo o mais, é o ser. O pensar provoca a consvmacão do nexu entre o ser e a essência do homem" (6).

4. Quem mantiver presente em sua memória a tentada sùmula dos trechos citados, imediatamente pressentirá qual será a orientação da resposta de Heidegger

a uma das perguntas principais de Jean Beaufret: "Comment redonner un sens au mot "Humanisme" (7) ? à pergunta contesta Heidegger, é certo, afirmando, por um lado, que pensar é comprometer-se para a Verdade do ser, mediante a verdade do ser; e, por outro lado, carecendo o pensar do verbo, é a palavra, por conseguinte, a "causa do ser". Mas também lembra que os gregos pensavam dispensando nomenclaturas; nem sequer ao pensar chamavam "filosofia" (8). De nossos dias, a filosofia é linguagem especializada, ao serviço de uma técnica do esclarecimento de causas supostamente mais elevadas. Deixou-se, pois, de meditar: o homem ocupa-se com a filosofia, lecciona-a, elege, assuntos dela para conferências e congressos. E depois? Que adianta ao cabo de tanto porfiar?

5. à interrogação responde Heidegger: Se pretendemos remediar a humanidade do homem, então, teremos de previamente aprender duas coisas: a existir perante o inominado; a aceitar que o homem só será compreensível na proximidade do ser (9). Antes que o homem volte de si mesmo a dizer algo de inédito, terá ,novamente de inquirir acerca do ser, mesmo correndo o risco de não coweguir desobrir nem dizer muita coisa. Só assim a palavra será sempre o encarecimento da sua essência, o acto gracioso que o aloja na casa da verdade do ser (10). O pensar actua enquanto pensa (11).

6. O ansioso ocupar-se do homem com o homem não poderá limitar-se a descobrir inédito sentido a uma palavra. Que significará tão estranha preocupação de restituir o homem à genuína essência? Não quererá tal pergunta exprimir o desejo de averiguar

o humano do homem para que o homem seja cada vez mais humano? Nem outro é o objecto do humanismo: que o homem, em vez de desumano ou inumano, seja humano, - isto é: que se mantenha fiel à sua essência. Mas que é a humanidade do homem?

7. A humanidade do homem é algo que diz respeito à sua própria natureza (essência). Onde é e como é tal natureza discernível? A natureza humana do homem será manifestada e reconhecida só em sociedade, como Marx o pretende? O homem social será idêntico ao homem humano, já que é na Sociedade que ele descobre e assegura as suas naturais necessidades fundamentais (alimentação, vestuário, propagação da espécie, património científico?).

Já Cristo revelou a humanidade do homem-"humanitas des homo" - delimitando-a em face da divindade. Homem, em este sentido, era o homem "filho de Deus", que a pretensão do Pai, transmitida por Cristo, em si aceita e, assume, fazendo do seu decurso vital uma história da Salvação. Não é deste mundo o homem: encontra-se nele em trânsito para outro mundo, para um trans-mundo, uma vez que o cristianismo retomou, sem talvez do facto se aperceber, a noção platónica de mundo como um trânsito para o Além. Mas foram os romanos (12) sem dúvida, os primeiros a reflectir, no tempo da República Romana, a noção de humano no homem. O "homo humanus" pressupunha, então, o "homo barbarus". Quer dizer: a humanidade do homem correspondia ao que elevava e afinava a "romanidade" do romano, o que as suas virtudes exaltavam e enobreciam, pela incorporação na personalidade do romano, do que correspondia à interpretação romana do critério e do conceito pelos gregos designados (\*caractères gregos\*) "Humanitas" foi então o resultado dessa interpretação. A "humanidade" do homem romano é isso mesmo: o bárbaro carecia de, humanidade, porque a sua humanidade não se assemelhava, nem se identificava com a "romanidade" do romano. Este primeiro "humanismo"-o romano-veio a combinar-se, mais tarde, com a tradição do helenismo tardio. A hoje tão discutida Renascença italiana dos séculos XIV e XV, é, em sua essência, a renascença

da romanidade, - se é que o renascimento, como puro regresso ao já sido, é possível -, da sua noção do humanismo e da conexão desta noção com a(\*caractères gregos\*) grega. O "homo romanus" do Renascimento contrapõe-se também ao "homem barbarus" - ao homem gótico, medievo, escolástico. Eis por que sempre acompanhou qualquer tentativa de compreensão histórica do humanismo um "studium humanitatis", que, de algum modo, se dirigia ao passado, do passado, se inspirava, e, quase sempre, conduziu a uma revivescência do helenismo em diferentes situações históricas concretas. Assim se verificou claramente no humanismo do século XVIII, na Alemanha de Winckelmann, de Goethe, de Schiller e de Hölderlin, embora em este último de modo tão pessoal como peculiar (13).

8. Mas se entendermos por humanismo a preocupação de que o homem se liberte para a sua humanidade - deste modo investindo-se na sua dignidade- então já a noção de humanismo difere consoante a noção de liberdade. O humanismo de Marx não exige regresso à Antiguidade. O mesmo acontece ao humanismo de Sartre, a cuja luz concebe o seu existencialismo, com o qual o pensar de Heidegger nenhuma afinidade tem, pois o pensar de Heidegger não é existencialismo. E o mesmo ainda acontece ao humanismo

cristão: doutrina da salvação da alma (salus aeterna)é como que capítulo da história da humanidade, concebida como história da queda no pecado e da sua remissão.

9. Quer dizer: por diferentes que, entre si, se apresentem todos estes humanismos, quer pela base, quer pela finalidade, quer pelo modo, quer pelos meios da sua efectivação, algo de comum todavia os torna parentes uns dos outros: a "humanitas des homo humanus" é determinada atendendo a uma definição tida por certa do fundamento da Natura, da Cultura, da História e do Mundo. Isto é: o humanismo do homem só se apresenta à nossa compreensão quando entrevemos que ele, na qualidade de existente entre os

existentes, é abrangido pelo Todo, caracterizando-se também, como os outros existentes, pelo modo seu específico de conexão ao Todo. A coexistência é a forma do homem estar no mundo: existir é, para ele, coexistir. Mas semelhante coexistir não o coloca na posição de dono do ser: é apenas o seu pastor. Qualquer humanismo - tenha ou não consciência disso - fundamenta-se em uma Metafísica (14), ou serve ele próprio - tenha ou não também consciência disso - de fundamento a uma Metafísica. É sempre de índole metafísica qualquer ensaio de definir a essência do homem,

pois sempre pressupõe o problema da verdade do ser e do ser da verdade, uma tomada de posição ante o existente - a que o homem pertence - e a sua verdade.

10. É agora chegado o momento de se diligenciar sugerir o nexos interno entre os dois trabalhos de Heidegger: a doutrina platônica da Verdade e a carta acerca do Humanismo.

Foi em "Ser e Tempo", ao retomar a dúvida de Platão acerca do ser, tal como surge exposta no passo 244 a, do "Sofista", que Heidegger se decide pela remeditação do sentido e da verdade do Ser. Este mesmo tema foi mais condensadamente retomado na conferência "Vom Wesen der Wahrheit" (15), onde se empreende a tentativa de encontrar nova resposta ao problema do sentido e da verdade do ser. A sabedoria a que se, ambicionou chegar nesta conferência-publicada, em 1943, pela editorial Vittorio Klostermann-enraíza fundamentalmente na experiência seguinte: é no decurso vital do homem, durante o seu "estar aí" (Da-sein) que pode ocasionalmente proporcionar-lhe a eventualidade histórica de uma aproximação à verdade do ser, de descobrir o nexos verídico e significativo, que, a ele, existente entre outros existentes, o liga ao Ser. Daí a necessidade, que Heidegger sentiu, de considerar a série das perguntas suscitadas por este problema,



em vez de uma ocasião para expor representações e conceitos , antes uma possibilidade de abrir caminho a um modo de pensar que procura ajuizar-se e experimentar-se a si mesmo como possível e sucessivo modo de referência ao Ser. Mas na conferência acerca da Essência da Verdade, Heidegger considera esta como desocultação - (\*caractères gregos\*) - e, enquanto tal, fundamento da liberdade. Por outras palavras: a liberdade, enquanto "deixar-ser-do-existente" em seu modo de ser, é a própria essência, revelada e realizada da Verdade enquanto desocultação do sendo. A verdade não é qualidade de um juízo de adequação, entre pensamento e coisa; não corresponde também ao rigor lógico do enunciado dessa enunciação: a Verdade é a revelação do existente, que está aí, conosco, em regime inevitável de com-publicidade. Por outro lado, a liberdade também não é qualidade do homem. Pelo contrário: a liberdade é que "possui" o homem,-é a subsistência do "ek-existente" capaz de descobrir o encoberto, e de modo tão originário e tão intenso que só ela pode estabelecer e garantir a conexão da humanidade com o sendo ou existente, conexão "fundadora e caracterizadora" da História. Só tem História o homem enquanto existente possuído pela liberdade. A Natureza carece de História (16), -

embora haja uma história do trato do homem com isso, a que chama Natureza. E coerentemente com esta posição, reafirmou Heidegger, entrevistado em 1969, a propósito da celebração do seu octogésimo aniversário, pelo Prof. Richard Wisser: "Não se pode perguntar algo acerca do Ser sem perguntar algo acerca do homem, - pois o homem só é homem enquanto existente aberto ao sentido e à verdade do ser" (17). Já outro é o caminho seguido por Heidegger na doutrina platónica da Verdade. Aí, parte de nova interpretação do mito da caverna exposto por Platão na "República". Seu é o fito de encontrar o "inexpresso" ,nesse pensar, pois só a partir daí se pode chegar, porventura, a um pensar expresso (18). Segundo Heidegger, o Mito da Caverna, aparentemente, refere-se à educação(\*caractères gregos\*), em vez de sugerir alegoricamente doutrina da Verdade. O homem tem de se esforçar por atingir vários níveis de uma ascensão se pretender libertar-se do quotidiano - da caverna sombria - para atingir a luz do céu

aberto. Para tanto, urge-lhe desenvolver duplo esforço: o de se tentar elevar ao nível superior; o de se adaptar, uma vez atingido esse nível a nova maneira de encarar o mundo, de nele actuar e ser. O existente, em seu modo de ser, mostra-se a cada um destes níveis diferentemente; estes níveis funcionam, para eles como outros tantos

modos de desocultação. E o trânsito de um nível para o outro corresponde sempre, por sua vez, a fase intermédia entre duas desocultações - a já manifestada e a recém-obtida - a uma passagem de um estado de(\*caractères gregos\*) para um estado mais próximo da(\*caractères gregos\*). O trânsito de um estado para o outro relaciona-os entre si; mas também relaciona correlativamente ocultação((\*caractères gregos\*)) a desocultação((\*caractères gregos\*)),já que a rea-

lidade, por sua natureza, é um inexaurível oculto susceptível de se desocultar; e, por sua vez, o acto desocultador, por sua natureza, é sempre, parcial, limitado, e, portanto, também ocultador... Em última análise, se a essência da educação consiste em ajudar o homem a abandonar a escuridão da caverna, que o escraviza, para o trazer até à luz do céu aberto, que o liberta, então temos de aceitar: a essência da educação fundamenta-se na essência da Verdade. Não será a Verdade, então, elemento constitutivo da humanidade do homem e o garante da sua autenticidade?

11. Na carta acerca do humanismo, Heidegger aplica a sua interpretação da doutrina platónica da verdade para sugerir caminho conducente à verdade que não se concilia com o ponto de partida metafísico nem com o ponto de partida humanista - sem excluir o moderno humanismo de Sartre - nem com o ponto de partida antropologista. Mas com o que, neste insuficiente prefácio, se deixou apenas esboçado-ousio criticável, pois o pensar de Heidegger é de exposição pouca fácil e jamais susceptível de se evocar por um esboço - ter-se-ão porventura fornecido, um pressupostos que coloquem o leitor no caminho de Heidegger ao remediar a problemática da carta acerca do humanismo na

excelente versão em língua portuguesa, conseguida pelo Prof. Arnaldo Stein, discípulo de Heidegger, radicado no Brasil (\*). Em meu parecer, todavia, nunca deverá esquecer-se que o olhar de Heidegger dirigido ao pretérito é sempre, e intencionalmente, olhar dirigido ao "ainda por pensar", que o "já pensado" sempre em si contém. É o olhar de quem, desde "Sein und Zeit", ficou convencido de que a adopção do conceito grego de ser como ser presente-adopção nunca mais revista e repensada- conduziu a um dos aspectos dramáticos da evolução do mundo ocidental, hoje patente e culminando na Ciência e na Tecnologia: o esquecimento do ser. O esquecimento do ser, porém, acarretou consigo o esquecimento do homem, o risco em que já se caiu

(\*) A actual edição contém o texto brasileiro revisto para melhor corresponder ao leitor português (N. E.).

de o homem se alhear ou se olvidar do humano do homem.

Mas também não devemos consentir que passe desaperecebido o seguinte: este olhar aparentemente enamorado do regresso às origens, é, em sua opinião, o único possibilitante de um progresso, da descoberta do novo e viçoso implícito no velho e caduco. Será assim que, no futuro- esse futuro em que o pensar dir-se-ia ameaçado se o homem persistir no caminho que está seguindo no seu presente- poderá outra vez acontecer que se volte a pensar em vez de se usar dessa mentefactura baptizada de Filosofia em época tardia, por motivos ainda hoje ignorados.

Lisboa, 29 de Julho de 1973.

ANTÓNIO JOSÉ BRANDÃO

## NOTAS E CITAÇÕES

(1) Platons Lehre von der Wahrheit foi primeiramente exposta no curso de inverno, nos anos de 1930/31 e 1933/34. Foi, depois, mais resumida, repetida durante uma conferência de assistência limitada. Só viu a publicidade impressa em 1942 no texto hoje conhecido no Volume II da Revista "Geistige Uberlieferung", dirigida por Ernesto Grassi. A divulgação, em separata, deste ensaio foi nesse ano proibida e a proibição abrangeu igualmente críticas ou comentários.

A segunda edição - a de que se servirá o prefaciador - corresponde ao quinto volume da colecção "uberlieferung und Auftrag", dirigida por Wilhelm Szilasi e Ernesto Grassi, editada pela Verlag Francke A. G., Berne, em 1947 e contém já a carta acerca do "humanismo". A carta acerca do humanismo, publicado em anexo a esta publicação foi dirigida a Yean Beaufret (Paris), em resposta a carta por este endereçada a Heidegger a 10 de Novembro de 1946, contendo, além da pergunta principal acerca do humanismo, outras questões interessantes. As questões enunciadas ou levantadas pela resposta de Martin Heidegger não surgiram da leitura do texto original, mas da versão alemã estabelecida por Josef Rovin. Seria extremamente interessante aproximar o conceito heideggeriano de verdade como desocultação do conceito enunciado no século XV pelo "Coronista do Reyno e tableão especial, Fernam Lopes", para quem a verdade era a palavra que colocam as coisas em sua realidade (Crónica del Rei D. João I) Outra frase reveladora deste precursor de Heidegger encontra-se

na Crónica de D. Pedro I: "o véu é removido para se ver a verdade". Na mesma crónica refere-se à necessidade de "esquadrinhar bem o tecido de tais coisas" para se chegar à verdade. Ao reverendo Padre João Mendes S. J. - Brotéria, 1970, Fevereiro e Março, em ensaio intitulado "Reposteiro do Passado" - devo as citadas frases deste longínquo precursor de Heidegger, e, afinal, fiel cultor das letras clássicas. Aproximar o precursor do famoso filósofo germânico seria digna de um Álvaro Ribeiro, de um José Marinho, de um Francisco de Cunha Leão ou de um Braz Teixeira. (2)

Platons Lehre von der Wahrheit, pg. 49.

