

A revelação do agente no discurso e na ação e a verdade do ser

Margareth Anne Leister

São Paulo, Brasil
margarethanne@gmail.com

Professora Doutora do Mestrado
no UNIFIEO. Doutora em Direito
Internacional pela Faculdade de Direito da
Universidade de São Paulo.

Mariarosa da Costa Gonçalves

São Paulo, Brasil
mrcgoncalves@terra.com.br

Mestre em Direito pelo UNIFIEO.
Professora Titular da
Universidade Anhembi Morumbi

Recebido em: 07/04/2010
Aprovado em: 28/02/2011

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo apresentar os resultados parciais da pesquisa intitulada “Ordem democrática e dignidade da pessoa humana” e visa traçar um paralelo no que concerne à pluralidade humana como condição básica para a ação e o discurso e o pensar como engajamento por e em favor da verdade do ser, conforme entendimento de Hannah Arendt e Martin Heidegger. Os referidos autores demandam reflexão acerca

da essência de nossa existência e de que o homem, devido à igualdade, é capaz de compreender a si e a seus ancestrais, fazer planos para o futuro e prever as necessidades das futuras gerações pelo pensar.

Palavras-chave

Hannah Arendt. Martin Heidegger.
Condição humana

The revelation of the agent in speech and their acting and thinking as engaging through and in favor of the being

Margareth Anne Leister
Mariarosa da Costa Gonçalves

Abstract

The following article intends to present partial results of the research named “Democratic order and human dignity”, aiming to draw a parallel in which concerns the human plurality as basic condition for action and speech and thinking as commitment across and on behalf of the truth of the being, according to understanding of Hannah Arendt and Martin Heidegger. These authors think about the essence of our existence and of what the man due

to equality is able to understand between you and his ancestors and to do plans for the future and to predict the necessities of the future generations through thinking like commitment across and on behalf of the truth of the being.

Key words

Hannah Arendt. Martin Heidegger. Human Condition.

Sumário

- Introdução
- 1 Pluralidade humana e a verdade do ser em Hannah Arendt
- 2 Pluralidade humana e a verdade do ser em Heidegger
- 3 Conclusão
- Referências bibliográficas

Introdução

Não é a consciência dos homens que determina a sua existência, mas, ao invés, é a sua existência social que determina a sua consciência. Karl Marx, Sobre a questão judaica

Da indagação sobre o ser humano em sua essência e a sua integração com os outros seres e com o mundo que o cerca, decorre uma visão de sociedade e a pretensão de responder ao paradoxo identitário contemporâneo: somos iguais e/ou somos diferentes? O paradoxo reside na abordagem universalista de especificidades.

Partindo de fatos da primeira metade do século XX, sobreveio a construção de novos direitos, e o sentimento de pertencimento e de identidade que Hannah Arendt denominou cidadania ativa¹, e que Maria Vitória Benevides², esclarece “[...] essa cidadania ativa supõe a participação popular como possibilidade de criação, transformação e controle sobre o poder, ou os poderes.” Para a autora³, a condição humana encontra seus fundamentos na relação entre a ação e o discurso, e o que diferencia o cidadão daquele indivíduo que meramente ocupa posição de receptor passivo é a visão que ele mesmo tem da ordem jurídica e capacidade de interagir sócio-politicamente.

Ainda na esteira de Hannah Arendt⁴, desde o nascimento - mediante palavras e atos - nos inserimos no mundo humano, em um primeiro momento pelo choro, resmungos e atos de afetividade e finalmente como um segundo nascimento no qual confirmamos e assumimos o fato de nossa inserção original e singular do nosso aparecimento físico original. Nosso ímpeto decorre da chegada ao mundo, quando nascemos e ao qual respondemos com algo novo, por nossa própria iniciativa. É dessa forma que vislumbramos a verdadeira essência do ser, seja na pluralidade humana ou na condição básica do discurso e da ação, ou mesmo quando partimos de um conceito pré-estabelecido do que seja a essência do homem.

Assim, a existência é a essência do homem que conserva a origem de sua determinação e não consiste em ser um organismo animal, que não pode eliminar e compensar esta insuficiente determinação da essência do ser com uma alma imortal, com as faculdades racionais, ou com caráter de pessoa humana. É aquilo que o

¹ ARENDT, Hannah. **A dignidade da política – ensaios e conferências**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

² BENEVIDES, M. V.de M. **A cidadania ativa: referendo, plebiscito e iniciativa popular**. São Paulo: Ática, 1991, pág. 20.

³ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**, São Paulo: Perspectiva, 2000.

⁴ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 4. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, pág. 189.

homem é, o que na linguagem tradicional da metafísica se chama a “essência” do homem, que reside sua existência.

A democracia, enquanto sistema que transcende a representação formal, aquela das instituições tradicionais, para Hannah Arendt, é vinculada ao espaço público, ao espaço onde se dá a ação política, ou melhor, a participação política, com destaque para o indivíduo singular – categoria central **d’A Condição Humana**. E é na ação que se dá a intersecção da pessoa que é e a pessoa do discurso, num diálogo democrático e plural, revelando o potencial ético-político do modo de ser no mundo.

