

Heidegger

Julián Marías¹
(Trad.: Sylvio Horta)
(edição: Jean Lauand)

Resumo: Transcrição de conferência proferida por Julián Marías, que, como se sabe, não se valia de texto escrito – nesta edição mantivemos seu estilo oral. Conferência do curso “Los estilos de la Filosofía”, Madrid, 1999/2000.

Palavras Chave: Julián Marías. Heidegger.

Abstract: Public Lecture by Dr. Julián Marías in “Los estilos de la Filosofía”, a course of Philosophy (Madrid 1999/2000).

Keywords: Julián Marías. Heidegger.

Boa tarde, já estamos terminando este curso; só nos restam esta conferência e a próxima.

Hoje vamos falar de uma personalidade particularmente importante: Heidegger. Heidegger é, evidentemente, um dos maiores filósofos de nosso tempo. Tive a oportunidade de conviver com ele em certa ocasião como recordarei mais adiante.

Heidegger passou a ser conhecido no ano de 1927: publicou o livro *Sein und Zeit, Ser e Tempo*, que teve imediata repercussão. Ortega leu o livro imediatamente e no número de fevereiro de 1928 da *Revista do Ocidente*, ao final de um artigo que escreveu, dizia em nota de pé de página: "Sobre estes temas, finas verdades e finos erros no recente livro de Martin Heidegger: *Sein und Zeit*".

Quer dizer, ele tinha lido o livro com grande interesse, logo após a sua publicação. Gostaria de saber - não posso sabê-lo - que pessoas leram Heidegger então? Outro fato curioso é que não se encontra nenhuma referência a esse livro na obra de Unamuno: as conexões entre Unamuno e Heidegger são bastante claras, há muitas semelhanças entre os dois pensadores. Surpreendeu-me muito que em Unamuno não houvesse nenhuma só alusão à obra de Heidegger. Isto me pareceu bastante estranho e demorei muitos anos para atinar com a razão deste fato: Unamuno não cita Heidegger e parece não conhecê-lo - nem pouco nem muito - simplesmente porque estava na França. Se estivesse em Salamanca, como lhe era habitual, teria sabido da publicação de *Sein und Zeit*, tê-lo-ia pedido imediatamente, tê-lo-ia devorado e com certeza, tê-lo-ia comentado. Mas na França este livro não despertou eco algum: ninguém – ou quase ninguém – sabia que existia esse livro nem que significado poderia ter. E isso explica a ausência total de referências a Heidegger em Unamuno.

¹. Renomado filósofo espanhol, falecido em 15-12-05. A publicação desta conferência é uma homenagem a este grande pensador, que tanto colaborou com nossa editora.

Isto nos remete a uma outra experiência curiosa, ocorrida também, naqueles dez dias de convivência que tive com Heidegger em 1955. Numa daquelas longas conversas que tivemos, ocorreu-me falar-lhe de Unamuno e perguntar sobre ele. Parecia-me muito plausível que o houvesse conhecido: tinha sido muito traduzido ao alemão nos anos 20. Contudo, Heidegger disse-me que não o conhecia, que não havia lido nada dele, mas que lera García Lorca. Isso me surpreendeu bastante, porque a distância entre Lorca e Heidegger é imensa...

Isso me leva a pensar em como funciona o mundo atual, em como afinal se conhecem as coisas de que se fala. É evidente que por razões políticas - que deram grande fama a Lorca desde 1936, a guerra civil espanhola - sua obra chegou ao conhecimento de Heidegger, que o leu com interesse. Mas é claro que enquanto parece quase obrigatório o conhecimento de Unamuno por Heidegger, não parece necessário o conhecimento de Lorca: e assim caminha o mundo de hoje... A ausência de um e a presença do outro; a ausência mútua de Heidegger e Unamuno, é um fenômeno que requer explicação e que evidentemente revela uma faceta da vida intelectual do nosso tempo.