(3)Op. cit., pgs. 49 e seguintes.

(4)Op. cit., pgs. 49 e 50.

(5)OP. cit., pg. 50.

(6)Brief über den "Humanismus, pg. 53.

(7) Op. cit., pg. 56.

(8)Op. cit., pg. 56.

(9)Op. cit., pg. 60.

(10)Op. cit., pg. 61.

(11)Op. cit., pg. 53.

(12)Brief über den "Humanismus", pgs. 61 e 62

(13)Op. cit., pg. 63.

(14)Op. cit., pgs. 63 e 64,

(15)Vom Wesen der Wahrheit, Vittorio Klostermann,

Frankfurt-am-Main, 1943. Há versão portuguesa, estabelecido por António José Brandão e publicada no segundo número do Ano I - e único - da primeira modalidade da Revista de Cultura Portuguesa "Rumo", com o título "Da Essência da Verdade".

(16) Vom Wesen der Wahrheit, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt-am-Main, 1943, pg. 17.

(17) Richard Wisser, Martin Heidegger im Gespräche, Verlag Karl Albert, Munich, 1970 - Opúsculo onde se reúne, além da citada entrevista, testemunhos sobre o homem excepcional e a excepcional obra, inicialmente produzidos na Radiotelevisão da República Federal da Alemanha.

(18) Platons Lehre von der Wahrheit, pg. 50.

\*\*\*\*\*título

"Da Essência da Ver

SOBRE O "HUMANISMO"

CARTA A JEAN BEAUFRET

(Paris)

Estamos ainda longe de pensar, com suficiente radicalidade, a essência do agir. Conhecemos o agir apenas como o produzir de um efeito. A sua realidade efectiva é avaliada segundo a utilidade que oferece. Mas a essência do agir é o consumir. Consumar significa: desdobrar alguma coisa até à plenitude de sua essência; levá-la à plenitude, producir. Por isso, apenas pode ser consumado, em sentido próprio, aquilo que já é. O que, todavia, "é", antes de tudo, é o ser. O pensar consome a relação do ser com a essência do homem. O pensar não produz nem efectua esta relação. Ele apenas a oferece ao ser, como aquilo que a ele próprio foi confiado pelo ser. Esta oferta consiste no facto de, no pensar, o ser ter acesso à linguagem. A linguagem é a casa do ser. Nesta habitação do ser mora o homem. Os pensadores e os poetas são os guardas desta habitação. A guarda que exercem é o consumir a manifestação do ser, na medida em que a levam à linguagem e nela a conservam. Não é por ele irradiar um efeito ou por ser aplicado, que o pensar se transforma em acção. O pensar age enquanto exerce como pensar. Este agir é provavelmente o mais singelo e, ao mesmo tempo o mais elevado, porque interessa à relação do

ser com o homem. Toda a eficácia, porém, funda-se no ser e espraia-se sobre o ente. O pensar, pelo contrário, deixa-se requisitar pelo ser para dizer a verdade do ser. O pensar consome este deixar. Pensar é l'engagement par l'Être. Ignoro se do ponto de vista linguístico, é possível dizer ambas as coisas ("par" e "pour"), numa só expressão, a saber: penser, c'est l'engagement de l'Être.

Aqui, a palavra para o genitivo "de l' ..." visa expressar que o genitivo é ao mesmo tempo, genitivus subjectivus e objectivus. Mas nisto, não se deve esquecer que "sujeito e objecto" são expressões inadequadas da Metafísica que se apoderou, muito cedo, da interpretação da linguagem, na forma da "Lógica" e "Gramática" ocidentais. Mesmo hoje mal somos capazes de pressentir o que se esconde neste processo. A libertação da linguagem dos grilhões da Gramática e a abertura de um espaço essencial mais originário está reservado como tarefa para o pensar e poetizar. O pensar não é apenas l'engagement dans l'action em favor e através do ente, no sentido do efectivamente real da situação presente. O pensar é l'engagement através e em favor da verdade do ser. A sua história nunca é completa, ela sempre está na iminência de vir a ser. A história do ser sustenta e determina cada condition et situation humaine. Para primeiro aprendermos a experimentar, na sua pureza, a citada essência do pensar, o que significa, ao mesmo tempo, realizá-la, devemos libertar-nos da interpretação técnica do pensar, cujos primórdios recuam até Platão e Aristóteles. O próprio pensar é tido, ali, como(\*caractères gregos\*), o processo da reflexão no serviço do

### 35

fazer e do operar. A reflexão, já aqui, é vista desde o ponto de vista da (\*caractères gregos\*) e (\*caractères gregos\*). Por isso, o pensamento, tomado em si, não é "prático". A caracterização do pensar como (\*caractères gregos\*) e a determinação do conhecer como postura "teorética" já ocorrem no seio da interpretação "técnica" do pensar. É uma tentativa de reacção, visando salvar também o pensar, dando-lhe ainda uma autonomia em face do agir e operar. Desde então, a "Filosofia" está constantemente na

contingência de justificar a sua existência em face das "Ciências". Ela crê que isto se realizaria da maneira mais segura, elevando-se ela mesma à condição de uma ciência. Este empenho, porém, é o abandono da essência do pensar. A filosofia é perseguida pelo temor de perder em prestígio e importância, se não for ciência. O não ser ciência é considerado uma deficiência que é identificado com a falta de cientificidade. Na interpretação técnica do pensar, o ser é abandonado como o elemento do pensar. A "Lógica" é a sanção desta interpretação que começa com a Sofística e Platão.

Julga-se o pensar de acordo com uma medida que lhe é inadequada. Um tal julgamento assemelha-se a um procedimento que procura avaliar a natureza e as faculdades do peixe, sobre a sua capacidade de viver em terra seca. Já há muito tempo, demasiado tempo, o pensar está fora do seu elemento. Será possível chamar de "irracionalismo" o reconduzir o pensar ao seu elemento? As questões levantadas na sua carta, poderiam ser mais facilmente elucidadas numa conversa directa. No papel, o pensar sacrifica facilmente a sua mobilidade. Mas sobretudo, nestas condições, só com muita

dificuldade, poderá conservar a pluridimensionalidade do âmbito que lhe é próprio. Em comparação com as ciências, o rigor do pensar não consiste só na exactidão artificial, isto é, técnico-teorética dos conceitos. O rigor do pensar repousa no, facto de o dizer permanecer, de modo puro, no elemento do ser, deixando imperar o simples das suas múltiplas dimensões. Mas, por outro lado, a forma escrita oferece a salutar coerção para formulações linguísticas cuidadosas. Por hoje, gostaria de escolher apenas uma das suas questões. A análise desta fará também uma luz sobre as outras. Você pergunta: Comment redonner un sens au mot "Humanisme"? Esta questão nasce da intenção de conservar a palavra "Humanismo". Pergunto-me se isto é necessário. Ou será que não se manifesta, ainda, de modo suficiente, a desgraça que



expressões desta natureza provocam? Não há dúvida, de há muito, se desconfia já dos "-ismos". Mas o mercado da opinião pública exige constantemente novos. E sempre se está disposto a cobrir esta necessidade. Também os nomes como "Lógica", "ética", "Física" apenas surgem, quando o pensar originário chega ao fim. Na sua gloriosa era, os Gregos pensaram sem tais títulos. Nem mesmo de "Filosofia" chamavam ao pensar. Este termina, ao sair do seu elemento. O elemento é aquilo a partir do qual o pensar é capaz de ser um pensar. O elemento é o que propriamente pode: o poder. Ele assume o pensar e condu-lo, assim, para a sua essência. Dito de maneira simples, o pensar é o pensar do ser. O genitivo tem duplo significado. O pensar é do ser, na medida em que o pensar, apropriado e manifestado

pelo ser, pertence ao ser. O pensar é, ao mesmo tempo, pensar do ser, na medida em que o pensar, pertencendo ao ser, escuta o ser.

Escutando o ser e a ele pertencendo, o ser é aquilo que ele é, conforme sua origem essencial. O pensar é-isto, quer dizer: o ser encarregou-se, dócil ao destino e por ele dispensado, da essência do pensar. Encarregar-se de uma "coisa" ou de uma "pessoa" na sua essência significa: amá-las, querê-las. Este querer significa, quando pensado mais originariamente: dom da essência. Tal querer é a essência própria do poder, o qual não é apenas capaz de produzir isto ou aquilo, mas é capaz de deixar que algo desdobre o seu ser em sua pro-veniência, isto significa, que é capaz de fazer-ser. O poder do querer é a graça pela qual alguma coisa é propriamente capaz de ser. Este poder é propriamente o possível; aquele possível, cuja essência repousa no querer. É a partir deste querer, que o ser é capaz de pensar. Aquele possibilita este. O ser como o que pode e quer é o "possível". O ser como o elemento é a "força tranquila" de poder que quer dizer, isto é, do possível. Os nossos termos "possível" e "possibilidade" são, sem dúvida, pensados, sob o império da "Lógica" e "Metafísica", distinguindo-se

da "actualidade"; isto significa, a partir de uma determinada interpretação - a metafísica - do ser, como actos e potentia, distinção que é identificada com a de existentia e assentia. Quando falo da "força tranquila do possível", não me refiro ao possibile de uma possibilitas apenas representada, nem à potentia enquanto assentia de um actus da existentia, refiro-me ao próprio ser que, pelo seu querer, impera com seu

38

poder sobre o pensar e, desta maneira, sobre a essência do homem e isto quer dizer, sobre a sua relação com o ser. Poder algo significa, aqui: guardá-lo na sua essência, conservá-lo no seu elemento. Quando o pensar chega ao fim, na medida em que sai do seu elemento, compensa esta perda, valorizando-se como (\*caractères gregos\*), como instrumento de formação e por este motivo, como actividade académica e acabando como actividade cultural. A Filosofia vai transformar-se em uma técnica de explicação pelas causas últimas. Não se pensa mais; ocupamo-nos de "Filosofia". Na concorrência destas ocupações, elas então exibem-se publicamente como "ismos", procurando uma sobrepujar à outra. O domínio destas expressões não é casual. Ele reside, e isto particularmente nos tempos modernos, na singular ditadura da opinião pública. A assim chamada, "existência privada" não é, entretanto, ainda o ser-homem essencial e livre. Ela simplesmente crispa-se numa negação do que é público. Ele permanece o chantão dele dependente e alimenta-se apenas do recuo diante do que é público. Ela atesta, assim, contra sua própria vontade, a sua subjugação à opinião pública. Ela mesma, porém, é a instauração e dominação metafisicamente condicionadas - porque originando-se do domínio da subjectividade - da abertura do ente, na incondicional objectivação de tudo. Por isso, a linguagem põe-se ao serviço da meditação das vias de comunicação, nas quais se espraia a objectivação, como o acesso uniforme de tudo para todos, com o

desprezo de qualquer limite. Deste modo, a linguagem cai sob a ditadura da opinião pública.

39

Esta decide previamente do que é compreensível e do que deve ser desprezado como incompreensível. Aquilo que se diz, em *Ser e Tempo* (1927) §§ 27 e 35, sobre o "a gente" não quer fornecer, de maneira alguma, apenas uma contribuição incidental para a Sociologia. Tão-pouco o "a gente" significa apenas a figura oposta, compreendida de modo ético-existencialista, ao ser-em-si-mesmo da pessoa. O que foi dito contém, ao contrário, indicação, pensada a partir da questão da verdade do ser, para o pertencer originário da palavra ao ser. Esta relação permanece oculta sob o domínio da subjectividade que se apresenta como a opinião pública. Se, todavia, a verdade do ser se tornou digna de ser pensada pelo pensar, deve também a reflexão sobre a essência da linguagem alcançar um outro nível. Ela não pode continuar sendo apenas simples filosofia da linguagem. É somente por isso que "*Ser e Tempo*" (§ 34) contém uma indicação para a dimensão essencial da linguagem e toca a simples questão: em que modo do ser, afinal, a linguagem, enquanto linguagem, é em cada situação? O esvaziamento da linguagem que grassa, em toda a parte e rapidamente, não corrói apenas a responsabilidade estética e moral em qualquer uso da palavra. Ela provém de uma ameaça à essência do homem. Um simples uso cultivado da linguagem não demonstra, ainda, que conseguimos escapar a este perigo essencial. Um certo requinte no estilo poderia hoje, ao contrário, até significar que ainda não vemos o perigo, nem somos capazes de o ver, porque ainda não ousamos nunca enfrentar o seu olhar. A decomposição da linguagem,

40

actualmente tão falada e isto bastante tarde, não é, contudo, a razão, mas já uma consequência do facto de que a linguagem, sob o domínio da metafísica moderna da subjectividade, se extravai, quase irresistivelmente do seu elemento. A linguagem recusa-nos ainda a sua essência: isto é, que ela é a casa da verdade do ser. A linguagem abandona-se, ao contrário, ao nosso puro querer e à nossa actividade, como um instrumento de dominação sobre o ente. Este próprio ente aparece como o efectivamente real, no sistema de actuação de causa e efeito. Abordamos o ente como o efectivamente real, tanto quando calculamos e agimos, como quando procedemos cientificamente e filosofamos com explicações e fundamentações. A elas também pertence o garantir que algo seja inexplicável. Com tais afirmações pensamos estar diante do mistério. Como se já estivesse estabelecido que a verdade do ser se pudesse fundamentar, de qualquer modo, sobre causas e razões explicativas, ou, o que dá no mesmo, sobre a impossibilidade da sua apreensão. Caso o homem encontre, alguma vez, o caminho para a proximidade do ser, então deve antes aprender a existir no inefável. Terá que reconhecer, de maneira igual, tanto a sedução pela opinião pública, quanto a impotência do que é privado. Antes de falar, o homem deve novamente escutar, primeiro, o apelo do ser, sob o risco de, dócil a este apelo, pouco ou raramente algo lhe restar a dizer. Somente assim será devolvida à palavra o valor da sua essência e o homem será agraciado com a devolução da casa para habitar na verdade do ser.

Não reside, no entanto, neste apelo ao homem, não se esconde nesta tentativa de preparar o homem para este apelo, um empenho e uma solicitude pelo homem? Para onde se dirige "o cuidado", senão no sentido de reconduzir o homem novamente para a sua essência? Que outra coisa significa isto, a não ser que o homem (homo) se torne humano (humanus) ? Deste modo então, contudo, a humanitas permanece no coração de um tal pensar; pois,

humanismo é isto: meditar, e cuidar para que o homem seja humano e não des-humano, inumano, isto é, situado fora da sua essência. Entretanto, em que consiste a humanidade do homem?

Ela repousa na sua essência.

Mas de onde e como se determina a essência do homem? Marx exige que o "homem humano" seja conhecido e reconhecido. Ele encontrado na "sociedade". O homem "social" é para ele o homem "natural". É na "sociedade" que a "natureza" do homem, isto é, a totalidade das "suas necessidades naturais" (alimentação, vestuário, reprodução, subsistência económica) é equitativamente assegurada. O cristão vê a humanidade do homem, a humanitas do homo, desde o ponto de vista da sua distinção da Deitas. Ele é, sob o ponto de vista da história da salvação, homem como "filho de Deus", que, em Cristo, escuta e responde ao apelo do Pai. O homem não é deste mundo, na medida em que o "mundo" pensado teórica e platonicamente, é apenas uma passagem provisória para o Além. Somente na época da república romana, humanitas foi, pela primeira vez, expressamente pensada e visada, sob estenome.