O pensamento de Hannah Arendt se relaciona ao de Martin Heidegger enquanto referência acadêmica. Segundo Seyla Benhabib⁵, em seu prefácio à nova edição e refletindo as críticas à edição anterior, o pensamento de Hannah Arendt contém uma ambigüidade: “embora Hannah Arendt, a judia perseguida e apátrida, seja uma modernista filosófica e política, Arendt, a estudante de Martin Heidegger, é a teórica antimoderna da grecofilia, isto é, da polis e de sua glória perdida”. Por outro lado, é possível colocar Arendt e Heidegger sem que o pensamento de Arendt seja reduzido aos caminhos da ontologia de Heidegger, mas sim referindo os encontros de Arendt com seu próprio tempo, na compreensão, no totalitarismo e na política democrática e revolucionária.

Aqui, perfilaremos o pensamento assim chamado “pós-metafísico” de Heidegger e Hannah Arendt, compreendendo a retomada do passado a fim de compreender o presente e buscar o porvir, em relação a questões da pluralidade humana e da verdade do ser. Todavia, não é o objetivo deste trabalho explorar a influência do pensamento de Heidegger exercida sobre o de Hannah Arendt.

1 Pluralidade humana e a verdade do ser em Hannah Arendt

A pluralidade humana é uma condição básica da ação e do discurso, tendo o duplo aspecto de igualdade e diferença. O agente se revela na ação e no discurso – que aqui alcança o poder da revelação. Devido à igualdade entre os homens, o agente é capaz de compreender o elo entre si e seus ancestrais e de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das futuras gerações⁶. Porém se não fossem diferentes entre si, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender com simples sinais e sons e poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas.

⁵ BENHABIB, S. **The reluctant modernism of Hannah Arendt**. California: Sage Publications, 1996, pág. XXIV-XXV.

⁶ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 188.

Em *A crise da cultura*⁷, Hannah Arendt adverte que “deixamos de viver em um mundo comum onde as palavras que possuíamos em comum continham um sentido indiscutível, de modo que, para não nos condicionarmos a viver verbalmente em um mundo totalmente insignificante, concedemo-nos uns aos outros o direito de nos retirar a nossos próprios mundos de significado, passando a exigir apenas que, privadamente, cada um deles se mantenha coerente”.

Ser diferente não equivale a ser outro, ou seja, não equivale a possuir essa curiosa qualidade de “alteridade” comum a tudo o que existe e que, para a filosofia medieval, é uma das quatro características básicas e universais que transcendem todas as qualidades particulares⁸.

A alteridade é aspecto importante da pluralidade, é a razão pela qual todas as nossas definições são distinções e o motivo pelo qual não podemos dizer o que uma coisa é sem distingui-la de outra. A percepção do outro como diferente do “eu” pode ocorrer de duas formas: considerando o outro como conceito abstrato ou como pessoa concreta⁹.

Em sua forma abstrata, a alteridade está presente somente na mera multiplicação de objetos inorgânicos, ao passo que toda vida orgânica já exhibe variações e diferenças, é capaz de exprimir essa diferença e distinguir-se; só o homem é capaz de comunicar a si próprio e não apenas comunicar alguma coisa, como sede, fome, afeto, hostilidade ou medo¹⁰. Hannah Arendt entende que, para o homem, a alteridade – ou seja, tudo o que ele tem em comum com tudo o que existe e a distinção que ele partilha com tudo o que vive - torna-se singularidade. Com o que, a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares. Essa distinção singular vem à tona no discurso e na ação¹¹: graças a eles, os homens podem distinguir-se ao invés de permanecerem apenas diferentes.

Assim, a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas como homens - e isso não ocorre com nenhuma outra atividade da “vita activa”. A vida sem discurso e sem ação – que, segundo a autora, é o único modo de vida em que há sincera renúncia de toda vaidade e aparência na acepção bíblica da palavra, - está literalmente morta para o mundo.

⁷ ARENDT, Hannah. **La crise de la culture**. Paris: Gallimard, 1972, pág. 127.

⁸ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10 ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 189.

⁹ TODOROV, Tzevan, **A conquista da América. A questão do outro**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes 1993, pág. 3.

¹⁰ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 200.

¹¹ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 200.

Agir significa tomar a iniciativa, como indica a palavra grega “archein” = “começar”, “ser o primeiro” e, em alguns casos, “governar” “liderar”, imprimir movimento a alguma coisa, que vem a ser o significado original do termo latino “agere”¹², no sentido do agir político, do exercício de atividade lúcida, reflexiva e deliberativa, segundo Castoriadis¹³. Para Martin Heidegger¹⁴, a essência do agir é o consumir: “O pensar consome a relação do ser com a essência do homem”, questão que retomaremos oportunamente.

“Portanto o homem foi criado para que houvesse um começo e antes dele ninguém existia”, diz Agostinho em sua filosofia política¹⁵. Trata-se de um início que difere do início do mundo, e não é o início de uma coisa, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador: “O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável¹⁶.” Apenas com essa “criação” do homem é que surgiu o próprio preceito de início - vale dizer, o preceito de liberdade foi criado ao mesmo tempo em que o homem.