Eu li Heidegger já em 1934 - e isto parece tão incrível que se não fosse evidente eu mesmo o colocaria em dúvida. Eu me reunia com umas quantas colegas, companheiras de curso, para lhes dar aulas sobre certos temas bastante gerais de filosofia já que eu estava um pouco mais avançado nos estudos filosóficos e elas tinham que se preparar para um exame chamado intermediário e não havia cursos gerais de filosofia, mas somente cursos puramente monográficos. E isso durou dois anos, com dois grupos, e elas prestaram o exame com surpreendente sucesso, porque tinham encontrado naqueles meus cursos improvisados o que necessitavam para passar no exame.

Ao final do curso, informal, puramente entre amigos, essas jovens - acho que eram doze ou quatorze - deram-me dois livros. Na escolha dos livros percebia-se - claramente - a mão de Ortega: *Sein und Zeit* de Heidegger e a *Ética* de Nicolai Hartmann. Fui bolsista naquele ano na Universidade de Santander, que se chamava então Universidade Internacional de Verão Santander - que não era, naturalmente Universidade Menéndez Pelayo, ainda não se chamava assim, o que só veio a acontecer muitos anos depois - e levei o livro de Heidegger, junto com o dicionário alemão *Langenscheidt*. Eu ficava num quarto e passava horas e horas com o livro de Heidegger e o dicionário. Nem é preciso dizer que Heidegger ainda não estava traduzido a nenhuma língua; quer dizer, só se podia ler Heidegger em alemão. E parecia-me que só se podia lê-lo em alemão, porque as pouquíssimas traduções - muito fragmentárias - que havia, eu não as entendia, nem as entendo ainda hoje... Entendo Heidegger apenas em alemão; na tradução, não entendo absolutamente nada. Há uma tradução de meu mestre, professor queridíssimo, José Gaos, que o traduziu muitos anos depois, mas eu também não a entendo...

A dificuldade do alemão de Heidegger é especial. O alemão não é uma língua fácil, mas além disso o alemão filosófico tem certas dificuldades e, no caso de Heidegger as tem em grau superlativo. Porque Heidegger escreve não em alemão, mas no seu alemão particular. Ele até acreditava - eu acho que é um erro, mas enfim ele pensava deste modo - que a filosofia só pode ser escrita em duas línguas: grego e alemão. Eu acho que não, creio que é um erro e até um erro grave de Heidegger. Acredito que a filosofia se pode... - ia dizer se pode escrever em qualquer língua, mas tampouco acredito nisso: poder-se-ia fazer um catálogo de línguas nas quais não se pode fazer filosofia; mas, em muitas, certamente, isto é possível. E nas grandes línguas européias, das quais tenho alguma idéia; e de outras - das quais não tenho nenhuma idéia - estou certo de que se pode fazer filosofia.

Além disso o alemão de Heidegger é um alemão muito pessoal; um alemão no qual ele introduz uma enorme quantidade de variantes, de modificações. Há uma seleção de vocabulário muito rigorosa. Emprega também alguns artifícios que o tornam particularmente difícil. Por exemplo, emprega freqüentemente dupla clave, quer dizer, usa a palavra alemã, de origem alemã, mas também vale-se da palavra de origem latina, com um sentido diferente. Por exemplo, aparece a todo momento - e trata-se do contexto capital da sua filosofia - a idéia de *dasein*. *Dasein* é um verbo que significa existir e naturalmente é também o substantivo "existência", *Dasein*. A palavra *Dasein* se traduz, naturalmente, por existência, é a tradução normal. Mas há um momento em que Heidegger define *Dasein* e diz: "*Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz*", que se se traduz literalmente: "a essência do *Dasein* consiste em sua existência", resulta em uma tautologia. Eu propus uma tradução que pelo menos não é uma tautologia. Porque como "existir" é um infinitivo e o espanhol - e o alemão - admite o infinitivo substantivado, que se converte em substantivo, então traduzo: "a essência do existir consiste em sua existência". Não é totalmente claro, mas não é uma tautologia. De modo que esta é uma tradução possível, que me parece melhor do que a tautológica: "a essência da existência é sua existência".