O homo humanus

contrapõe-se ao homo

42

barbarus. O homo humanus é, aqui, o romano que eleva e enobrece a virtus romana através da "incorporação" da (\*caractères gregos\*) herdada dos Gregos. Estes Gregos são os Gregos do helenismo cuja cultura era ensinada nas escolas filosóficas. Ela refere-se à eruditio et institutio in bonas artes. A (\*caractères gregos\*) assim entendida é traduzida por humanitas. A romanidade propriamente dita do homo romanus consiste nesta tal humanitas. Em Roma, encontramos o primeiro humanismo. Ele permanece, por isso, na sua essência, um fenómeno especificamente romano, que emana do encontro da romanidade como a cultura do helenismo. Assim, a chamada Renascença dos séculos XIV e XV, na Itália, é

uma *renascentia romanitatis*. Como o que importa é a *romanitas*, trata-se da *humanitas* e por isso, da (\**caractères gregos\**) grega. Mas a greicidade é sempre vista na sua forma tardia, sendo esta mesma vista de maneira romana. Também o *homo romanus* do Renascimento está em oposição ao *homo barbarus*. Todavia, o inhumano é, agora, o assim chamado barbarismo da Eneolástica gótica da Idade Média. Do humanismo, entendido historicamente, faz sempre parte um *studium humanitatis*; este estudo recorre, de uma certa maneira, à Antiguidade, tomando-se assim, em cada caso, também um renascimento da greicidade. Isto é evidente no humanismo do século XVIII, aqui entre nós, sustentado por Winckelmann, Goethe e Schiller. Hölderlin, ao contrário, não faz parte do "humanismo" e isto pelo facto de pensar o destino da essência do homem, mais radicalmente do que este "humanismo" é capaz. Se, porém, por humanismo, se entende de modo

geral, o empenho para que o homem se torne livre para a sua humanidade, para nela encontrar a sua dignidade, então o humanismo distingue-se, em cada caso, segundo a concepção da "liberdade" e da "natureza" do homem. Distinguem-se, então, do mesmo modo, as vias para a sua realização. O humanismo de Marx não carece de retorno à Antiguidade, como também não o humanismo que Sartre concebe, quando fala em Existencialismo. Neste sentido amplo, em questão, também o Cristianismo é um humanismo, na medida em que, segundo a sua doutrina, tudo se ordena à salvação da alma (*salus aeterna*) do homem, aparecendo a história da humanidade, na moldura da história da salvação. Por mais que se distingam estas espécies de humanismos, segundo as suas metas e fundamentos, segundo a maneira, e os meios de cada realização, segundo a forma da sua doutrina, todas elas coincidem nisto: que a *humanitas* do *homo humanus* é determinada a partir do ponto de vista de uma interpretação fixa da natureza, da história, do mundo, do fundamento do mundo, isto é, do ponto de vista do ente

na sua totalidade. Todo o humanismo se funda, ou numa Metafísica ou ele mesmo se postula como fundamento de uma tal metafísica. Toda a determinação da essência do homem que já pressupõe a interpretação do ente, sem a questão da verdade do ser, e o faz sabendo ou não sabendo, é Metafísica. Por isso, mostra-se, e isto no tocante ao modo como é determinada a essência do homem, o elemento mais próprio de toda a Metafísica, no facto de ser "humanística". De acordo com isto, qualquer humanismo permanece metafísico. Na

--44--

determinação da humanidade do homem, o humanismo não só deixa de questionar a relação do ser com o ser humano, mas o humanismo tolhe mesmo esta questão, pelo facto, de, por causa de sua origem metafísica, não a conhecer, nem a compreender. E vice-versa, a necessidade e a natureza particular da questão da verdade do ser, esquecida na Metafísica e através dela, só pode vir à luz levantando-se no próprio seio da Metafísica, a questão: "Que é Metafísica?" De início até a questão do "ser", seja apresentada como uma questão "metaa questão acerca do "ser" e mesmo sobre a verdade do "ser", seja apresentada como uma questão "metafísica". O primeiro humanismo, a saber o romano, e todos os tipos do humanismo que, desde então até ao presente, têm surgido, pressupõe como óbvia a "essência" mais universal do homem. O homem é tomado como animal rational. Esta determinação não é apenas a tradução latina da expressão grega (\*caractères gregos\*), mas uma interpretação metafísica. Esta determinação essencial do homem não é falsa. Mas ela é condicionada pela Metafísica, cuja origem essencial e não apenas os seus limites se tornaram, contudo, em Ser e Tempo, dignos de serem questionados. O digno de ser questionado foi, primeiro, confiado ao pensar como aquilo que ele deve pensar; mas de maneira alguma atirado ao consumo de uma dissolvente compulsão de dúvida. A Metafísica representa realmente o ente em seu ser e pensa assim o ser do ente. Mas ela não pensa a diferença de ambos (Vide "Sobre a essência do

--45--

fundamento", 1929, pág. 8; "Kant e o problema da metafísica", 1929, pág. 225, e ainda Ser e Tempo, pág. 230). A Metafísica não levanta a questão da verdade do ser-ele-mesmo. Por isso ela também jamais questiona o modo como a essência do homem pertence à verdade do ser. Esta questão, a Metafísica, até agora, ainda não a levantou. Esta questão é inacessível para a Metafísica enquanto Metafísica. O ser ainda está à espera de que ele mesmo se torne digno de ser pensado pelo homem. Seja qual for a maneira de determinar a ratio do animal e a razão do ser vivo, tendo em mira a determinação essencial do homem, quer como "faculdade dos princípios", quer como "faculdade das categorias" ou de outra maneira, em toda parte e sempre a essência da razão funda-se no facto de que, para toda a percepção do ente no seu ser, o ser em si mesmo já se iluminou e acontece historialmente na sua verdade. Do mesmo modo com "animal",(\*caractères gregos\*) já se propôs uma interpretação da "vida" que repousa necessariamente sobre uma interpretação do ente como (\*caractères gregos\*) e(\*caractères gregos\*), em meio à qual se manifesta o ser vivo. Além disto, e antes de mais, resta, enfim, perguntar se a essência do homem como tal, originalmente - e com isto decidindo previamente tudo - realmente se funda na dimensão da animalitas. Estamos nós no caminho certo para a essência do homem, quando distinguimos o homem e enquanto o distinguimos, como ser vivo entre outros, da planta, do animal e de Deus? Pode proceder-se assim, pode situar-se, desta maneira, o homem, no interior do ente, como um ente entre outros. Com isto se poderá afirmar, constantemente, enunciados certos

--46--

sobre o homem. É preciso, porém, ter bem claramente presente que o homem permanece assim relegado definitivamente para o âmbito essencial da animalitas; é o que acontecerá, mesmo que não seja equiparado ao animal e se lhe atribuirmos uma diferença específica.

Pensa-se, em principio, sempre o homo animalis, mesmo que anima seja posta como animus sive mens e mesmo que estes, mais tarde, sejam postos como sujeito, como pessoa, como espírito. Uma tal posição é o modo próprio da Metafísica. Mas com isto a essência



do homem é minimizada e não é pensada na sua origem. Esta origem essencial permanecerá sempre a origem essencial para a humanidade historial. A Metafísica pensa o homem a partir da animalitas, ela não pensa em direcção da sua humanitas. A Metafísica fecha-se à simples noção essencial de que o homem somente desdobra o seu ser na sua essência, enquanto recebe o apelo do ser. Somente na intimidade deste apelo, já "tem" ele encontrado sempre aquilo em que mora a sua essência. Somente deste morar "possui" ele "linguagem" como a habitação que preserva o ex-stático para a sua essência. O estar postado na clareira do ser é o que eu chamo a ex-sistência do homem. Este modo de ser só é próprio do homem. A ex-sistência assim entendida não é apenas o fundamento da possibilidade da razão, ratio, mas a ex-sistência é aquilo em que a essência do homem conserva a origem de sua determinação. A ex-sistência somente se pode dizer da essência do homem, isto é, somente a partir do modo humano de "ser"; pois, apenas o homem, ao menos tanto quanto

--47--

sabemos, nos limites da nossa experiência, está iniciado no destino da ex-sistência. É por isso, que a ex-sistência nunca poderá ser pensada como uma maneira específica de ser entre outras espécies de seres vivos; isto naturalmente supondo que o homem foi assim disposto, o que deve pensar a essência do seu ser e não apenas elaborar relatórios sobre a natureza e a história da sua constituição e das suas actividades. Desta maneira, funda-se na essência da ex-sistência, também aquilo que atribuímos ao homem, mediante a comparação com o "animal". O corpo do homem é algo de essencialmente diferente de um organismo animal. O erro do biologismo não está superado quando se junta ao elemento corporal do homem a alma e à alma o espírito e ao espírito o aspecto existencial, pregando ainda alto como até agora o apreço pelo espírito, para afinal, deixar tombar tudo de volta na vivência da vida, admoestando-se ainda, com ilusória segurança, que o pensar destrói, pelos seus conceitos rígidos, o fluxo da vida e que o pensar do ser deforma a existência. O facto de a Filosofia e a química fisiológica, poderem examinar o homem como organismo, sob o

ponto de vista das Ciências da Natureza, não é prova de que neste elemento "orgânico", isto é, de que no corpo explicado cientificamente, resida a essência do homem. Isto vale tão pouco como a opinião de que, na energia atômica, esteja encerrada a essência da natureza. Pois, poderia mesmo acontecer que a natureza, escondesse precisamente a sua essência, naquela face que oferece ao domínio técnico do homem. Como a essência do homem não consiste em ser um organismo animal, assim

--48--

também não se pode eliminar e compensar esta insuficiente determinação da essência do homem, instrumentando-o com uma alma imortal ou com as faculdades racionais, ou com o carácter de pessoa. Em cada caso, passa-se por alto a essência e isto, em razão do mesmo projecto metafísico. Aquilo que o homem é, o que na linguagem tradicional da Metafísica se chama a "essência" do homem, reside na sua ex-sistência. Mas a ex-sistência, assim pensada, não é idêntica ao conceito tradicional de existência, que significa realidade efectiva, na diferença com a essência enquanto possibilidade. Em *Ser e Tempo* (pág. 42) encontra-se a frase grifada: "A essência do ser-aí reside em a sua existência". Aqui não se trata de uma contraposição de existência e essência, porque, de maneira alguma, ainda estão em questão estas duas determinações metafísicas do ser, nem se fale então da sua relação. A frase contém, ainda muito menos, uma afirmação geral sobre a existência (*dasein*), na medida em que esta designação que surgiu, no século XVIII, para a palavra "objecto", deveria expressar o conceito metafísico de realidade efectiva do real. Ao contrário, a frase diz: O homem desdobra-se assim no seu ser (*west*) que ele é o "aí", isto é, a clareira do ser. Este "ser" do aí, e somente ele, possui o traço fundamental da ex-sistência, isto é, significa o traço fundamental da insistência ex-stática na verdade do ser. A essência ex-stática do homem reside na sua ex-sistência, que permanece distinta da existência pensada metafisicamente. Esta é compreendida pela Filosofia Medieval como *actualitas*. Kant representa a existência

--49--

como a realidade efectiva no sentido da objectividade da experiência. Hegel determina a existência como a ideia que se sabe a si mesma, a ideia da subjectividade absoluta. Nietzsche concebe a existência como o eterno retorno do mesmo. é, verdade, que ainda fica aberta a questão, se através, do termo "existência", em suas interpretações, diferentes apenas à primeira vista, como realidade efectiva, já é pensado com suficiente exactidão o ser da pedra ou mesmo a vida como ser da flora e da fauna. Em todo caso, os seres vivos são como são, sem que, a partir do seu ser como tal, estejam postados na verdade do ser, guardando numa tal postura o desdobramento essencial do seu ser. Provavelmente causa-nos a máxima dificuldade, entre todos os entes que são, pensar o ser vivo, porque, por um lado, de certo modo, possui conosco o parentesco mais próximo, estando, contudo, por outro lado, ao mesmo tempo, separado, por um abismo, da nossa essência existente. Em comparação pode até parecer-nos que a essência do divino nos é mais próxima, como o elemento estranho do ser vivo; próxima, quero dizer, numa distância essencial, que, enquanto distância, contudo é mais familiar para a nossa essência ex-sistente que o abissal parentesco corporal com o animal, quase inesgotável para o nosso pensamento. Tais considerações lançam uma estranha luz sobre a determinação corrente e, por isso sempre provisória e apressada, do homem como animal rationale. Porque as plantas e os animais estão mergulhados, cada qual no seio de seu ambiente próprio, mas nunca estão inseridos livremente na clareira do ser - e só esta clareira é

--50--

"mundo" -, por isso, falta-lhes a linguagem. E não porque lhes falta a linguagem, estão eles suspensos sem mundo no seu ambiente.

Mas nesta palavra "ambiente" concentra-se toda a dimensão enigmática do ser vivo. Na sua essência, a linguagem não é, nem exteriorização de um organismo, nem expressão de um ser vivo. Por isso, ela também não pode ser pensada em harmonia com a sua essência, nem a partir do seu valor de signo, e talvez nem mesmo a partir do seu valor de significação. Linguagem é advento iluminador-velador do próprio ser. A ex-sistência, pensada

extaticamente, não coincide, nem quanto ao conteúdo, nem quanto à forma, com a existência. Ex-sistência, significa, sob o ponto de vista do seu conteúdo, estar exposto na verdade do ser. Existência (existence) quer, ao contrário, dizer, actualitas, realidade efectiva, em oposição com a pura possibilidade da ideia. Ex-sistência nomeia a determinação daquilo que o homem é no destino da verdade. Existência permanece o nome para a efectivação daquilo que uma coisa é, enquanto se manifesta na sua ideia. A frase: "O homem existe", não responde à pergunta se o homem é real ou não, mas responde à questão da "essência" do homem. Costumamos levantar esta questão inadequadamente, quer perguntemos pelo que é o homem, quer perguntemos quem é o homem. Pois no quem? e no quê? já temos em vista algo que possui carácter de pessoa ou que possui carácter de objecto. Mas o elemento pessoal falha e obstrui, ao mesmo tempo, o desdobramento do ser da existência ontológico-histórica, e não menos que o que possui carácter

--51--

objectivo. Com cautela se escreve, por isso na frase citada, em Ser e Tempo (pág. 42) a palavra "Wesen" entre aspas. Isto significa que agora a "essência" não se determina, nem a partir do esse essentiae, nem a partir do esse existentiae, mas a partir do elemento ex-stático do ser-aí. Como, ex-sistente, o homem sustenta o ser-aí, enquanto toma sob o seu "cuidado" o aí enquanto clareira do ser. Mas o ser-aí mesmo, é, enquanto "jogado". Desdobra o seu ser no lance do ser que dispensa o destino e a ele torna, dócil.