A concepção de mundo de Hannah Arendt, em suas próprias palavras, decorre de “incidentes da experiência viva¹⁷”, diretamente relacionados com a experiência totalitária do século XX. “A Condição Humana” contribui com a análise do ser-no-mundo, relacionando as três atividades básicas que articulam a condição humana na Terra: a ação (action), a fabricação (work) e o trabalho (labor), em uma articulação crítica com o pensamento de Karl Marx¹⁸. Assim, tudo aquilo que pode unificar e separar os homens dos interesses privados e das necessidades da vida natural pode ser considerado “mundo”.

Para Miroslav Milovic¹⁹, a filosofia heideggeriana não é a filosofia dos Outros, *mas a do mesmo*, e sua pergunta sobre os outros é uma promessa que ele jamais vai

¹² ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 202.

¹³ CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto III: o mundo fragmentado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, pág. 145.

¹⁴ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. Lisboa: Guimarães Editores, 1998, pág. 31.

¹⁵ AGOSTINHO DE HIPONA. **Cidade de Deus** [De Civitate Dei]; Livro 12, capítulo 20; *apud* ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 190-191.

¹⁶ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 191.

¹⁷ ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**, São Paulo: Perspectiva, 2000, pág. 41.

¹⁸ “Dispus-me a escrever um pequeno estudo sobre Marx, mas... assim que uma pessoa capta Marx, percebe que não se pode lidar com ele sem levar em conta toda a tradição da filosofia política. (...)” – Carta a Klunt Blumenfeld, 16 de novembro de 1953, *apud* Eugênia Sales WAGNER, **Hannah Arendt e Karl Marx: o mundo do trabalho**, Cotia-SP: Ateliê Editorial, 2. edição, 2002.

¹⁹ MILOVIC, Miroslav. Entrevista: O mundo moderno é o mundo sem política: Hannah Arendt, **Revista do Instituto Humanitas Unisinos - IHU On-Line** nº 206, agosto de 2006, disponível em <http://leiturasfilosoficas.blogspot.com/2010/08/o-mundo-moderno-e-o-mundo-sem-politica.html>

cumprir. É o que ele denomina “autismo europeu”, um egoísmo presente no conceito de “Europa”, surgido nas Cruzadas:

Por causa disso, pode ser que o atual discurso sobre a grandeza europeia seja somente a tentativa de esconder a sua mediocridade. No projeto arendtiano, onde não existe uma identidade originária da política, nós não somos os seres políticos por natureza. A política pode ou não acontecer entre nós. Contrária às dificuldades husserlianas e heideggerianas sobre os outros, a ação política em *Arendt* é sempre uma interação.

Como Heidegger, Arendt destacava a crise da modernidade, questionando a inversão de valores subjetivos que ocorreu desde Descartes e a filosofia transcendental neo-kantiana. Para ambos, houve uma perda irrecuperável das certezas metafísicas. E, como é sabido, cada qual teve reações diferentes quando confrontado com os referidos “incidentes da experiência viva”, ou com a “concretude dos acontecimentos políticos”.

2 Pluralidade humana e a verdade do ser em Heidegger

Em 1946, um professor de filosofia, Jean Beaufret, colocou a Heidegger a seguinte questão: “Comment redonner un sens au mot humanisme?”, inspirado pelos debates travados no jornal parisiense “Les Temps Modernes”, em especial entre Jean-Paul Sartre²⁰ e Maurice Merleau-Ponty²¹. Da questão, veio a lume a “Carta sobre o humanismo”, contendo uma crítica aguda ao conceito corrente de humanismo, banalizado e desprovido de significado. O sentido utilizado por Beaufret seria o de movimento cultural europeu, que se iniciou no século VIII e chega ao seu ponto máximo no Renascimento, cuja perspectiva é centrada no homem e inspirado na “paidéia” grega e no helenismo.

Segundo Heidegger, o humanismo não consiste na mobilização prática de disposições morais latentes, mas sim no resgate da capacidade de pensar o ser. Para o existencialismo sartreano, o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo, para depois se definir: Ou seja, “o homem não é mais do que ele faz. Tal é o primeiro princípio do existencialismo. É também a isso que se chama subjetividade”²². Existir antes de ser, distinta das ontologias-substancialistas de

²⁰ Ver SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Nagel, 1965; *O Existencialismo é um Humanismo*, in *Os Pensadores - Sartre*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.

²¹ Ver MERLEAU-PONTY, Maurice. **Humanisme et terreur: Essais sur le problème du communisme**. Paris: Gallimard, 1961.

²² SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*, in **Os pensadores**. São Paulo:

Descartes (que, em tese, reduziu a realidade e a existência ao campo reflexivo) e o essencialismo humanista de Kant (que coloca a consciência como a condição transcendental da possibilidade do conhecimento). Temos, então, a controvérsia Sartre-Heidegger sobre o humanismo, pois Heidegger afirma que a essência do humanismo está na essência do ser humano. Dentro de um quadro pós-moderno, de crítica à modernidade, esses preceitos pretendem se situar numa posição externa à própria modernidade, renunciando à razão universal. Segundo Vattimo²³, o significado do termo “metafísica” nas obras de Heidegger, até 1930, indica um pensamento que coloca o problema do ser para além do ente, após 1930, o termo assume uma conotação negativa e indica todo o pensamento ocidental que colocou o ser no mesmo plano do ente – um anti-humanismo ou o esquecimento do ser.