E há muitas coisas mais. Por exemplo, no alemão, as palavras vão acompanhadas freqüentemente de prefixos ou de sufixos, que modificam o sentido. Por exemplo: a palavra "perguntar" se diz em alemão "*fragen*"; mas existem os verbos compostos: "*anfragen*", que é "perguntar a"; "*befragen*", que é perguntar em sentido transitivo, perguntar algo; "*erfragen*", perguntar em um sentido originário, algo parecido ao prefixo *ur*, que é o primitivo... Naturalmente, isto em espanhol não tem muito sentido porque - ao contrário do alemão - não distinguimos "*befragen*", "*erfragen*", "*anfragen*".

Há, também, sufixos, uma palavra tem uma terminação que altera seu sentido. Por exemplo, a palavra *Zeit* significa tempo e *zeitlich* é temporal; mas também há *zeitig* - outro sufixo - ou *zeitmässig*, adequado ao tempo... No alemão isto se entende, entende-se quando Heidegger dá um valor particular a estas formas; mas em espanhol, não. Quando Gaos traduziu *Sein und Zeit*, ele inventou, forjou alguns adjetivos como: temporal, temporâneo, temporáceo, temporoso... Eu me pergunto: O que quer dizer isso em nossa língua? Pode-se até definir estas palavras, pode-se explicar o que se entende por temporáceo ou temporoso, mas por si mesmas essas palavras não têm significado algum.

Como podem ver, as dificuldades são consideráveis e em última análise encontra-se uma série de expressões que não chegam a ter um sentido determinado. E isso acrescenta dificuldades muito grandes à leitura de Heidegger em qualquer língua.

Há além disso outro problema: a dificuldade de se traduzir as frases mais importantes de Heidegger. Há uma frase famosíssima, citada mil vezes, segundo a qual, diz Heidegger, que o homem é *sein zum Tod*, que se traduz invariavelmente como "ser para a morte". O único problema é que isto não quer dizer no alemão "ser para a morte"; porque a palavra *sein*, que quer dizer certamente "ser", significa também outras coisas como "estar"; os alemães não dizem "estar" porque não têm o verbo "estar". Costumo dizer que dariam uma das poucas províncias que lhes restam em troca dos verbos *ser*, *estar* e *haver*, três maravilhosos verbos para fazer filosofia.

Mas, claro, *ser* é ser ou estar. Os livros de gramática - em geral - dizem que "ser" é o essencial, o fundamental, o permanente, enquanto que "estar" é o passageiro, o transitório, ou que se trata de um estado momentâneo... Eu me pergunto se quando rezamos o Pai Nosso e dizemos: "Pai nosso, que estás no céu...", queremos dizer que está lá passando as férias? Parece-me que não, se há algo permanente é justamente esse estar no céu. Como podem ver, "estar" tem um sentido radical, real, muito real.

Eu tenho feito uma observação empírica, sem maior importância, mas que é bastante iluminadora: quando se diz a uma mulher que ela é muito bonita, ela agradece, mas agradecerá mais ainda se lhe disserem que “está muito bonita”: ao lhe dizer que “é muito bonita”, elogia-se a sua beleza, a sua qualidade estética; mas quando se diz a uma mulher “você está muito bonita”, isso significa que “estou me deparando com o fato de que você é realmente muito bonita”, o qual é algo concreto, real, eficaz...

Por outro lado, a preposição *zu* não quer dizer “para”, mas “a”. Isto é, a expressão “*sein zum Tod*”, poderia ser traduzida por “estar à morte (*estar a la muerte*)”. Qual é a condição dos homens - e das mulheres, evidentemente - não somente quando nos atropela um caminhão ou quando temos pneumonia dupla? O homem está à morte sempre, está na possibilidade de morrer, está em potência próxima de morrer, está exposto à morte: e é isso justamente o que quer dizer “*sein zum Tod*”, estar aberto à morte, estar nessa possibilidade próxima, real, eficaz. Quero dizer portanto que a tradução, que me parece incorreta, de “*sein zum Tod*” como “ser para a morte” deve-se não tanto a que o tradutor não saiba bem o alemão, mas que não sabe bem espanhol: o que é muito mais grave.