A suprema confusão seria, se se quisesse explicar a frase sobre a essência ex-sistente do homem, como se fosse uma transposição secularizada de um pensamento expresso pela teologia cristã sobre Deus (Deus est suum esse), para aplicá-lo ao homem; a ex-sistência não é, nem uma realização efectiva de uma essência nem causa e por si mesma o que é essencial (Essentielle). Se se compreende o "projecto" nomeado em Ser e Tempo como um pÔr que representa, então ele será como que a produção da subjectividade e não se dá como a "compreensão do ser", no âmbito da "analítica existencial" do "ser-no-mundo"; unicamente

pode ser pensada, a saber, como a relação ex-stática com a clareira do ser. A tarefa de repetir e acompanhar, de maneira adequada e suficiente, este outro pensar que abandona a subjectividade, foi, sem dúvida, dificultada pelo facto de, na publicação de Ser e Tempo, eu haver retido a Terceira Secção da Primeira Parte, Tempo e Ser (Vide Ser e Tempo, pág. 39). É aqui que tudo se torna confuso. A secção problemática foi retida, porque o dizer suficiente desta reviravolta

--52--

fracassou e não teve sucesso com o auxilio da linguagem da Metafísica. A conferência intitulada Sobre a essência da verdade, pensada e pronunciada em 1930, mas apenas impressa em 1943, oferece uma certa perspectiva sobre o pensamento da reviravolta de Ser e Tempo para Tempo e Ser. Esta reviravolta não é uma modificação do ponto de vista de Ser e Tempo; mas nesta reviravolta, o pensar ousado alcança a região dimensional a partir da qual, Ser e Tempo foi compreendido e, na verdade, compreendido a partir da experiência fundamental do esquecimento do ser. Sartre, pelo contrário, exprime assim o principio do existencialismo: a existência precede a essência. Ele toma, ao dizer isto, existência e essência na acepção da Metafísica que, desde Platão, diz: a essência precede a existência. Sartre inverte esta proposição, Mas a inversão de uma frase metafísica, permanece uma frase metafísica. Com esta frase, permanece ele com a Metafísica, no esquecimento da verdade do ser. Pois, ainda que a Filosofia determine a relação de essência e existência, no sentido das controvérsias da Idade Média ou no sentido de Leibniz, ou de outro modo, antes de tudo isto, resta, contudo, perguntar, a partir de que destino do ser, esta distinção no ser de esse essentiae e esse existentiae chega a ser pensada. Permanece desafiando o pensamento, o motivo porque o questionamento deste destino do ser nunca foi levantado e porque esta questão não podia ser pensada. Ou é esta situação da distinção de essência e existência um sinal do esquecimento do ser? Podemos conjecturar que este destino não reside numa simples omissão do pensar

--53--

humano e muito menos numa menor capacidade do pensamento dos primórdios do Ocidente. A distinção entre essentia (quididade) e existentia (actualidade) perpassa o destino da história ocidental e da história determinada pela Europa. A frase principal de Sartre sobre a precedência da existência sobre a essentia justifica, entretanto, o termo "Existencialismo" como um título adequado para esta filosofia. Mas a frase capital do "Existencialismo" não tem o mínimo de comum com aquela frase em Ser e Tempo; isto, não tendo em consideração que em Ser e Tempo nem se podia ainda pronunciar um juízo sobre a relação de essentia e existentia; pois trata-se, ali, de preparar algo precursor. Pelo que dissemos, isto ainda se apresenta de um modo bastante desajeitado. Talvez o que ainda fica para dizer possa, eventualmente, transformar-se num estímulo para levar a essência do homem a atentar, com o pensar, para a dimensão da verdade do ser que o perpassa com o seu domínio. Todavia, também isto só poderia acontecer a favor da dignidade do ser e em benefício do ser-aí, que o homem, existindo, sustenta, e não por causa do homem, para que através da sua obra se afirmem a civilização e a cultura. Para que nós, contemporâneos, possamos atingir entretanto, a dimensão da verdade do ser a fim de poder meditá-la, deveremos, primeiro, tornar, desde já bem claro, como o ser se dirige ao homem e como o requisita. Tal experiência essencial ser-nos-á dada, se compreendermos que o homem é, enquanto ex-siste. Digamo-lo, primeiro, na linguagem da tradição, onde

--54--

isto quer dizer: A existência do homem é a sua substância. Por isso, aparece, repetidas vezes, a frase em Ser e Tempo: "A "substância do homem" é a existência" (págs. 117, 212, 314). Mas substância é, pensada ontológico-historialmente, já a tradição encobridora de (\*caractères gregos\*), palavra que nomeia a presença do que se apresenta e que as mais das vezes, através de uma enigmática ambiguidade, visa a própria coisa que se apresenta. Se pensarmos o nome metafísico "substância", nesta acepção, a qual em Ser e Tempo, de acordo com a "destruição fenomenológica" aí realizada, já se tinha em mente (vide pág. 25), então a proposição "A

"substância" do homem é a ex-sistência", não diz outra coisa que: O modo como o homem se apresenta em sua própria essência ao ser, é a ex-stática insistência na verdade do homem, as interpretações humanísticas do homem como animal rationale, como "pessoa", como ser espiritual- anímico-corporal, não são declaradas falsas, nem rejeitadas. Ao contrário, o único pensamento que se quer impor é que as mais altas determinações humanísticas da essência do homem, ainda não experimentam a dignidade propriamente dita do homem. Neste sentido, o pensar, em Ser e Tempo é contra o humanismo. Mas esta oposição não significa que um tal pensar se oriente para o lado oposto do humano, defendendo o inumano e a desumanidade ou degrade a dignidade do homem. Pensa-se contra o humanismo porque ele não instaura a humanitas do homem numa posição suficientemente alta. É claro que a sublimidade da essência do homem não repousa no facto de ele ser a substância do ente como seu "sujeito", para, na

--55--

qualidade de potentado do ser, deixar diluir-se na tão decantada "objectividade", a entidade do ente. Pelo contrário, o homem é "atirado" pelo próprio ser na verdade do ser, para que, ex-sistindo, desta maneira, guarde a verdade do ser, para que na luz do ser, o ente se manifeste como o ente que efectivamente é. Se é como o ente, aparece, se é como o Deus e os deuses, a história e a natureza penetram na clareira do ser, como se apresentam e ausentam, não decide o homem. O advento do ente repousa no destino do ser. Para o homem, porém, permanece, a questão de saber se ele acha a conveniência adequada à sua essência, que corresponde a este destino; pois de acordo com ele, o homem é o pastor do ser. é somente nesta direcção que Ser e Tempo, pensa quando é experimentada a existência ex-stática como "o cuidado" (Vide § 44 a, pág. 226 segs.). Mas o ser - que é o ser? Ser é o que é mesmo. Experimentar isto e dizê-lo, é a aprendizagem pela qual deve passar o pensar futuro - não é Deus, nem um fundamento do mundo. O ser é mais longínquo que qualquer ente e está mais próximo do homem que qualquer ente, seja este uma rocha, um animal, uma obra de arte, uma máquina, seja um anjo de Deus. O

ser é o mais próximo. E contudo, a proximidade permanece, para o homem, a mais distante. O homem atém-se primeiro e para sempre apenas ao ente. Quando, porém, o pensar representa o ente enquanto ente, refere-se, certamente, ao ser; todavia, pensa, na verdade, constantemente, apenas o ente como tal e precisamente não e jamais o ser como tal. A "questão do ser" permanece

--56--

sempre a questão do ente. A questão do ser não é ainda aquilo que designa esta falaciosa expressão: a pergunta acerca do ser. A Filosofia segue, também ali onde ela, como em Descartes e Kant, se torna "crítica", constantemente na esteira da representação metafísica. Ela pensa, partindo do ente e para ele se dirigindo, na passagem pela mediação de um olhar para o ser. Pois na luz do ser está situado cada ponto de partida do ente e cada retorno a ele.

A Metafísica, porém, somente conhece a clareira do ser ou desde o olhar que nos lança aquilo que se apresenta no "aspecto" (\*caractères gregos\*) ou criticamente, como o objecto da perspectiva de representação categorial por parte da subjetividade.

Isto significa: a verdade do ser como a clareira em si mesma permanece oculta para a Metafísica. Este ocultar, porém, não é uma lacuna da Metafísica, mas o tesouro de sua própria riqueza a ela mesma recusado e ao mesmo tempo apresentado. A clareira em si, porém, é o ser. Somente ela garante, no seio do destino ontológico da Metafísica, a perspectiva a partir da qual as coisas que se apresentam afectam o homem que lhes vem ao encontro: desta maneira, o próprio homem pode apenas perceber o seu (\*caractères gregos\*) na percepção (\*caractères gregos\*), (Aristóteles, Met. (\*caractér grego\*). 10) somente a perspectiva atrai a visão para si e a ela se entrega, quando o perceber se transforma no propor-diante-de-si, na perceptio da res cogitans como subjectum da certitudo. Supondo que em si nos seja dado questionar tão simploriamente: como se comporta, então, o ser em relação à ex-sistência? O ser é a relação, na medida

--57--



em que retém, junto a si, a ex-sistência na sua essência existencial, isto é, ex-stática e a recolhe junto a si, como o lugar da verdade do ser, no seio do ente. Pelo facto de o homem como ex-sistente, vir a postar-se nesta relação que é a forma como o próprio ser se destina, enquanto o homem o sustenta ex-staticamente, isto é, assume com cuidado, ele desconhece primeiro o mais próximo e atém-se ao que vem depois deste. Ele pensa até que isto é o mais próximo. Contudo, mais próximo que o próximo e, ao mesmo tempo, mais remoto que o mais longínquo para o pensamento corrente, é esta proximidade mesma: a verdade do ser. O esquecimento da verdade do ser, em favor da

agressão do ente impensado na sua essência, é o sentido da "decaída" nomeada em Ser e Tempo. A pala-

vra não se refere a uma queda do homem, entendida sob o ponto de vista da "filosofia moral" e ao mesmo tempo secularizado, mas nomeia uma relação essencial do homem com o ser, no seio do ser referenciado à essência do homem. Por conseguinte, as expressões preparatórias "autenticidade" e "inautenticidade", usadas como prelúdio, não significam uma distinção moral-existencial, nem "antropológica", mas a relação "ex-stática" do ser humano com a verdade do ser que é a primeira a ter que ser pensada, porque até agora oculta para a Filosofia. Mas esta relação é como é, não em razão da ex-sistência, mas a essência da ex-sistência é existencial-ex-staticamente a partir da essência da verdade do ser. A única coisa que, o pensar que, pela primeira vez procura expressar-se em Ser e Tempo, gostaria de

--58--

alcançar é algo simples. Como tal o ser permanece misteriosamente a singela proximidade de um imperador que não se impõe à força. Esta proximidade desdobra o seu ser como a própria linguagem. Mas a linguagem não é apenas linguagem, no sentido em que a concebemos, quando muito, como a unidade de, fonema (grafema), melodia e ritmo e significação (sentido). Pensamos fonema e grafema como o corpo da palavra; melodia e ritmo como a alma e o que possui significação adequada, como o

espírito da linguagem. Pensamos comumente a linguagem a partir da correspondência à essência do homem, na medida em que esta é representada como animal rationale, isto é, como a unidade de corpo- alma-espírito. Todavia, assim como na humanitas do homo animalis a ex-sistência permanece oculta e, através dela, a relação da verdade do ser com o homem, assim encobre a interpretação metafísico-animal da linguagem a sua essência ontológica historial.

De acordo com ela, a linguagem é a casa do ser manifestada e apropriada pelo ser e por ele disposta. Por isso, trata-se de pensar a essência da linguagem a partir da correspondência ao ser enquanto correspondência, o que quer dizer, como habitação da essência do homem. O homem, porém, não é apenas um ser vivo, pois, ao lado de outras faculdades, também possui a linguagem. Ao contrário, a linguagem é a casa do ser; nela morando, o homem existe enquanto pertence à verdade do ser, protegendo-a.

Assim, o que importa na determinação da huma-

--59--

nidade do homem enquanto ex-sistência é que o homem não é o essencial, mas o ser enquanto dimensão do elemento ex-stático da ex-sistência. A dimensão, todavia, não é o conhecido elemento espacial. Ao contrário, tudo o que é espacial e todo o espaço de tempo desdobra o seu ser no elemento dimensional que é a própria maneira de o ser ser. O pensar é atento a estas simples relações.

Para elas procura ele a palavra adequada no seio da linguagem tradicional da Metafísica e da Gramática, que vem de longe. É problemático se um tal pensar - supondo que ainda importa uma expressão como tal - deixa ainda denominar humanismo.

Certamente que não, enquanto o humanismo é já metafísico. Certamente que não se for Existencialismo e defender a frase que Sartre exprime: Précisément nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes (L'existencialism est un humanisme, pág. 36). Em vez disso, pensando a partir de Ser e Tempo, deveria dizer-se: précisément nous sommes sur un plan où il y a principalement L'Être. Mas de onde vem e o que é le plan? L'Être et le plan são o mesmo. Em Ser e Tempo, vem dito intencionalmente e com cuidado (pág. 212): il y a l'Être: "dá-se". O il y a traduz o "dá-se" de modo

impreciso. Pois o "se" que aqui "dá" é o próprio ser. O "dá", contudo nomeia aquilo que dá, a essência do ser que garante a sua verdade. O dar-se claramente, com ele mesmo, é o próprio ser.

Emprega-se, ao mesmo tempo, o "dá-se" para, provisoriamente, evitar a expressão: "o ser é"; pois comumente diz-se "é" das coisas que são. Estas, nós

--60--

as designamos de ente. Mas o ser justamente não "é" "o ente". Se "é" vem dito sem maior explicitação, do ser, então o ser é representado com demasiada facilidade como um "ente", ao modo do ente conhecido, que opera como causa, e é operado como efeito. Contudo, já Parménides afirma nos primórdios do pensamento: (\*CARACTÉRES GREGOS\*) "É a saber, o ser". Nesta palavra esconde-se o mistério originário para todo o pensar. Talvez o "é" só possa ser dito, de maneira adequada, apenas do ser, de maneira tal, que todo ente jamais propriamente "é". Mas como o pensamento ainda deve atingir a dimensão em que dirá o ser na sua verdade, em vez de explicá-lo como um ente a partir do ente, deve ficar aberta para a solicitude do pensar a questão, se, e como o ser é.

O (\*caractéres gregos\*) de Parménides permanece ainda hoje impensado. Por aí se pode medir, como se dá o progresso da Filosofia. Ela não progride de forma alguma, caso respeite a, sua essência. Ela marca passo para pensar sempre o mesmo. O progredir, a saber, afastar-se deste lugar, é um erro que segue o pensar como a sombra que ele mesmo projecta. Porque o ser está ainda impensado, diz-se também, em Ser e Tempo, do ser: "dá-se,".

Sobre este il y a não se pode especular sem mais e sem apoio.

Este "dá-se" impera como o destino do ser, cuja história se manifesta na linguagem pela palavra dos pensadores essenciais. É por isso que o pensar que pensa, penetrando na verdade do ser, é, enquanto pensar, historial. Não existe um pensar "sistemático" e, ao lado, para ilustração, uma história das opiniões passadas. Mas também não existe,

--61--

como pensa Hegel, uma sistemática que fosse capaz de fazer da lei de seu pensar uma lei da história e que pudesse sobressumir ao mesmo tempo, a esta, no sistema. Existe, se pensarmos mais radicalmente, a história do ser à qual o pensar, como memorial desta história, pertence, acontecendo através da posterior recordação da história, no sentido do que teve lugar no passado. A história não acontece primeiro como evento. E este não é um simples passar. O evento da história desdobra-se em ser como o destino da verdade do ser, a partir dele (Vide Conferência sobre o Hino de Hölderlin "Como num dia de festa ... ", 1941, pág. 31). Ao destino chega o ser, na medida em que ele, o ser, se dá. Mas isto significa, quando pensado em conformidade ao destino: Ele dá-se e recusa-se, simultaneamente. Entretanto, a determinação hegeliana de história, como desenvolvimento do "espírito" não é destituída de verdade. Ela, porém, também não é, em parte certa e parte falsa. Ela é tão verdadeira, como é verdadeira a Metafísica que, pela primeira vez, em Hegel, traz à linguagem a sua essência pensada de modo absoluto, no sistema. A Metafísica absoluta faz parte - com suas inversões, através de Marx e Nietzsche - da história da verdade do ser. O que dela provém não se deixa atingir nem afastar por refutações. Somente se deixa assumir, na medida em que se recolhe sua verdade, mais radicalmente no ser mesmo, retirando-a da esfera de uma opinião apenas humana. Néscia é toda a refutação no campo do pensar essencial. A disputa entre pensadores é a "disputa amorosa" da mesma questão. Ela auxilia-os alternadamente a

--62--

penetrar na simples participação no mesmo, a partir do qual eles encontram a docilidade no destino do ser.