Importante trazer a razão como o princípio norteador da vida política. Mais importante, todavia, é a constatação de que o conceito iluminista de razão não se relaciona diretamente com a racionalidade contemporânea. Esta, interpretando as premissas iluministas a partir de pré-conceitos, confunde universalidade com o domínio de particularidades consideradas mais esclarecidas. Segundo Eric Hobsbawn²⁴:

uma das poucas coisas que nos separam de uma queda acelerada nas trevas é o conjunto de valores herdados do iluminismo do século dezoito.” Indo além, lembra que, na atualidade, “o iluminismo pode ser descartado como algo que vai do superficial e intelectualmente ingênuo até uma conspiração de homens brancos mortos usando perucas para fornecerem fundamento intelectual ao imperialismo ocidental. Pode ser ou não tudo isso, mas é também o único fundamento para todas as aspirações de erigir sociedades adequadas a todos os seres humanos que viverão em algum lugar desse planeta, e para a afirmação dos seus direitos humanos como pessoas.

A consequência de concepções de humanismo enquanto pacificador e domesticador, segundo Marques²⁵, parece ter sido a tese central de Heidegger na “Carta sobre o humanismo”, na qual trata do fim da civilização ocidental. Martin Heidegger demonstra por que os três principais remédios na crise europeia de 1945 – cristianismo, marxismo e existencialismo – são caracterizados lado a lado como variedades do humanismo que só diferem entre si na estrutura superficial: mais precisamente, como três modos de evitar a radicalidade última da questão sobre a essência do ser humano²⁶.

Editora Abril Cultural, 1973, pág.12.

²³ VATTIMO, G. **As aventuras da diferença: o que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche**. Lisboa: Edições 70, 1988, pág. 42-45.

²⁴ HOBBSAWN, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998, pág. 269-270.

²⁵ MARQUES, José Oscar de Almeida. Sobre as regras para o parque humano de Peter Sloterdijk. **Nat. hum.**, dez. 2002, vol. 4, no.2, pág. 364.

²⁶ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro:

A primeira civilização em que foi mencionado algum conceito de “humanismo” foi na Roma antiga, onde os romanos intitulavam a si “humanos” em oposição aos “bárbaros”. Posteriormente haveria ainda um humanismo cristão e um humanismo marxista²⁷. Todas as concepções de humanismo são de conteúdo metafísico e presos a determinado contexto histórico, ou seja, partem de um conceito pré-estabelecido do que seja a essência do homem.

A metafísica não questiona a verdade do ser em si mesmo – a origem dessa questão se encontra em Parmênides, e influenciará as linhas filosóficas platônica e aristotélica. A metafísica cartesiana aceita um conceito (*cogito*) como absoluto (*certitudo*)²⁸. Heidegger pretende ultrapassar a metafísica (*cogito me cogitare*) e voltar ao pensamento originário – aquele dos pré-socráticos, como era antes de este se “converter em filosofia”. A própria filosofia, portanto, converteu-se em metafísica ao tornar-se ciência. Para aprendermos a experimentar, na sua pureza, a essência do pensar - o que significa, ao mesmo tempo, realizá-la - devemos libertar-nos da interpretação técnica do pensar, cujos primórdios recuam até a filosofia clássica²⁹: “O pensar consoma a relação do ser com a essência do homem”³⁰. No ensaio “O pensamento originário”, Carneiro Leão³¹ aponta que é preciso discernir o “pensamento originário” do domínio metafísico da filosofia ocidental que se iniciou com Sócrates, Platão e Aristóteles.

Portanto, é necessário retomar os pensadores pré-socráticos³². Mas essa oferta consiste no fato de, no pensar, o ser ter acesso à linguagem que é a casa do ser e, nessa habitação do ser, mora o homem³³, e os pensadores e os poetas são seus guardiões³⁴. A guarda que exercem é o ato de consumir a manifestação do ser, na medida em que levam à linguagem e nela a conservam.

O pensar não é apenas o engajamento das ações em favor e através do ente, no sentido do efetivamente real da situação presente: é engajamento através e em favor da verdade do ser. A sua história nunca é completa, ela sempre está na iminência de

Forense Universitária, 2000, pág. 204.

²⁷ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 208.

²⁸ HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**. Barcelona: Ediciones Destino, 2005, pág. 640.

²⁹ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 210.

³⁰ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. Lisboa: Guimarães Editores, 1998, pág. 31

³¹ LEÃO, Emmanuel Carneiro. **O pensamento originário**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, nº 47, p. 3-13, out.-dez. 1976.

³² Os pensadores originários seriam Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Xenófanes, Zenão, Parmênides e Heráclito, que viveram aproximadamente entre os séculos VII e V a. c. e são designados “pré-socráticos”.

³³ HEIDEGGER, Martin. **Heráclito**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998, pág. 19.

³⁴ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2. ed. rev.: Centauro Editora, 2005, pág. 32.

vir a ser. Fora do ser, o pensamento se torna preso de categorias lógicas que pretenderão se tornar o pensamento originário, em razão do costume de tudo categorizar.