Essas dificuldades rondam naturalmente a obra de Heidegger, afetando sua compreensão. Como a obra de Heidegger é muito densa, muito complexa, extremamente original, atinge um nível profundíssimo de inteligência e de conceituação, isso significa que a inteligência de Heidegger é bastante problemática e sempre exige muito esforço.

Além do mais, Heidegger formula que a tarefa de sua filosofia é a de descobrir *der Sinn der Seins überhaupt*, o sentido do ser em geral. Ele trata de determinar o que quer dizer “ser” e faz uma distinção - que é válida para algumas línguas e para outras não - entre *Seiendes* e *sein*; a distinção de sempre: *on/einai* (em grego), *ens/esse* (em latim), ente - participio de presente - e ser (infinitivo). No alemão se diferenciam bem; em latim e em grego se distinguem bem e nas línguas procedentes do latim essa distinção é também bastante natural. É curioso que em francês não havia isso: chamava-se igualmente *être* ao ente e ao verbo ser. E é interessante notar que por influência de Heidegger, quando se introduziu a terminologia de Heidegger, foi necessário introduzir uma palavra em francês para dizer “ente”: *étant*, que é um participio presente construído sobre o verbo *être*. E esse uso hoje é normal e há, por exemplo, livros de filosofia que se chamam: *L'être et les étants*.

Como podem ver, há problemas muito delicados. Heidegger leva muito a sério isso e inclusive faz uma distinção que me parece um pouco duvidosa: ele diferencia entre o que ele denomina ôntico e ontológico, distinção bastante curiosa e que nunca chega a ser totalmente clara. Porque ôntico é o que se refere aos entes, às diferentes formas de entes; o que se refere ao ser, é o que ele irá chamar de ontológico (inclusive há um momento em que fala do que é ôntico-ontológico...).

Vejam, portanto, como há uma grande dificuldade conceitual ao se querer penetrar a fundo no pensamento de Heidegger.

Mas o que tem de mais original, de mais criador, é precisamente que ele desce a um nível muito profundo, mais profundo que qualquer filósofo contemporâneo, sem dúvida nenhuma, e então ele aponta o que é o problema fundamental da filosofia: o sentido do ser em geral; ele trata de entender o que quer dizer a palavra ser - em geral, em todos os sentidos - **mas** - e aí está a grande descoberta de Heidegger - a abordagem do problema do ser depende precisamente do problema do *Dasein*, do problema do existir, porque justamente o nível, diríamos, em que se aborda o problema do ser é o problema do *Dasein*, o problema - diríamos - da pessoa. A pessoa que é cada um, cada um de nós, esse ente que somos nós. Não é o homem, porque se falamos de homem, falamos de antropologia e aqui se fala precisamente da estrutura

da própria realidade; justamente o que chamamos o ser, a pessoa. E isso é o que suscita o problema do ser em geral; o problema do ser em geral se expõe precisamente ao analisar o *Dasein*, ao analisar esse *gemeines*, esse cada um de nós, que somos e que tem um tipo de realidade novo, completamente distinto, que é o que será chamado de existencial.

A palavra "existencial" é introduzida por Heidegger, seguindo afinal Kierkegaard, mas é uma expressão que também não é inteiramente clara, porque justamente quando passamos ao ôntico, ao que não é ontológico, já se perde este sentido: há certos resquícios de inexatidão, de imprecisão terminológica.

Evidentemente Heidegger chega a uma análise de uma enorme profundidade. Essa realidade a que chamamos *Dasein*, que é cada um de nós, essa realidade pessoal é uma realidade temporal, afetada pela temporalidade, condicionada pela temporalidade - não se esqueçam do título do livro: "Ser e Tempo" - e portanto há toda uma série de categorias, categorias que precisamente são as que vão delinear a realidade nos diferentes aspectos. Ele distinguirá por exemplo entre o que é existente - o que é *vorhanden* - e o que é *zuhanden*, o que está à mão, aquilo que nós manejamos e está à mão. O que existe, o que está presente é *vorhanden*, o que está a frente, a frente da mão; mas *zuhanden* é aquilo que está à mão. Quer dizer, elabora uma complexíssima ontologia das diferentes realidades, que vai desde as coisas exteriores, as coisas que integram o mundo, as coisas físicas, até justamente o mais profundo da pessoa.