Supondo que o homem, no futuro, seja capaz de pensar a verdade do ser, então ele pensará a partir da ex-sistência. Ex-sistindo está ele postado no destino do ser. A ex-sistência do homem é, enquanto existência historial, mas não é em primeiro lugar e apenas pelo facto de, no decurso do, tempo, muitas coisas acontecerem com o homem e as coisas humanas. Pelo facto de se tratar de pensar a ex-sistência do ser-aí, por isso o pensar, em Ser e Tempo está tão

fundamente interessado em que seja experimentada a historicidade do ser-aí.

Não se diz, porém, em Ser e Tempo (pág. 212), onde se fala do "dá-se": "Somente enquanto é ser-aí, dá-se ser"? Sem dúvida. Isto significa: somente enquanto se manifesta a clareira do ser, este se transmite ao homem. Mas o facto, de aí, a clareira enquanto a verdade do próprio ser, acontecer e manifestar-se, é a destinação do próprio ser. Este é o destino da clareira tradicional de existêntia e no sentido moderno como a realidade efectiva do ego cogito, é aquele ente através do qual o ser é primeiramente criado. A frase não afirma que o ser é um produto do homem. Na Introdução a Ser e Tempo (pág. 38) está escrita de maneira simples e clara e até em grifo: "Ser é o transcendente como tal". Assim como a abertura da proximidade espacial ultrapassa qualquer coisa próxima ou distante, quando vista a partir desta, assim o ser é fundamentalmente mais amplo que todo o ente, porque é a própria clareira. Neste caso, ainda se pensa,

--63--

de acordo com o ponto de partida inicialmente inevitável, situado na Metafísica ainda dominante, o ser a partir do ente. Somente a partir de tal perspectiva o ser se mostra num ultrapassar e como este mesmo.

A determinação introdutória "Ser é o transcendente como tal" reúne, numa simples frase, a maneira como até agora a essência do ser se manifestava ao homem. Esta determinação retrospectiva da essência do ser, permanece incontornável para o ponto de partida antecipador da questão da verdade do ser. Longe dele está a presunção de querer começar tudo desde o início e declarar falsa toda a filosofia anterior. Para um pensar que procura pensar a verdade do ser a única questão que permanece é se a determinação do ser como o simplesmente transcendente já nomeia a simples essência da verdade do ser. Por isso, também se diz na página 230, que somente a partir do "sentido", isto é, a partir da verdade do ser, se pode compreender como o ser é. O ser

manifesta-se ao homem no projecto ex-stático. Mas este projecto não instaura o ser.

E além disto, o projecto é essencialmente umprojecto jogado. Aquele que joga no projectar não é o homem, mas o próprio ser que destina o homem para a ex-sistêcia do ser-aí como sua essência. Este destino acontece como a clareira do ser, forma sob a qual o destino é. Ela garante a proximidade ao ser. Nesta proximidade, na clareira do "aí", mora o homem como o ex-sistente, sem que já hoje seja capaz de experimentar propriamente este morar e assumi-lo. A proximidade "de" ser, modo como o "aí" do ser-aí é pensada, na conferência sobre a elegia de Hölderlin "Re-

--64--

torno" (1943) a partir de Ser e Tempo; é a partir da poesia do Poeta que esta proximidade do ser é percebida numa linguagem mais radical e nomeada a "pátria" a partir da experiência do esquecimento do ser. Esta palavra é pensada aqui numa acepção mais originária, não com acento patriótico, nem nacionalista, mas de acordo com a história do ser. Mas a essência da pátria é, ao mesmo tempo, nomeada, com a intenção de pensar a apatridade do homem moderno a partir da história do ser. O último a experimentar esta apatridade foi Nietzsche. Ele não foi capaz de encontrar, no seio da Metafísica, outra saída que não fosse a inversão da Metafísica. Mas isto é a consumação da perplexidade. Todavia, Hölderlin preocupa-se, ao compor o "Retorno", para que os seus "contemporâneos" reencontrem o lugar do seu desdobramento essencial. Isto ele não o procura, de maneira alguma, no egoísmo de seu povo. Ele vê-o, ao contrário, a partir da condição de eles fazerem parte do Ocidente. Mas, Ocidente não é pensado regional e geograficamente, enquanto o ocidental se opõe ao oriental, também não é pensado como a Europa, mas na perspectiva da história universal a partir da proximidade com a origem. Nós praticamente ainda não começámos a pensar as misteriosas relações com o Oriente, que assomaram à palavra na poesia de Hölderlin (Vide "O Ister" e "A peregrinação", 3ª estrofe e segs.). O "alemão", não é proclamado ao mundo para que este se

restabeleça no modo de ser alemão, mas é dito para os alemães, para que eles, em verdadeiro universalismo se tornem participantes da história do mundo. (Sobre a poesia de

--65--

Hölderlin, "Lembrança". Tübinger Gedenkschrift 1943, pág. 322). A pátria deste habitar historial é a proximidade do ser.

É nesta proximidade que se realiza, - caso isto um dia aconteça - a decisão se e como o Deus e os deuses se recusam e a noite permanece, se e como amanhece o dia sagrado, se e como, no surgimento do sagrado, pode recomeçar uma manifestação de Deus e dos deuses. O sagrado, porém, que é apenas o espaço essencial para a deidade, - o qual, por sua vez novamente apenas garante uma dimensão para os deuses e o Deus, manifesta-se somente, então, em seu brilho, quando antes e após longa preparação, o próprio ser se iluminou e foi experimentado em sua verdade. Só assim começa, a partir do ser, a superação da apatridade, na qual erram perdidos, não apenas os homens, mas também a essência do homem.

A apatridade que assim deve ser pensada reside no abandono ontológico do ente. Ela é o sinal do esquecimento do ser. Em consequência dela, a verdade do ser permanece impensada. O esquecimento do ser manifesta-se indirectamente no facto de o homem sempre considerar e trabalhar só o ente. E como nisto não pode evitar de ter o ser na representação, também o ser é explicado apenas como o "mais geral" e, por conseguinte, o que engloba o ente ou como criação do ente infinito, ou ainda como produção de um sujeito finito. Ao mesmo tempo, "o ser", desde a Antiguidade, situa-se em lugar "do ente", e vice-versa, este em lugar daquele; ambos acossados numa estranha e não reflectida confusão.

--66--

O ser enquanto destino que destina verdade, permanece oculto. Mas o destino do mundo anuncia-se na poesia, sem que ainda se torne manifesto como a história do ser. O pensamento de carácter universal de Holderlin, que se expressa no poema "Lembrança", é

por isso mais essencialmente radical e, por isso, mais antecipador que o puro cosmopolitismo de Goethe. Pela mesma razão a relação de Hölderlin com a grecidade é essencialmente diferente que não o humanismo. Por isso, os jovens alemães que sabiam de Hölderlin, pensaram e viveram bem outra coisa em face da morte, do que aquilo que a opinião pública apresentava como sendo a opinião alemã.

A apatiridade torna-se um destino do mundo. É por isto que se torna necessário pensar este destino sob o ponto de vista ontológico-historial. O que Marx a partir de Hegel reconheceu, num sentido essencial e significativo, como alienação do homem, alcança, com suas raízes, até a apatridade do homem moderno. Esta alienação é provocada e isto, a partir do destino do ser, na forma de Metafísica, é por ela consolidada e ao mesmo tempo por ela mesma encoberta, como apatridade. Pelo facto de Marx, enquanto experimenta a alienação, atingir uma dimensão essencial da história, a visão marxista da História é superior a qualquer outro tipo de historiografia. Mas porque nem Husserl, nem, quanto eu saiba até agora, Sartre reconhecem que a dimensão essencial do elemento da História reside no ser, por isso, nem a Fenomenologia, nem o Existencialismo atingem aquela dimensão, no seio da

--67--

qual é, em primeiro lugar, possível um diálogo produtivo com o marxismo.

Mas, para isto, é naturalmente necessário que a gente se liberte das representações ingénuas sobre o materialismo e das refutações mesquinhas que pretendem atingi-lo. A essência do materialismo não consiste na afirmação de que tudo apenas é matéria; ela consiste, ao contrário, numa determinação metafísica, segundo a qual todo o ente aparece como a matéria de um trabalho. A essência moderna e a metafísica do trabalho foi antecipada no pensamento da Fenomenologia do espírito de Hegel como o processo que a si mesmo se instaura, da produção incondicionada, isto é, da objectivação do efectivamente real pelo homem experimentado como subjectividade. A essência do



materialismo esconde-se na essência da técnica; sobre esta, não há dúvida, muito se escreve, mas pouco se pensa. A técnica é, em sua essência, um destino ontológico-histórico da verdade do ser, que reside no esquecimento. A técnica não remonta, na verdade, apenas com seu nome, até à (\*caractères gregos\*) dos Gregos, mas ela origina-se ontológico-históricamente da (\*caractères gregos\*) como um modo de (\*caractères gregos\*) isto é, do tornar o ente manifesto. Enquanto uma forma da verdade, a técnica funda-se na história da Metafísica. Esta é uma fase privilegiada da história do ser e a única da qual, até agora, podemos ter uma visão de conjunto.

Por mais diversas que sejam as posições que se tomam em face das doutrinas do comunismo e da sua fundamentação, é certo, sob o ponto de vista ontológico-histórico, que nele se exprime uma experiência

--68--

elementar daquilo que é actual na história universal. Quem toma o "comunismo" apenas como "partido" ou como "visão do mundo" não pensa com suficiente amplitude da mesma maneira como aqueles que, na expressão "americanismo", apenas visam, e ainda com acento pejorativo, um particular estilo de vida. O perigo para o qual é impelido, cada vez mais nitidamente, o que até agora era a Europa, consiste provavelmente no facto de, antes de tudo, o seu pensar -um dia a sua grandeza - decair e ficar para trás, na marcha essencial do destino mundial que inicia; este, contudo, permanece determinado pelo carácter europeu nos traços essenciais de uma origem fundamental. Metafísica alguma, seja ela idealista, seja materialista, seja cristã, pode, segundo a sua essência, e de maneira alguma apenas nos esforços dispendidos em desenvolver-se, alcançar ainda o destino, isto é: atingir e reunir, através do pensar, o que agora é do ser, num sentido pleno.

Em face da essencial apatridade do homem, mostra-se ao pensamento, fiel à dimensão ontológico-histórica, o destino futuro do homem, no facto de ele achar o caminho para a verdade do ser, pondo-se a caminho deste encontro. Cada nacionalismo é, do ponto

de vista metafísico, um antropologismo, e como tal, um subjectivismo. O nacionalismo não pode ser superado pelo simples internacionalismo, mas apenas ampliado e erigido em sistema. Tanto o nacionalismo não é conduzido à humanitas e sobressumido como não o é o individualismo, através do colectivismo a-histórico.

Este é a subjectividade do homem na totalidade.

--69--

Ele realiza a sua incondicional auto-afirmação. Esta não se deixa reconduzir às suas origens, nem se deixa experimentar, de modo suficiente, através de um pensamento que não radicaliza a mediação. Expulso da verdade do ser o homem gira, por toda a parte, em torno de si mesmo, como animal rationale.

A essência do homem, no entanto, consiste em ele ser mais do que simples homem, na medida em que este é representado como o ser vivo racional. "Mais" não deve ser entendido aqui em sentido aditivo, como se a definição tradicional do homem tivesse que permanecer a determinação fundamental para então experimentar apenas um alargamento, através de um acréscimo do elemento existencial. O "mais" significa: mais originário e por isso mais radical em sua essência. Aqui, porém, mostra-se o elemento enigmático: o homem é, na condição-de-ser-jogado. Isto quer dizer: o homem é, como a réplica ex-sistente do ser, mais que o animal rationale, na proporção em que precisamente é menos na relação com o homem que se compreende a partir da subjectividade. O homem não é o senhor do ente. O homem é o pastor do ser. Neste "menos" o homem nada perde, mas ganha, por quanto atinge a verdade do ser. Ele ganha a essencial pobreza do pastor, cuja dignidade reside no facto de ter sido chamado pelo próprio ser, para guardar a sua verdade. Este apelo vem como o lance no qual se origina a condição de ser- jogado do ser-aí. O homem é, em sua essência ontológica-historial, o ente cujo ser como ex-sistência consiste no facto de morar na vizinhança do ser. O homem é o vizinho do ser.

--70--

Mas - o senhor já há muito deverá ter querido objectar-me - não pensa justamente um tal pensar a humanitas do homo humanus?

Não pensa ele esta humanitas num sentido tão decisivo, como Metafísica alguma a pensou e jamais a poderá pensar? Não é isto um "humanismo" no sentido supremo? Certamente. É o humanismo que pensa a humanidade do homem desde a proximidade do ser. Mas, é ao mesmo tempo, o humanismo no qual está em jogo, não o homem, mas a essência historial do homem, na sua origem desde a verdade do ser. Não depende, porém, desta circunstância, então, no mesmo tempo, de maneira absoluta, a ex-sistência do homem?

De facto, assim é.

Em Ser e Tempo (pág, 38) afirma-se que todo o questionamento da Filosofia "repercute na existência". Mas a existência não é aqui a realidade efectiva do ego cogito. Ela também não é apenas a realidade efectiva dos sujeitos que agem juntos e uns para os outros e assim chegam a si mesmos. "Existência é, numa diferença fundamental como qualquer existência e "existence", o morar ex-stático na proximidade do ser. Ela é a vigilância, isto é, o cuidado pelo saber. Pelo facto de neste pensar dever ser pensado algo simples, parece ele tão difícil ao tipo de representação que nos foi transmitido como Filosofia. Mas a dificuldade não consiste num perder-se em profundas considerações de carácter particular e em formar conceitos complicados, mas oculta-se no recuar que faz penetrar e pensar num questionar em busca de experiência, e que abandona as opiniões correntes da Filosofia.

Opina-se, por toda parte, que a tentativa de Ser

--71--

e Tempo findou num beco sem saída. Deixemos esta opinião entregue a si mesma. Para além de Ser e Tempo, o pensar que procura dar alguns passos no tratado que tem este título, ainda hoje não conseguiu avançar. Entretanto, talvez este pensar se tenha aproximado um pouco mais do miolo de sua questão. Todavia, enquanto a Filosofia apenas se ocupar em obstruir constantemente a possibilidade de penetrar na questão do pensar, a saber, a verdade do ser, ela está certamente livre do perigo de um dia romper-se na dureza da sua questão. Por esta razão o "filosofar"

sobre o fracasso está separado, por um abismo, de um pensar que realmente fracassa. Se um dia o homem tivesse a sorte de realizar um tal pensar, não aconteceria uma desgraça. A ele, pelo contrário, seria concedido o dom que poderia advir ao pensamento por parte do ser.

Mas também isto é importante: o objecto do pensamento não é atingido por um conversar à toa sobre a "verdade do ser" e sobre a "história do ser". Tudo depende do facto de a verdade do ser atingir a linguagem e de o pensar conseguir esta linguagem. Talvez a linguagem então exija muito menos a expressão precipitada do que, o devido silêncio. Contudo, qual de nós, contemporâneos, quereria pretender que as suas tentativas de pensar estivessem familiarizadas na senda do silêncio? Quando muito, o nosso pensar poderia talvez apontar para a verdade do ser como o que deve ser pensado. Assim, mais que de outra maneira, ele estaria livre do simples pressentimento e do opinar e entregue à tarefa da escritura, que se tornou rara. As coisas que têm alguma consistência ainda chegam

--72--

a tempo, por mais tarde que seja, mesmo que não se destinem para a eternidade.