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. A história do ser sustenta e determina cada condição e situação humana³⁵.

Esta questão nasce da intenção de conservar a palavra “Humanismo”. E o autor indaga 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 que há muito se desconfia dos “ismos”. Também os nomes como “Lógica”, “Ética”, “Física” apenas surgem quando o pensar originário chega ao fim³⁶. Na sua gloriosa era os Gregos pensaram sem tais títulos. Nem mesmo de “Filosofia” chamavam ao pensar. Então é necessário ao pensador formular uma ética ou uma lógica. Para Heidegger, tendo por base o fragmento 119 de Heráclito³⁷, a ética deve abandonar o moralismo superficial e o legalismo dos costumes e buscar a sua raiz na morada do próprio ser humano, vale dizer, a divindade (daímon) é fonte de sentido realizador da existência e está sempre presente na morada(ethos) do homem (anthropó). Heidegger refere à Ética pautada na Ontologia, e não uma “ética dos deveres”. Por isso, uma simples frase de Heráclito diz mais que a Ética de Aristóteles³⁸.

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 encontra-o na “sociedade”³⁹. 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 econômica) é equitativamente assegurada.

Segundo Ricardo Timm de Souza⁴⁰, os traços fundamentais da concepção heideggeriana de “humano” compreendem “o ente privilegiado que, pela capacidade que tem de levar em consideração suas circunstâncias, suas dimensões propriamente existenciais, é capaz de superar a tentação de fixação de uma essência, pela análise

³⁵ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2 ed. rev.: Centauro Editora, 2005, p. 10.

³⁶ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2 ed. rev.: Centauro Editora, 2005, p. 11.

³⁷ HERÁCLITO DE ÉFESO. “Fragmentos”, in **Os Pensadores - Os Pré-socráticos**. São Paulo: Nova Cultural, 1996, pág. 100: “ethos anthropó daímon”, cuja tradução seria “a individualidade é o demônio do homem”, ou antes, “o ético no homem é o demônio”, conforme a edição de Heráclito utilizada. Ainda, na tradução da **Carta sobre o humanismo** utilizada: “o caráter do próprio homem é o seu demônio”.

³⁸ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2 ed. rev.: Centauro Editora, 2005, p. 70.

³⁹ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2 ed. rev.: Centauro Editora, 2005, p. 17.

⁴⁰ SOUZA, Ricardo Timm de. **As Fontes Do Humanismo Latino**. Volume 2, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, pág 143.

da história dessa tendência – a metafísica.” Vejamos:

Na “Carta”, Heidegger pondera que o cristão vê a humanidade do homem, *homo humanus*, desde o ponto de vista da sua distinção de *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. Somente na época da república romana, “humanitas” foi pela primeira vez, expressamente pensada e visada sob este nome, pressupõem como óbvia a “essência” mais universal do homem.

O *homo humanus* é aqui o romano que contrapõe-se ao *homo barbarus*. Todavia, o inumano é, agora, o assim chamado barbarismo da Escolástica gótica da Idade Média. Referido estudo recorre à Antiguidade, tornando-se em cada caso, um renascimento da Greidade⁴¹. No humanismo amplo, do Século XVIII, sustentado por Winckelmann, Goethe e Schiller, também o Cristianismo continha uma série de questões das quais este escolheu uma em particular, para responder: como repor um sentido à palavra humanismo?

Através desta resposta ele pode discorrer sobre todas as outras questões, bem como dar seu ponto de vista sobre ética, lógica e existencialismo. A existência assim entendida não é apenas o fundamento da possibilidade da razão – “ratio” -, mas é aquilo em que a essência do homem conserva a origem de sua determinação e não consiste em ser um organismo animal, assim também não se pode eliminar e compensar esta insuficiente determinação da essência, instrumentando-o com uma alma imortal ou com as faculdades racionais, ou com caráter de pessoa. E aquilo que o homem é, o que na linguagem tradicional da Metafísica se chama a “essência” do homem, reside na sua existência, porém não é idêntica ao conceito tradicional de existência que significa realidade efetiva, na diferença com a “essentia” enquanto possibilidade⁴².

Sloterdijk, por sua vez, argumenta que o humanismo, como palavra e como assunto, desde os romanos até a era dos modernos Estados nacionais burgueses possui “duas faces”: o embrutecimento e a necessidade de reafirmação do conceito de humanidade. O embrutecimento humano surge quando há um grande desenvolvimento do poder, “seja como rudeza imediata bélica e imperial, seja como bestialização cotidiana das pessoas pelos entretenimentos desinibidores da mídia”⁴³. Portanto, o tema latente do humanismo é o desembrutecimento do ser humano, e sua tese latente é que as boas leituras conduzem à domesticação.

Marques⁴⁴ diz que o cristianismo, o marxismo e o existencialismo foram três alter-

⁴¹ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2 ed. rev.: Centauro Editora, 2005, p. 19.

⁴² HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2. ed. rev.: Centauro Editora, 2005, p. 25.

⁴³ SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000, pág. 17.