Se o âmbito da verdade do ser é um beco sem saída ou o livre espaço em que a liberdade reserva a sua essência, isto poderá decidir e julgar todo aquele que tentou, por seu próprio esforço, trilhar o caminho indicado, ou, o que ainda é melhor, abrir um caminho melhor, o que significa uma vida mais adequada à questão. Na penúltima página de *Ser e tempo* (pág. 437), estão as frases seguintes: "A disputa na interpretação do ser (isto, portanto, não significa do ente, e também não do ser do homem) não pode ser decidida, porque ainda nem sequer foi desencadeada. E afinal, ela não se deixa introduzir improvisadamente, mas o desencadear da disputa já necessita de uma preparação. É só para isto que a presente investigação está a caminho". Estas frases continuam válidas ainda hoje, após muitos decênios. Continuemos nós, também nos tempos vindouros, como viajantes, no caminho para a

vizinhança do ser. A questão por vós levantada ajuda a clarear o caminho.

O senhor pergunta: Comment redonner un sens au mot "Humanisme"? "De que maneira dar novamente à palavra humanismo, um sentido?" A sua pergunta não pressupõe apenas que o senhor quer conservar a palavra "humanismo"; ela contém também a confissão de que esta palavra perdeu o seu sentido.

Ela perdeu o sentido, pela convicção de que a essência do humanismo é de carácter metafísico e isto significa, agora, que a Metafísica não só não coloca a questão da verdade do ser, mas a obstrui, na medida em

--73--

que a Metafísica persiste no esquecimento do ser. Mas o pensar que conduz a esta compreensão do carácter problemático da essência do humanismo levou-nos, ao mesmo tempo, a pensar a essência do homem mais radicalmente. No que diz respeito a esta humanitas do homo humanus, em sua dimensão mais essencial, resulta a possibilidade de devolver a palavra humanismo a um sentido historial que é mais antigo, que é o seu mais antigo sentido, sob o ponto de vista historiográfico. Este devolver do sentido não se deve entender como se a palavra "humanismo" fosse como tal sem sentido e um simples flatus vocis. O "humanum" aponta, na palavra, para a humanitas, a essência do homem. O "ismo" aponta para o facto de que a essência do homem deveria ser apreendida de maneira radical. Este sentido é o que possui a palavra "humanismo" como palavra. Dar-lhe novamente um sentido somente pode significar: determinar de novo o sentido da palavra. Isto exige, de um lado, que a essência do homem seja experimentada mais originariamente; de outro lado, que se mostre em que medida esta essência é, a seu modo, bem-disposta. A essência do homem reside na ex-sistência. É esta ex-sistência que essencialmente importa, o que significa que ela recebe a sua importância do próprio ser, na medida em que o ser apropria o homem enquanto ele é o ex-sistente, para a vigilância da verdade do ser, inserindo-o na

própria verdade do ser. "Humanismo" significa, agora, caso nos decidamos a manter a palavra: a essência do homem é essencial para a verdade do ser, mas de tal modo que, precisamente em consequência disto, não importa

--74--

o homem simplesmente como tal. Desta maneira, pensamos um "humanismo" de natureza singular. A palavra dá como resultado uma expressão que é um "lucus a non lucendo".

Será que se deve chamar a este, "humanismo" que fala contra todo o humanismo conhecido, mas que ao mesmo tempo, de maneira alguma, se arvora em intérprete do inumano, ainda de "humanismo"? E isto apenas para talvez, participando no uso da expressão, acompanhar as correntes dominantes que se afogam no subjectivismo metafísico e que estão afundadas no esquecimento do ser? Ou será tarefa do pensamento tentar, através de uma aberta oposição contra o "humanismo", um novo impulso que poderia suscitar uma atenção para a humanitas do homo humanus e sua fundamentação? Pois deste modo - caso o momento da história universal actual já não a provocasse por si mesmo - poder-se-ia despertar uma reflexão que pensasse, não apenas sobre o homem, mas sobre a "natureza" do homem, não apenas sobre a natureza, mas ainda mais originariamente sobre a dimensão na qual a essência do homem, determinada a partir do próprio ser, se torna familiar. Não seria melhor suportarmos antes, por mais algum tempo ainda, os inevitáveis mal-entendidos, deixando-os desgastarem-se lentamente, mal-entendidos aos quais o caminho do pensamento está exposto até agora no elemento de Ser e Tempo. Estas falsas interpretações são naturalmente interpretações do que se leu, ou de opiniões de outros que leram e do que se pensa saber já antes da leitura. Todos eles revelam a mesma estrutura e o mesmo fundamento.

--75--

Porque se fala contra o "humanismo", teme-se uma defesa do inhumano e uma glorificação da barbárie brutal. Pois o que há de

"mais lógico" do que ficar, para aquele que nega o humanismo, apenas com a afirmação da desumanidade?

Porque se fala contra a "Lógica", pensa-se que se exige a renúncia ao rigor do pensamento, para introduzir, em seu lugar, a arbitrariedade dos impulsos e sentimentos e assim proclamar como verdadeiro, o "irracionalismo". Pois, o que é "mais lógico" do que isto: aquele que fala contra o lógico defende o a-lógico?

Porque se fala contra os "valores" a gente escandaliza-se em face de uma filosofia que pretensamente ousa abandonar ao desprezo os supremos bens da humanidade. Pois o que é "mais lógico)" do que isto: um pensamento que rejeita os valores deverá proclamar tudo sem valor?

Porque se diz que o ser do homem consiste em "ser-no-mundo", imagina-se que o homem foi degradado a um ser meramente mundano, reduzindo-se assim a Filosofia ao positivismo. Pois, o que é mais lógico do que isto: quem afirma a mundaneidade do ser-homem só dá valor ao que é de baixo, negando o que é do além e renunciando a toda "transcendência"?

Porque se aponta uma palavra de Nietzsche sobre a "morte de Deus" declara-se que tal comportamento é ateísmo. Pois o que é "mais lógico" do que isto: aquele que experimentar a "morte de Deus" é um sem-Deus ?

Porque, em tudo isto, em toda a parte, se fala contra aquilo que para a humanidade vale como ele-

--76--

vado e sagrado, tal filosofia ensina um "nihilismo" irresponsável e destruidor. Pois o que é "mais lógico" do que isto: quem nega, em toda a parte, o ente verdadeiro, coloca-se do lado do não-ente e com isto, proclama que o simples nada é o sentido da realidade efectiva?

O que se passa aqui? Ouve-se falar de "humanismo", "lógica", valores", "mundo" "Deus". Ouve-se falar de uma oposição contra tudo isto. O que foi nomeado conhecer-se e toma-se como o

positivo. Aquilo que, no ouvir dizer, fala, de um modo não pensado com rigor, contra o que acima nomeado, toma-se imediatamente como sendo a sua negação e esta, como o "negativo", no sentido do destrutivo. Em Ser e Tempo fala-se até, em alguma parte expressamente, da "destruição fenomenológica". Pensa-se com o auxílio da Lógica e razão, tantas vezes invocados, que o que não é positivo é negativo, e que assim se pratica o desprezo da razão e merece, por isso, ser marcado como depravação. Está-se tão saturado de "Lógica" que se contabiliza como elemento oposto condenável, tudo o que se opuser à semi-sonolência do simples opinar. Rejeita-se tudo o que não permanece truncado junto ao conhecimento e idolatrado positivo, na fossa previamente preparada da pura negação, que a tudo nega e que, por isso, termina no nada e assim completa o nihilismo. Deixa-se, através deste caminho lógico, afundar tudo num nihilismo que se inventou com o auxílio da Lógica.

Mas será que efectivamente o "contra", que um pensar apresenta diante do que comumente se ima-

--77--

gina, aponta necessariamente para a pura negação e para o negativo? Isto acontece só então e neste caso, sem dúvida, de modo inevitável e definitivo - isto é, sem uma livre, visão de qualquer outra coisa - quando já de antemão se coloca o elemento opinativo como "o positivo", decidindo, a partir deste, absoluta e, ao mesmo tempo, negativamente sobre o âmbito de toda e qualquer possível oposição a ele. Num tal procedimento esconde-se a recusa de submeter a uma reflexão o que, por preconceito, se julga "positivo", juntamente com posição e oposição, dáde esta em que se pensa estar a salvo. Com o constante apelo ao elemento lógico, suscita-se a aparência de um empenho no pensar, quando, então, justamente, se renunciou ao pensar.

Destas observações deve ter resultado um pouco mais claro que a oposição ao "humanismo" não implica, de maneira alguma, a defesa do inumano, mas abre outras perspectivas.



A "Lógica" entende o pensar como a representação do ente em seu ser, pensar que se apresenta o representar na generalidade do conceito. Mas o que acontece com a meditação sobre o próprio ser, isto é, com o pensar que pensa a verdade do ser? Somente este pensar atinge a essência originária do (\*caractères gregos\*) que, em Platão e Aristóteles, os fundadores da "Lógica", já foi entulhada e perdida. Pensar contra a "Lógica" não significa quebrar lanças em defesa do ilógico, mas significa apenas: meditar sobre o (\*caractères gregos\*) e a sua essência nos primórdios do pensamento; significa: empenhar-se, primeiro, na preparação de um tal re-flectir. Que sentido possuem para nós todos os sistemas da Lógica,

--78--

por mais amplos que sejam, quando se subtraem, e mesmo sem o saber, já de antemão, da tarefa de primeiro questionar, mesmo que seja apenas isto, a essência do (\*caractères gregos\*). Quiséssemos devolver na mesma moeda, com objecções, o que certamente é improdutivo, então, com maior razão, se poderia dizer: o irracionalismo como renúncia à ratio, impera desconhecido e indiscutido, quando se defende aquela "Lógica" que pensa poder esquivar-se de uma modificação sobre o (\*caractères gregos\*), e sobre a essência da ratio que nele se fundamenta.

O pensar contra "os valores" não afirma que tudo aquilo que se declara como "valores", a "cultura", a "arte", a "ciência", a "dignidade do homem", "mundo" e "Deus", seja sem valor. Ao contrário, importa, finalmente, reconhecer que, justamente pela caracterização de algo como "valor", rouba-se a dignidade daquilo que é assim valorado. Isto quer dizer: ao avaliar algo como valor, aquilo que foi valorado é apenas admitido como objecto de avaliação pelo homem. Mas aquilo que é algo em seu ser, não se esgota em sua objectividade e, sobretudo, de modo algum então, quando a objectividade tem o carácter de valor. Todo o valorar, mesmo onde é um valorar positivamente, é uma subjectivação. O valorar não deixa o ente ser, mas todo o valorar deixa apenas valer o ente como objecto de seu operar. O esdrúxulo empenho em demonstrar a objectividade dos valores, não sabe o que faz.

Quando se proclama "Deus" como "o valor supremo", isto significa uma degradação da essência de Deus. O pensar através de valores é, aqui, e em qualquer outra situação, a maior blasfêmia que se pode pensar em face do ser. Pensar

--79--

contra os valores não significa, portanto, propagar que o ente é destituído de valor e que é sem importância; mas isto significa: levar para diante do pensar a clareira da verdade do ser contra a subjeitização do ente em simples objecto.

Chamar a atenção para o "ser-no-mundo" como o traço fundamental da humanitas do homo humanus não significa afirmar que o homem é apenas um ser "mundano", no sentido cristão; portanto, um ser afastado de Deus e, até, desligado da "transcendência". Com esta palavra pensa-se o que mais claramente foi denominado por transcendente. O transcendente é o ente supra-sensível. Este vale como o ente supremo no sentido da causa primeira de todos os entes. Deus é pensado como esta causa primeira. "Mundo" todavia, na expressão "ser-no-mundo", não significa, de maneira alguma, o ente terreno, em oposição ao celeste, nem mesmo o "mundano" em oposição ao "espiritual", "Mundo", naquela expressão, não significa, de modo algum, um ente e nenhum âmbito do ente, mas a abertura do ser. O homem é e é homem, enquanto é o ex-istente. Ele está postado, num processo de ultrapassagem, na abertura do ser, que é o modo como o próprio ser é; este projectou a essência do homem, como um lance, no "cuidado" de si. Projectado desta maneira, o homem está postado "na abertura do ser." Mundo é a clareira do ser na qual o homem penetrou a partir da condição de ser-projectado de sua essência. O "ser-no-mundo" nomeia a essência da ex-sistênia, com vista à dimensão iluminada, desde a qual desdobra o seu ser o "ex" da ex-sistênia. Pensada a par-

--80--

tir da ex-sistênia, "mundo" é, justamente, de certa maneira, o outro lado no seio da e para a ex-sistênia. O homem jamais é primeiramente do lado de cá do mundo como um "sujeito", pense-se

este como "eu" ou como "nós". Nunca é também primeiramente e apenas sujeito, que, na verdade, sempre se refere, ao mesmo tempo, a objectos, de tal maneira que a sua essência consistiria na relação sujeito-objecto. Ao contrário, o homem primeiro é, em sua essência, ex-sistente na abertura do ser, cuja aberta ilumina o "entre" em cujo seio pode "ser" uma "relação" de sujeito e objecto.

A frase: a essência do homem reside no ser-no-mundo também não contém uma decisão sobre a hipótese se o homem é, no sentido teológico-metafísico, um ser deste mundo ou do outro.

Com a determinação existencial da essência do homem, ainda nada está decidido sobre a "existência de Deus" ou seu "não-ser", como tão-pouco sobre a possibilidade ou impossibilidade de deuses. Por isso não é apenas apressado, mas já falso no modo de proceder, afirmar que a interpretação da essência do homem, a partir da relação desta essência com a verdade do ser, é ateísmo. A esta classificação arbitrária, falta ademais, um cuidado na leitura. Não há preocupação com o facto de, desde 1929, estar escrito, no texto, sobre a essência do fundamento (pág. 28, nota 1), o seguinte: "Através da interpretação ontológica do ser-aí como ser-no-mundo não se decidiu nada, nem positiva nem negativamente, sobre um possível ser-para-Deus. Mas só pela clarificação da transcendência se alcança um adequado conceito do ser-aí, que, levado em conside-

--81--

ração, permite, então, perguntar qual é, sob o ponto de vista ontológico, o estado da relação do ser-aí com Deus". Se também se interpretar, como de costume, também esta observação, de maneira mesquinha, irá explicar-se: esta filosofia não se decide, nem a favor, nem contra da existência de Deus. Ela permanece presa à indiferença. E um tal indiferentismo, contudo, torna-se vítima no nihilismo.

Ora, ensina a observação que aduzimos, o indiferentismo? Porque grifámos então determinadas palavras isoladas e não qualquer uma? Pois, foi apenas para insinuar que o pensar que

pensa desde a questão da verdade do ser, pensa mais radical e originariamente do que a Metafísica é capaz de questionar.

Somente a partir da verdade do ser se deixa pensar a essência do sagrado. E somente a partir da essência do sagrado deve ser pensada a essência da divindade. E, finalmente, somente na luz da essência da divindade, pode ser pensado e dito o que deve nomear a palavra "Deus": Ou será que não devemos ser capazes de, primeiro, entender e escutar, com cuidado, estas palavras, se nós, homens, isto é, como seres ex-sistentes, quisermos ter acesso a uma experiência de uma relação de Deus para com o homem? Pois, como poderia o homem da actual história mundial, mesmo apenas questionar, com seriedade e rigor, se o Deus se aproxima ou se subtrai, se o homem omite pensar primeiro para dentro da dimensão, na qual aquela questão unicamente pode ser desencadeada? Esta dimensão, porém, é a dimensão do sagrado, que mesmo como dimensão já permanece fechada, caso não se clarear a aberta

--82--

do ser para, em sua clareira, estar próximo do homem. Talvez o elemento mais marcante desta idade do mundo consista no rígido fechamento para a dimensão da graça. Talvez seja esta a única desgraça.

Todavia, com esta indicação não quer já ter-se decidido, de maneira alguma, pelo teísmo, o pensar que, antecipando, aponta para a verdade do ser como o que deve ser pensado. Ele não pode ser teísta nem ateísta. Isto, porém, não levado por uma atitude de indiferença, mas por respeito aos limites, postos ao pensar enquanto pensar, e isto através daquilo que se lhe dá a pensar pela verdade do ser. Na medida em que o pensar se contenta como a sua tarefa, dá ele, no momento do presente destino mundial, ao homem, uma orientação para a dimensão originária de sua morada historial. Com dizer desta forma a verdade do ser, o pensar entregou-se àquilo que é mais essencial do que todos os valores e do que qualquer ente. O pensar não supera a Metafísica, mas ainda mais a exacerba, ultrapassa e a sobressume em qualquer lugar,

mas enquanto recua para a proximidade do mais próximo. A descida é bem mais difícil e perigosa, particularmente ali, onde o homem se perdeu na subjectividade. A descida conduz à pobreza da ex- sistência do homo humanus. Na ex-sistência é abandonado o âmbito do homo animalis da Metafísica. O império deste âmbito é a razão indirecta e de consequências que recuam longe, para a obliteração e a arbitrariedade daquilo que se pode caracterizar como biologismo e também para aquilo que se conhece pela expressão pragmatismo. Pensar a verdade do ser significa, ao mesmo tempo: pensar a humanitas do

--83--

homo humanus. Importa a humanitas ao serviço da verdade do ser, mas sem o humanismo no sentido metafísico.

Se, porém, a humanitas, está tão essencialmente no campo visual do pensar do ser, não deve então a "Ontologia" ser completada por uma "Ética"? Não seria então seu empenho, que exprime em sua frase, muito essencial: "Ce que je cherche à faire, depuis longtemps déjà, c'est préciser le rapport de l'ontologie avec une éthique possible"?

Logo após a publicação de Ser e Tempo, perguntou-me um jovem amigo: "Quando escreverá o senhor uma ética?" Lá, onde a essência do homem é pensada tão essencialmente, a saber unicamente a partir da questão da verdade do ser, mas onde, contudo, o homem não foi elevado para o centro do ente, deve realmente despertar a aspiração por uma orientação segura e por regras que dizem como o homem, experimentado a partir da existência para o ser, deve viver convenientemente ou de acordo com o destino. A aspiração por uma Ética urge, com tanto mais pressa por uma realização, quanto mais a perplexidade manifesta do homem e, não menos, a oculta, se exacerba para além de toda a medida. Deve dedicar-se todo o cuidado à possibilidade de criar uma Ética de carácter obrigatório, uma vez que o homem da técnica, entregue aos meios de comunicação de massa, somente pode ser levado a uma estabilidade segura, através de um

recolhimento e ordenação do seu planejar e agir como um todo, correspondente à técnica.

Quem poderia deixar de perceber a indignância desta

--84--

situação? Não seria conveniente poupar e garantir os laços estabelecidos, ainda que somente consigam manter a unidade do ser humano precariamente e apenas na situação de hoje? Sem dúvida. Mas já desobriga esta indignância o pensar de considerar aquilo que principalmente deve ser pensado e que permanece, enquanto ser, mais que todo ente, garantia e verdade? Será que o pensar pode ainda continuar a esquivar-se de pensar o ser, quando este se manteve escondido em longo esquecimento e, ao mesmo tempo, se anuncia, neste momento da história universal, através da comoção de todos os entes?

Antes de procurarmos determinar mais exactamente as relações entre a "Ontologia" e a "Ética", devemos perguntar o que são a própria "Ontologia" e a própria "Ética". Impõe-se considerar se aquilo que é nomeado nestas duas expressões ainda permanece adequado e próximo para aquilo que foi entregue ao pensar como tarefa, que como pensar deve, antes de tudo, pensar a verdade do ser.

Caso, tanto a "Ontologia" como a "Ética", junto com todo o pensar por disciplinas, se tornassem caducas, adquirindo, assim, o nosso pensar mais disciplina, qual será então a situação da questão da relação das duas disciplinas mencionadas com a Filosofia?

A "Ética" aparece junto com a "Lógica" e a "Física", pela primeira vez, na Escola de Platão. As disciplinas surgem na época que permite a transformação do pensar em "Filosofia", a Filosofia em (\*caractères gregos\*) (Ciência) e a Ciência mesma em um assunto de escola e de actividade escolar. Na passagem por esta  
Filo-

--85--

sofia assim entendida, surge a Ciência e passa o pensar. Os pensadores antes desta época não conhecem, nem uma "Lógica", nem uma "Ética", nem uma "Física". E contudo, o seu pensar não é nem ilógico nem imoral. A (\*caractères gregos\*) era, porém, pensada por eles, numa profundidade e amplitude, que toda a "Física" posterior nunca mais foi capaz de alcançar. As tragédias de Sófocles ocultam - permita-se-me uma tal comparação em seu dizer, o (\*caractères gregos\*), de modo mais originário, que as preleções de Aristóteles sobre a "Ética". Uma sentença de Heráclito que consiste apenas em três palavras, diz algo tão simples que dela brota e chega à luz, de maneira imediata, a essência do (\*caractères gregos\*) .

A sentença de Heráclito é a seguinte (Fragmento 119): (\*caractères gregos\*). De maneira geral costuma traduzir-se: "o carácter próprio do homem é o seu demónio". Esta tradução pensa de maneira moderna e não de modo grego. (\*carecrés gregos\*) significa morada, lugar da habitação. A palavra nomeia o âmbito aberto onde o homem habita. O aberto de sua morada torna manifesto aquilo que vem ao encontro da essência do homem e assim, aproximando-se demora-se em sua proximidade. A morada do homem contém e conserva o advento daquilo a que o homem pertence em sua essência. Isto é, segundo a palavra de Heráclito, o (\*caractères gregos\*), o Deus. A sentença diz: o homem habita, na medida em que é homem, na proximidade de Deus. Com esta sentença de Heráclito concorda uma história que Aristóteles relata (De part. anim. A 5, 645 a 17). É a seguinte: (\*caractères gregos\*).

"Narra-se de Heráclito uma palavra que teria dito aos forasteiros que queriam chegar até ele. Aproximando-se, viram-no como se aquecia junto ao forno. Detiveram-se surpresos; isto, sobretudo, porque Heráclito ainda os encorajou - a eles que hesitavam -

convidando-os a entrar, com as palavras: Pois também aqui estão presentes deuses ... "

Esta narrativa fala Por si; destaquemos, contudo, alguns aspectos.

O grupo de visitantes está frustrado e desconsertado na curiosidade que os levou a dirigir-se ao pensador; o desconserto é provocado pelo aspecto da sua moradia. O grupo cria ter que encontrar o pensador, em circunstâncias, que, ao contrário do simples viver dos homens comuns, deveria mostrar, em tudo, os traços do excepcional e do raro e, por isso, do emocionante. O grupo traz a esperança de, com sua visita, encontrar junto do pensador coisas, que - ao menos por um certo tempo, sejam motivo de conversa. Os estranhos que querem visitar o pensador, esperam vê-lo talvez justamente no momento em que ele, mergulhado em profundas meditações pensa. Os visitantes querem "viver" isto, não para serem atingidos pelo pensar, mas simplesmente para poderem dizer que viram e ouviram alguém, do qual, igualmente apenas se diz que é um pensador.

Em vez disso, os curiosos encontram Heráclito junto ao forno. É um lugar banal e bastante comum. Sem dúvida, nele se coze o pão. Ele está aí apenas para se

aquecer. Assim revela ele, neste lugar, sem dúvida, comum, toda a indigência de sua vida. A vista de um pensador passando frio oferece muito pouco o interessante. Os curiosos perdem logo, pois, com esta visão frustrante, a vontade de se aproximarem mais. Que farão ali? Este facto, comum e sem encanto, de alguém estar com frio e estar perto do forno, qualquer um pode revivê-lo, em qualquer tempo, em casa. Para que procurar então um pensador? Os visitantes aprestam-se para se afastar. Heráclito lê essa curiosidade frustrada em seus rostos. Sabe que para uma multidão já basta a falta de uma sensação esperada, para fazer com que os recém



chegados imediatamente voltassem para trás. Por isso, infunde-lhes coragem. Ele mesmo os convida a entrarem, contudo, dizendo: (\*caractères gregos\*), os deuses também estão aqui presentes".

Esta palavra situa a morada (\*caractères gregos\*) do pensador e seu agir, numa outra luz. A história não conta se os visitantes, imediatamente ou se alguma vez entenderam esta palavra, vendo então tudo numa outra luz. Mas se esta história foi contada e transmitida até nós, contemporâneos, isto reside no facto de que aquilo que relata provém da atmosfera deste pensador e a caracteriza: (\*caractères gregos\*), "também aqui", junto ao forno, neste lugar corriqueiro, onde cada coisa e cada circunstância, cada agir e cada pensar, são costumeiros e banais isto é, familiares, "pois, também aqui", no âmbito do familiar (\*caractères gregos\*), a coisa é de tal modo, "que deuses estão presentes".

(\*caractères gregos\*), diz o próprio Heráclito: "A habi-

88

tação (familiar) é para o homem a aberta para a presentificação do Deus (o in-solito)".

Se, portanto, de acordo com a significação fundamental da palavra (\*caractères gregos\*), o nome Ética diz que medita a habitação do homem, então aquele pensar que pensa a verdade do ser como o elemento primordial do homem enquanto alguém que ex-siste, já é em si a Ética originária. Mas este pensar não é apenas então Ética, porque é Ontologia. Pois a Ontologia pensa sempre apenas o ente (\*caractères gregos\*) em seu ser. Enquanto não tiver sido pensada, contudo, a verdade do ser, permanece toda a Ontologia sem o seu fundamento. É esta a razão porque o pensamento que, com Ser e Tempo, procurava

antecipar o pensar para dentro da verdade do ser', se caracterizava a si mesmo como Ontologia Fundamental.

Esta tende a penetrar no fundamento essencial do qual provém o pensamento da verdade do ser. Já pelo ponto de partida do outro questionar, se afasta este pensar, da "Ontologia" da Metafísica (daquela de Kant). "A Ontologia", porém, quer seja ela transcendental, ou pré-crítica, está submetida à crítica, não porque ela pense o ser do ente e force assim o ser para dentro do conceito, mas porque não conhece a verdade do ser, desconhecendo, assim, que existe um pensar que é mais rigoroso que o pensar conceitual. O pensar que procura antecipar-se, pelo pensar, na verdade do ser, só consegue, na indigência, de seu primeiro esforço, transformar em linguagem pouca coisa de dimensão absolutamente diferente. Esta ainda se falsifica a si mesma, na medida em que não tem sucesso em reter a essencial ajuda do ver fenomenológico e, contudo, deixa de

89

lado, porque sem sentido e inadequada, a preocupação em ser "Ciência" e "Pesquisa". Todavia, para tornar conhecida e compreensível esta tentativa do pensar, no seio da filosofia estabelecido só foi possível, primeiro, falar desde o horizonte do estabelecido e recorrendo às expressões que lhe eram familiares.

Entretanto, aprendi a ver que justamente estas expressões tinham que levar directa e inevitavelmente para a errância. Pois, as expressões e a linguagem conceitual nelas integrada, não foram repensadas, pelos feitores, a partir da coisa propriamente dita que tinha que ser pensada; ao contrário, a coisa propriamente dita foi representada a partir das expressões que foram mantidas com suas significações correntes.

O pensar que questiona a verdade do ser e nisto determina o lugar essencial do homem, a partir do ser e em direcção a ele, não é nem ética, nem antologia. E, contudo, a sua pergunta, pensada mais originariamente, retém um sentido e um peso fundamentais.

Pois, deve perguntar-se: se o pensar, pensando a verdade do ser, determina a essência da humanitas como ex-sistência a partir do facto de pertencer ao ser, permanece então este pensar apenas um representar teórico do ser e do homem, ou é possível retirar, ao mesmo tempo, de um tal conhecimento, indicações para a vida activa?

A resposta é: este pensamento não é, nem teórico nem prático. É antes desta distinção que ele acontece e se realiza. Este pensar é, na medida em que é, a lembrança do ser e nada além disto. Pertencendo ao ser, porque por ele jogado na guarda de sua verdade e para

90

ela requisitado, ele pensa o ser. Um tal pensar não chega a um resultado: não produz efeito. Ele satisfaz a sua essência, enquanto é. Mas ele é, na medida em que diz a sua propriamente dita. A questão propriamente dita do pensar pertence apenas uma saga (Sage), aquela que é adequada ao que constitui a essência da questão. A sua constringência é essencialmente mais alta que a vaidade das ciências, porque mais livre. Pois, ela deixa que o ser - seja.

O pensar trabalha na edificação da casa do ser; é como tal casa que a juntura do ser dispõe, sempre de acordo com o destino, a essência do homem para morar na verdade do ser. Este morar é a essência do "Ser-no-mundo" (Ser e Tempo, pág. 54). A indicação para o "ser-em" como o "morar", que lá aparece, não é um simples jogo etimológico. A indicação que aparece na conferência de 1936, sobre a palavra de Hölderlin, "Cheio de méritos, todavia poeticamente habita o homem nesta terra" não é um enfeite de um pensar que foge da Ciência, salvando-se na Poesia. O discurso sobre a casa do ser não é uma transposição da imagem da "casa" para o ser; ao contrário, um dia seremos mais capazes de pensar o

que é "casa" e "habitar" a partir da essência do ser adequadamente pensada.

Sem embargo, o pensar jamais cria a casa do ser. O pensar conduz a ex-sistência historial, isto é, a humanitas do homo humanus, para o âmbito onde nasce o que é salutar.