⁴⁴ MARQUES, José Oscar de Almeida. Sobre as Regras para o parque humano de Peter

nativas que se tentou colocar em prática, e são meras variações do humanismo, porque todas “evitam a radicalidade última da questão sobre o que é o ser humano” – e a radicalidade na reflexão filosófica exige uma análise que desvende as raízes, a base das idéias e dos fatos humanos. O ser humano, para Heidegger, não é, de modo algum, um animal racional - esse teria sido o grande erro da filosofia desde seus inícios.

Não há, para Heidegger, nenhuma comunidade possível entre o animal e o que é a essência do ser humano. O ser humano não é um animal dotado de racionalidade. [...] A busca da pacificação, almejada pelo humanismo, assume, para Heidegger, um caráter muito mais radical. A ‘escuta’ do Ser seria capaz de conduzir a uma pacificação do ser humano muito maior que a alcançada pelas meras leituras domesticadoras do humanismo.⁴⁵

A palavra latina “essentia” contrasta com “existentia”: elas se referem, respectivamente, ao ser-o-que e ao ser-como de algo. “Essência” é o que faz com que uma coisa seja aquilo que é, independentemente dos seus acidentes ou das modificações que a atingem de forma superficial ou temporária – e é esta sua distinção da “existência”. Para Heidegger, a essência é a existência: “A essência da presença está fundada em sua existência. Para que possa ser uma constituição essencial da presença, o ‘eu’ deve ser interpretado existencialmente”⁴⁶.

“O Ser e o Tempo” é a obra na qual Heidegger tenta reenquadrar o “sentido do ser”, que teria sido esquecido pela metafísica tradicional, elaborando a pergunta pelo sentido do ser em geral. Para Heidegger, a metafísica se converteu numa “ontologia da substância”, visualizando o ser a partir da primazia da “coisa”, tomando a “coisa” como paradigma de representação para tudo o que “é”. Busca, assim, a questão do ser como a do sentido do ser, não como a da sua apresentação intuitiva. Heidegger afirma que a ontologia é neutra se e quando dadas as condições para uma ética desprovida de valores, i.e., sem uma teoria ética que prescreva imperativos, gerais ou específicos, normas, ou regras para determinadas circunstâncias. Esta “ontologia fundamental”, esta análise da estrutura do ser no mundo, causou grande repercussão nas ciências humanas. Lá, afirma que a essência do ser-aí (ou a expressão “ser no mundo”) reside na sua existência - referida designação surgiu no século XVIII para a palavra “objeto” que deveria expressar o conceito metafísico de realidade efetiva do real. Ao contrário, a frase diz: O homem desdobra-se assim no seu ser que ele é o “aí”, isto é, a clareira do ser. Este “ser” do aí, e somente ele, possui o traço fundamental da insistência ecstática na verdade do ser, caracterizada por ser a própria compreensão do ser – ser-com. Aponta que Kant representa a “existentia”

Sloterdijk. **Nat. hum.**, dez. 2002, vol. 4, no.2, pág. 364.

⁴⁵ MARQUES, José Oscar de Almeida. Sobre as Regras para o parque humano de Peter Sloterdijk. **Nat. hum.**, dez. 2002, vol. 4, no.2, pág. 364.

⁴⁶ HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**, Vol. 01, Petrópolis: Vozes, 2002, pág. 168 .

como a realidade efetiva no sentido da objetividade da experiência⁴⁷, ou o transcendentalismo. Hegel determina a “existência” como a idéia que se sabe a si mesma, a idéia da subjetividade absoluta. Nietzsche concebe a “existência” como o eterno retorno do mesmo. A conferência intitulada “Sobre a essência da verdade”, pensada e pronunciada em 1930, Heidegger oferece uma perspectiva sobre o pensamento da reviravolta de Ser e Tempo para Tempo e Ser: nesta reviravolta o pensar ousado alcança a região dimensional a partir da qual Ser e Tempo foram compreendidos a partir da experiência fundamental do esquecimento do ser⁴⁸, aproximando T. R. Gruber com uma ontologia que é uma conceitualização compartilhada de um determinado domínio.

Sartre, pelo contrário, exprime assim o princípio 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 mesmo a inversão de uma frase metafísica permanece na condição de uma frase metafísica, no esquecimento da verdade do ser. Aqui, a idéia de existência quer exprimir que a subjetividade do homem não é real sem o mundo, ou seja, o mundo pertence à essência do homem. A frase principal de Sartre sobre a procedência da existência sobre a “essência” justifica, o termo “Existencialismo” como um título adequado para esta filosofia.

A proximidade “de” ser, modo como o “a” do ser-á é pensado, a partir da experiência do esquecimento do ser, é percebida numa linguagem mais radical e nomeada “pátria”⁴⁹ - pensada numa acepção mais originária, não com acento nacionalista, mas de acordo com a história do ser. A Grécia é a “pátria” fundante do ser, em seu caráter ontológico-histórico: o momento em que o homem esteve mais próximo do Ser.

Hannah Arendt, a seu turno, coloca a questão “onde estamos quando pensamos?” e não considera suficientes as respostas de um eu pensante contemplativo e produtor de universais invisíveis, dado encontrar-se “em parte nenhuma” e ser um “apátrida”⁵⁰.

Pode-se traduzir metafisicamente esta apatridade como a “falta de pátria” do homem moderno, uma orfandade ontológica ou o divórcio da prática humana com o potencial de instrumentalização, um desenraizamento do homem. Diz Martin Heidegger⁵¹:

⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2. ed. rev., São Paulo: Centauro Editora, 2005, pág. 26.

⁴⁸ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. prefácio de LAFER, Celso. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pág. 30.

⁴⁹ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2. ed. rev., São Paulo: Centauro Editora, 2005, pág. 31.

⁵⁰ ARENDT, Hannah, **La Vie de l'esprit, I: La pensée**, Paris: P.U.F., 1981, pág. 148.

⁵¹ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o Humanismo**. Lisboa: Guimarães Editores, 1998, pág. 33.

O que Marx a partir de Hegel reconheceu, num sentido essencial e significativo, como alienação do homem, alcança, com as 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 mesmo encoberta, como apatridade.

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. A apatridade reside no abandono antológico do ente, é sinal de esquecimento do ser e em consequência, a verdade do ser permanece impensada. O esquecimento do ser manifesta-se indiretamente no fato de o homem sempre considerar e trabalhar só o ente: “O esquecimento da verdade do ser em favor da avalanche do ente, não pensado em sua essência, é o sentido da ‘decadência’ mencionada em *Ser e tempo*.”⁵²

A pátria deste habitar historial é a proximidade do ser, a decisão se e como o Deus e os deuses se recusam e a noite permanece, se e como amanhece o dia sagrado para recomeçar uma manifestação de Deus que lhes garante uma dimensão e manifestação, em seu brilho, quando antes e após a preparação, o próprio ser se iluminou e foi experimentado em sua verdade⁵³. Assim começa, a partir do ser, a superação da apatridade, na qual erram perdidos, não apenas os homens, mas também a essência do homem. Seria este o destino do mundo: a decisão autêntica do homem de voltar sobre si mesmo e de legar para si o recolher por si a herança das possibilidades passadas.⁵⁴

O último a experimentar esta apatridade foi Nietzsche⁵⁵, e ele não foi capaz de encontrar, no seio da Metafísica, outra saída que não fosse a inversão da Metafísica, realizada por Karl Marx e que colocou a filosofia enquanto metafísica em seu estado terminal. Mas isto é a consumação da perplexidade.

Vattimo⁵⁶, considerado um dos mais importantes esclarecedores do pensamento de Heidegger, assim coloca a questão:

A noção de ‘superação’, que tanta importância tem em toda filosofia moderna, concebe o curso do pensamento como um desenvolvimento progressivo, em que o novo se identifica com o valor através da mediação da recuperação e da apropriação do fundamento-origem. [...] Enquanto o homem e o ser forem pensados, metafisicamente, plato-

⁵² HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2 ed. rev., São Paulo: Centauro Editora, 2005, pág. 53.

⁵³ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2 ed. rev., São Paulo: Centauro Editora, 2005, pág. 46.

⁵⁴ HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**, Vol. 01, Petrópolis: Vozes, 2002, pág. 189-190.

⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2 ed. rev., São Paulo: Centauro Editora, 2005, pág. 45.

⁵⁶ VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1996, pág. vii e xviii.

nicamente, em termos de estruturas estáveis que impõem ao pensamento e à existência a tarefa de ‘fundar-se’, de estabelecer-se (com a lógica, com a ética) no domínio do não-deveniente, refletindo-se em toda uma mitificação das estruturas fortes em qualquer campo da experiência, não será possível ao pensamento viver positivamente aquela verdadeira idade pós-metafísica que é a pós-modernidade. [...] a capacidade de escolher e discriminar entre as possibilidades que a condição pós-moderna nos coloca só se constrói com base numa análise dessa condição que a apreenda em suas características próprias, que a reconheça como campo de possibilidade e não a pense apenas como o inferno da negação do humano.

Assim, Vattimo⁵⁷ apresenta as etapas necessárias: primeiro, reconhecer a essência da metafísica enquanto esquecimento do ser; após superar a metafísica conforme proposto por Nietzsche; e, por fim, reconhecer a condição crítica do que nos é apresentado como “novo”, de forma a possibilitar a abertura de outras possibilidades de existência. Em Nietzsche, a possibilidade é o niilismo reativo, enquanto que em Heidegger seria o niilismo consumado⁵⁸.

Conclusão

Os filósofos não brotam da terra como cogumelos, eles são os frutos da sua época, do seu povo, cujas energias, tanto as mais subtis e preciosas como as menos visíveis, se exprimem nas idéias filosóficas. Karl Marx, Textos filosóficos

Hannah Arendt compreende ser a pluralidade humana a condição básica da ação e do discurso, tendo o duplo aspecto de igualdade e diferença. Devido a igualdade entre os homens, ele é capaz de compreender entre si e seus ancestrais e de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das futuras gerações, entretanto se não fossem diferentes entre si, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender com simples sinais e sons poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas. No homem, tudo que ele tem em comum com tudo o que existe e a distinção que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se singularidade e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares.

Essa distinção singular vem à tona no discurso e na ação. Através deles os homens podem distinguir-se ao invés de permanecerem apenas diferentes, sendo os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens - e isso não ocorre com nenhuma outra atividade da “vita activa”.