Com o salutar - o bom -, particularmente, se manifesta, na clareira do ser, o mal. A essência do mal não consiste na simples maldade do agir humano, mas

91

reside na ruindade do ódio. Ambos, o bom e o ódio, somente podem desdobrar o seu ser, no seio do ser, na medida em que o próprio ser é o que está em conflito. Nisto se esconde a origem essencial do nadificar. Aquilo que nadifica ilumina-se como o que possui carácter nadificador. Isto pode ser expresso no "não". O "não" (Nicht) não emana, de maneira alguma, no dizer-não da negação. Cada "não" (Nein) que não corrompe o seu sentido, enquanto uma teimosa insistência sobre o poder constituinte da subjectividade, mas que permanece como algo que deixar a ex-sistênela, responde ao apelo do nadificar clarificado. Todo o dizer não é apenas a afirmação do não (Nicht). Cada afirmação repousa num reconhecer. Este deixa que venha a si aquilo para onde se dirige. Pensa-se que, em parte alguma do ente, se pode encontrar o nadificar. Isto é exacto, enquanto se procura o nadificar como um ente, como uma característica ôntica no ente. Mas procurando assim, não se procura o nadificar. Também o ser não é uma característica ôntica que se pode verificar no ente. E contudo, o ser é mais do que qualquer ente. Porque o nadificador desdobra o ser no próprio ser, por isso, não podemos verificá-la como algo ôntico no ente. E além de tudo, prova a indicação para a impossibilidade de jamais o não provir do dizer-não. Esta demonstração parece ter apenas então validade, quando se funda o ente como a objectividade da subjectividade. Conclui-se então da alternativa de que cada não,

porque nunca aparece como algo objectivo, deve inelutavelmente ser o produto de um acto do sujeito. Se todavia, é apenas o dizer-não que põe

92

o não como algo puramente pensado, ou se apenas o nadificar requisita o "não" como o que deve ser dito no deixar-se do ente, isto, certamente jamais pode ser decidido a partir da reflexão subjectiva sobre o pensar, já fundado como subjectividade. Em tal reflexão ainda não foi alcançado a dimensão para um correcto questionamento. Resta perguntar, se já não suponho que o pensar faça parte da ex-sistência-todo "sim" e não ex-sistentes na verdade do ser. É este o caso, então o "sim" e o "não" já estão, à escuta do ser. Enquanto fazem parte do ser que escutam, eles jamais podem propor aquilo a que eles mesmos pertencem. O nadificar desdobra o seu ser no ser e, de maneira alguma, no ser-aí do homem, na medida em que este ser-aí é pensado como a subjectividade do ego cogito. O ser-aí não nadifica, de maneira alguma, na medida em que o homem, como sujeito, realiza o acto de nadificação, no sentido da recusa; o ser-aí nadifica, enquanto, como essência em que o homem ex-sistente, ele mesmo pertence à essência do ser. O ser nadifica como ser. Por isso aparece no idealismo absoluto, em Hegel e Schelling, o nada como a negatividade da negação na essência do ser. Este, porém, é pensado ali no sentido da absoluta realidade efectiva como a vontade incondicionada que se quer a si mesma, como a vontade do saber e do amor. Nesta vontade ainda se oculta o ser como a vontade de poder. Todavia, o motivo pelo qual a negatividade da subjectividade absoluta que é "dialética" e porque através da dialética o nadificar, com efeito, chega a manifestar-se, mas ao

93

mesmo tempo vela-se na essência, não pode ser aqui discutido.

O nadificar no ser é a essência daquilo que eu nomeio o nada.  
Por isso, porque pensa o ser, o pensar pensa o nada.

É somente o ser que garante ao salutar (salvo) o nascimento  
com honra, o impulso para a desgraça ao ódio.

Somente na medida em que o homem, ex-sistindo na verdade do ser, a este pertence, pode vir do próprio ser a adjudicação daquelas ordens que se devem tornar lei e regra para o homem. Adjudicar significa em grego (\*caractères gregos\*). O (\*caractères gregos\*) não é apenas lei, mas mais originariamente a adjudicação oculta na destinação do ser. Só esta é capaz de dispor o homem no seio do ser. Só tal disposição é capaz de sustentar e vincular. De outra maneira toda a lei permanece apenas artifício da razão humana. Mais importante que qualquer fixação de regras é o homem encontrar o caminho para morar na verdade do ser. É somente esta habitação que garante a experiência do que pode ser sustentado e dar apoio. O apoio para todo o comportamento presenteia a verdade do ser. "Apoio" (Halt) significa na língua alemã a "protecção" (Hut). O ser é a protecção que guarda o homem em sua essência ex-sistente, de tal maneira, para a sua verdade, que ela instala a ex-sistência na linguagem. É por isso que a linguagem é particularmente a casa do ser e a habitação do ser humano. Somente porque a linguagem é a habitação da essência do homem, podem as humanidades históricas e os homens não estar em casa na sua linguagem,

de maneira tal que ela se torna para eles um obstáculo das suas  
maquinações.

Quais as relações que mantém, entretanto, o pensar do ser  
com o comportamento teórico e prático? Isto ultrapassa toda a

consideração porque se preocupa com a luz na qual pode residir e mover-se um ver da teoria. O pensar atenta para a clareira do ser, enquanto deposita o seu dizer do ser na linguagem como habitação da ex-sistência. Deste modo, o pensar é um agir. Mas é um agir que, ao mesmo tempo, supera toda a práxis. O pensar perpassa a operar e a produzir, não pela grandeza dos seus resultados nem pelas consequências da sua actuação, mas através do mínimo do seu consumir destituído de sucesso.

Pois o pensar traz à linguagem, em seu dizer, apenas a palavra impronunciada do ser.

A expressão "trazer à linguagem", aqui usada, deve ser tomada agora bem literalmente. O ser chega, iluminando-se, à linguagem.

Ele está constantemente a caminho para ela. Isto que está constantemente em advento, o pensar ex-sistente, por sua vez, traz, em seu dizer, à linguagem. Esta é assim elevada para a clareira do ser. Somente assim, é a linguagem daquela maneira misteriosa e que, contudo, constantemente, nos perpassa com o seu imperar. Portanto, enquanto a linguagem levada plenamente à sua essência é historial, o ser é guardado na lembrança. A ex-sistênciã habita, pensando, a casa do ser. Em tudo isto, as coisas permanecem como se nada tivesse acontecido através do dizer pensante.

Todavia, há pouco mostrou-se um exemplo para este

invisível agir do pensar. Pois, enquanto pensamos de maneira apropriada, a expressão "trazer à linguagem" que foi destinada à linguagem, apenas isto e nada mais, enquanto conservamos isto que pensamos como o que no futuro deve ser constantemente

pensado, na atenção de nosso dizer, trouxe-nos à linguagem algo essencial do próprio ser.

O estranho, neste pensamento do ser, é a sua simplicidade, pois ela nos mantém dele afastados. Pois, procuramos o pensar que tem seu prestígio universal sob o nome "Filosofia", na forma do inabitual que é apenas acessível aos iniciados. Representamo-nos, ao mesmo tempo, o pensar, à maneira do conhecimento científico e seus empreendimentos de pesquisa. Medimos o agir na produção impressionante e cheia de sucesso da praxis. Mas o agir do pensar não é nem teórico nem prático, nem é a imbricação dos dois modos de comportamento.

Pelo seu modo simples de ser, o pensar do ser torna-se para nós irreconhecível. Se, contudo, nos tornamos amigos do não-costumeiro do simples, então assalta-nos imediatamente uma outra preocupação. Surge a suspeita de que este pensamento do ser se torna vítima da arbitrariedade; pois, não pode encontrar apoio no ente. Onde busca o pensar a sua medida? Qual a lei do seu agir?

É aqui que se deve escutar a terceira pergunta da sua carta: comment sauver l'élément d'aventure que comporte toute recherche sans faire de la philosophie une simple aventure? Só de passagem vamos nomear agora a Poesia. Ela confronta-se com as mesmas

questões e da mesma maneira, como o pensar. Mas ainda sempre vale a pouco meditada palavra de Aristóteles em sua Poética que o poematizar é mais verdadeir do que o investigar o ente.

Mas o pensar não é apenas une aventure, enquanto procurar e perguntar para além, para o desconhecido. O pensar é, em sua essência, enquanto pensar do ser, por este requisitado. O pensar está referido ao ser como o que está referido ao advento (l'avenant).

O pensar enquanto pensar no advento do ser, está ligado ao ser como advento. O ser já se destinou ao pensamento. O ser é como o



destino do pensar. O destino, porém, é em si historial. A sua história já chegou à linguagem, no dizer dos pensadores.

A única tarefa do pensar é trazer à linguagem, sempre novamente, este advento do ser que permanece e em seu permanecer espera pelo homem. Por isso, os pensadores essenciais dizem sempre o mesmo. Isto, porém, não quer dizer: o igual. Não há dúvida, que eles só o dizem a quem se empenha em meditar sobre eles. Na medida em que o pensar, rememorando historialmente, presta atenção ao destino do ser, ele, já se vinculou ao bem disposto que é adequado ao destino. E, contudo, permanece o elemento aventureiro, a saber, como um constante risco do pensar. De que modo este simples, certamente não em si, mas para o homem, não deveria permanecer o mais perigoso? Continuemos pensando na palavra de Hölderlin sobre a linguagem, no fragmento "Mas em choupanas mora o homem". O poeta denomina-a "O mais perigoso dos bens".

A boa-disposição do dizer do ser enquanto destino

97

da verdade, é a primeira lei do pensar, e não as regras da Lógica que apenas se tornam regras a partir da lei do ser. Atentar para o bem-disposto do dizer pensante, não inclui apenas que meditemos cada vez o que se deve dizer do ser e como isto deve ser dito. Deve-se pensar com a mesma radicalidade se aquilo que deve ser pensado, em que medida, em que momento da história do ser, em que diálogo com ela e a partir de que apelo pode ser dito. Aquele tríplice elemento a que acenou uma carta anterior é determinado em seu comum-pertencer a partir da lei da docilidade do pensar ontológico-historial ao destino: o rigor da meditação, o cuidado do dizer, a parcimónia da palavra.

Já é tempo de nos desacostumarmos de supervalorizar a Filosofia e de, por isso, lhe vir com exigências. Na presente

indigência do mundo, é necessário: menos Filosofia, mas mais desvelo do pensar; menos literatura, e mais cultivo da letra.

O pensamento futuro não é mais Filosofia, porque pensa mais originariamente do que a "Metafísica", nome que diz o mesmo. O pensar futuro também não pode mais, como exigia Hegel, deixar de lado o nome do "amor pela sabedoria" e nem ter-se tornado a própria sabedoria na forma do saber absoluto. O pensar está na descida para a pobreza da sua essência precursora. O pensar recolhe a linguagem para junto do simples dizer. A linguagem é assim a linguagem do ser, como as nuvens são as nuvens do céu. Com seu dizer, o pensar abre sulcos invisíveis na linguagem. Eles são mais invisíveis do que os sulcos que o camponês, a passo lento, abre pelo campo.

#### CARTA A JEAN BEAUFRET (Paris)

Friburgo, 23 de Novembro de 1945

Caro Senhor Beaufret.

A sua amável carta, que me foi transmitida, há alguns dias, pelo sr. Palmer, deu-me uma grande satisfação. Conheço o seu nome há apenas algumas semanas, através dos excelentes artigos, sobre "o existencialismo", publicados em Confluences. Infelizmente, até agora, não obtive os nº 2 e 5 da revista, mas desde o primeiro artigo (nº 2) que se me tornou evidente o elevado conceito que o senhor tem da filosofia. Há ainda aqui domínios ocultos que só o futuro esclarecerá. Mas tal não se conseguirá, salvo se o rigor do pensar, a atenção vigilante do dizer e da economia das palavras não acharem um crédito bem diferente daquele de que gozam agora. O senhor mesmo vê que um abismo separa aqui o meu pensar da

filosofia de Jaspers, sem falar já da, outra questão que anima o meu pensar e que, de maneira curiosa, tem sido até agora absolutamente desconhecido. Estimo deveras Jaspers como pessoa e como escritor, a sua influência na juventude universitária é considerável. Mas a aproximação, quase tornada clássica, "Jaspers e Heidegger" é o mal-entendido por excelência que circula na nossa filosofia. Este equívoco atinge o cúmulo quando se pretende ver na minha filosofia um "nihilismo", na minha filosofia que não se interroga somente, como toda a filosofia anterior, sobre o ser do ente, mas sobre a verdade do ser. Pelo contrário, a essência do nihilismo tem como característico o ser incapaz de pensar o nihil. Pressinto, tanto quanto pude dar-me conta após algumas semanas, no pensamento dos jovens filósofos de França, um élan extraordinário que mostra bem que se prepara uma revolução neste domínio.

O que o senhor afirma da tradução de Da-sein por "realidade humana" é deveras justo. Excelente ainda a anotação: "Mas se o alemão tem os seus recursos, o francês tem os seus limites"; aqui oculta-se uma indicação essencial acerca das possibilidades de um ser instruído pelo outro, no seio de um pensamento produtivo, dentro de um intercâmbio mútuo.

"Da-sein" é uma palavra chave do meu pensar, por isso ela é causa de graves erros de interpretação. "Da-sein" não significa para mim exactamente "eis-me", mas, se é que me posso exprimir num francês sem dúvida impossível: ser-o-aí e o-lá significa exactamente (\*caractères gregos\*), desvelamento-abertura.

Mas, o que precede não passa de uma informação breve. O pensar fecundo requer, mais do que a escritura e a leitura 'a (\*caractères gregos\*) da conservação e deste trabalho que é, já ensinamento recebido, já ensinamento dado

MARTIN HEIDEGGER

GLOSSÁRIO PORTUGUÊS-ALEMÃO

Aberto (O) - Offene (Das).

Abertura - Offenheit.

Advento - Ankommende (Das).

Aí (O) - Da (das).

Atirar - Werfen. No texto aparecem as formas atirado (geworfen) e situação de atirado (geworfenheit).

Clareira - Lichtung. No texto ocorre também a forma verbal aclarar, clarear (Lichten).

Conveniência - Schickliche (das), ou Schicklichkeit.

Cronologia (na acepção de Historiografia) - Historie.

Cuidado - Sorge.

Decreto - Schickung.

Desdobrar - Wesen. Cf. Essência

Destinação - Geschicklich. Palavra formada por Heidegger, a partir de geschick (destino).

Destinar - Schicken.

Destino - Geschick.

Deixar ser - Sein lassen.

Digno de ser pensado - Denk-würdig.

Ente - Seiende (das).

Escuta - Mörig.

Essência - Wesen.

Existência - Ocorrem as formas: Existenz. Eksistenz e Ex-sistenz

Existente - Eksistent.

Existir - Ex-sistieren.

Êxtase - Hinaus-stehen.

História - Geschichte.

Histórico-ontológico - Seinsgeschichtlich.

Injunção - Fügtmg.

Instância - Innestehen.

Linguagem - Sprache.

Memorial pensado no ser - Andenken. No texto ocorre a forma memorável (denkwürdig).

Ocultar - Cf. Velar.

Pensar do Ser no Ser - Andenken an das Sein.

Projecção - Wurf. Cf. Atirar.

Projecto - Entwurf.

Queda - Verfallen.

Reivindicar - Ansprechen. No texto ocorre o substantivo:

anspruch.

Sagrado - Heilige (das).

Salvaguarda - Wahrnis.

Ser (O) - Sein (das).

Ser-aí - Dasein.

Ser-o-aí - Da-sein.

Ser no mundo - In-der-Welt-sein.

Unidor - Fuge (die).

Unir - Verfügen. No texto ocorre o termo junto ou unido (durchfügt).

Velar- Verbergen.

Velado - Verhullt.  
Vigília - Wachterschaft.

## ÍNDICE

PREFÁCIO, por Antônio José Brandão	7
SOBRE O "HUMANISMO"	31
CARTA A JEAN BEAUFRET (Paris)	99
GLOSSÁRIO PORTUGUÊS-ALEMAO	105

Composto e impresso nas oficinas gráficas de GUIMARÃES  
EDITORES Rua Diário de Notícias, 61 1200 Lisboa em Setembro  
de 1987

Depósito Legal n.º 9497/85

A antologia de Heidegger o princípio da filosofia temporânea, o que tem a dependa dos filósofos (e que dependem da filosofia) muitos a crer ser, ele, o filósofo. Embora a filosofia compreender-se que se diz Heidegger o último deles; que, a principalidade da obra da sua obra aponta o fundo do fenómeno humano @ uma tentativa para abri-las portas secretas do Ser. A influência de Heidegger nas modernas gerações de filósofos é, todavia, notável prefácio de Antônio José Brandão, estudioso de Heidegger que tem reflectido as suas influências, constitui uma obra de originalidade projectada.

??