⁵⁷ VATTIMO, Gianni. **Mas alla del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermeneutica**. Barcelona: Ed. Paidós, 1989, pág. 20-23.

⁵⁸ VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1996, pág. 6-7.

A reflexão de Martin Heidegger situa o problema de modo mais obscuro, evidentemente partindo de outra trama de conceitos e girando ao redor de outra gama de temas, e aponta variedades do humanismo que só diferem entre si na estrutura superficial: mais precisamente, como três modos de evitar a radicalidade última da questão sobre a essência do ser humano e menciona a Roma antiga, onde os romanos intitulavam a si “humanos” em oposição aos “bárbaros” e que posteriormente haveria ainda um humanismo cristão e um humanismo marxista. Todas as variedades do humanismo têm conteúdo metafísico e estão referenciadas no contexto histórico.

Deste modo, ele nomeia a proximidade do ser de pátria e a apatridade no abandono antológico do ente, ou seja, o esquecimento do ser e apatridade como a alienação do homem e que se faz necessário pensar este destino sob o ponto de vista ontológico historial.

Referidos autores traçam um casamento da verdadeira essência do ser, seja na pluralidade humana na condição básica do discurso e da ação, ou seja, partem de um conceito pré-estabelecido do que seja a essência do homem. A existência assim entendida não é apenas o fundamento da possibilidade da razão, “ratio”, mas é aquilo em que a essência do homem conserva a origem de sua determinação e não consiste em ser um organismo animal, e não pode eliminar e compensar esta insuficiente determinação da essência, instrumentando-o com uma alma imortal ou com as faculdades racionais, ou com caráter de pessoa humana. Assim Heidegger, em sua obra, não se refere a qualquer um que se denomine poeta, cita Holderlin - o poeta que enuncia continuamente a verdade do ser. E conclui que a verdade está relacionada com a estética, “A linguagem dará toda a verdade se o homem descer do pedestal em que se pôs e se propor a aceitar o simples papel de pastor que o ser lhe incumbiu.”

Aqui, não foi possível afastar a acusação sartreana que pesa contra Heidegger: a de ser um filósofo incompreensível, sem a preocupação com rigor conceitual e dado a formulações que soam ambíguas ou confusas. Já sobre Hannah Arendt, em razão de sua flexibilidade teórica, infinitas considerações podem ser efetuadas – aqui, todavia, seu pensamento foi analisado a partir de sua unidade. Não obstante, haverá ondas renovatórias no pensar da metafísica, ainda que os moldes basilares da essência do ser humano ficarão perpetuados na essência do entendimento de Hannah Arendt e Martin Heidegger.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO DE HIPONA. **De Civitate Dei**; Livro 12, capítulo 20.
- ARENDT, Hannah. **La crise de la culture**. Paris: Gallimard, 1972.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 4. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989; 10. ed., 2000.
- ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**, São Paulo: Perspectiva, 2000.
- ARENDT, Hannah, **La Vie de l'esprit, I: La pensée**, Paris: P.U.F., 1981.
- BENHABIB, Seyla. **The Reluctant Modernism of Hannah Arendt**. California: Sage Publications, 1996.
- CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto III: o mundo fragmentado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. 2. ed. rev., São Paulo: Centauro Editora, 2005; Lisboa: Guimarães Editores, 1998.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**, Vol. 01 e 02, Petrópolis: Vozes, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**. Barcelona: Ediciones Destino, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. **Heráclito**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.
- HERÁCLITO DE ÉFESO. "Fragmentos", in **Os Pensadores - Os Pré-socráticos**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- HOBBSBAWN, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. **O pensamento originário**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, nº 47, p. 3-13, out-dez. 1976.
- MARQUES, José Oscar de Almeida. Sobre as Regras para o parque humano de Peter Sloterdijk. **Nat. hum.**, dez. 2002, vol. 4, no.2, pág. 363-381.
- MILOVIC, Miroslav. Entrevista: O mundo moderno é o mundo sem política: Hannah Arendt, **Revista do Instituto Humanitas Unisinos - IHU On-Line** nº 206, agosto de 2006, disponível em <http://leiturasfilosoficas.blogspot.com/2010/08/o-mundo-moderno-e-o-mundo-sem-politica.html>
- SARTRE, Jean-Paul. **L'existencialisme est un humanisme**. Paris: Nagel, 1965; O Existencialismo é um Humanismo, in **Os Pensadores**. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.
- SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a Banalidade do Mal**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- SOUZA, Ricardo Timm de. **As Fontes Do Humanismo Latino**. Volume 2, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- TODOROV, Tzevan. **A conquista da América. A questão do outro**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes 1993.
- VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- VATTIMO, Gianni. **Mas alla del sujeto, Nietzsche, Heidegger y la hermeneutica**. Barcelona: Ed. Paidós, 1989.
- VATTIMO, Gianni. **As aventuras da diferença: o que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche**. Lisboa: Edições 70, 1988.
- WAGNER, Eugênia Sales. **Hannah Arendt e Karl Marx: o mundo do trabalho**. 2. ed. Cotia-SP: Ateliê Editorial, 2002.