Como podem ver, portanto, a compreensão do pensamento heideggeriano é enormemente complicada, mas desce a níveis muito profundos: fala de vida autêntica e de vida inautêntica; do que é o cotidiano e do que não é cotidiano; o que ele chama de *Zuhandenheit*... e todos os outros conceitos que devem ser elucidados pela lingüística: não que eu queira ser pedante, mas não é possível não ser...

Então, a compreensão de Heidegger levanta problemas gravíssimos - problemas, principalmente para ele: como se pode comunicar o pensamento de Heidegger? Como se pode estar certo de compreendê-lo adequadamente?

Lembro-me de que nessa reunião no Château de Cerisy na Normandia, ele deu uma breve conferência introdutória - O que é isto, a filosofia? - *Was ist das - die Philosophie?* - e então nos pediu à quatro dos participantes - Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Lucien Goldmann e eu - que fizéssemos quatro contra-conferências, que abordassem o problema geral a partir de nosso ponto de vista pessoal, indicando as coincidências, as divergências, as discrepâncias para apresentar quatro visões da questão fundamental proposta por ele em sua conferência inicial.

E depois tivemos três seminários: um sobre Kant, outro sobre Hegel e outro sobre o grande poeta Hölderlin, que para ele era algo capital. E umas reuniões, diríamos, já de colóquio geral, interessantíssimas, para as quais chamei a atenção num texto que publiquei pouco depois: "A Oficina de Heidegger". Nela os conceitos eram analisados, desmontados, procurados, buscava-se chegar ao fundo, com dificuldades consideráveis - ele era um homem tímido e disse: "sou muito tímido porque sou filho de camponeses". Era um homem simples (ia dizer que tinha "os olhos de um homem astuto", como no verso de Antonio Machado; tinha uma atitude de certo modo receosa, cauta, de homem do campo...). Ele vinha vestido como todo mundo, mas um dia colocou uma jaqueta esverdeada - traje típico da Floresta Negra - e foi algo apaixonante ver Heidegger analisando os conceitos, com essa simplicidade, entrando na discussão, sem entender direito o que lhe diziam a menos que fosse em alemão. Havia uma convenção: Heidegger falava em alemão e os outros falariam entre si e a ele em francês. Supunha-se que isso iria dar certo; mas reparei que quando lhe falavam em francês, ele não entendia. Não é que não entendesse o francês; é que não

entendia o *que* lhe era dito em francês. E passados alguns dias eu cansei e me dirigi a ele em alemão e, aí sim, ele entendia.

Como vêem, era uma experiência humana, intelectual, realmente apaixonante estar na oficina de Heidegger – por dez dias estivemos falando de tudo, da poesia, dos grandes filósofos - os gregos apareciam por todos os lados - foi algo inesquecível e estou certo de que os que passaram aqueles dias em Cerisy tiveram uma impressão duradoura, que não se poderá nunca esquecer. Surgiram as questões mais profundas... a chave da comunicação, como se pode comunicar esse pensamento noutras línguas. Ele nunca respondeu claramente sobre isso. Recordo-me de que Gabriel Marcel lhe perguntou sobre isso com bastante seriedade, mas ele afinal desentendia-se da questão de como se pode expressar essa filosofia em outras línguas: isto não ficou nunca claro.

Evidentemente a marca do pensamento heideggeriano permaneceu em nós e foi algo muito importante. Creio que esta experiência - tal como acabo de contar - com sua incoerência, com suas obscuridades, com suas vacilações, que requereriam uma larga reflexão posterior, na solidão da casa de cada um, com os textos de Heidegger e outros..., foi algo absolutamente inesquecível e deixou uma marca muito profunda.

Já estamos terminando este curso e nos falta apenas Ortega. Ortega é outro mundo, outro estilo da filosofia, não cabe estilo mais profundamente diferente nem mais profundo nem mais valioso. Os dois tiveram uma estimacão muito profunda um pelo outro - certamente, não há nenhuma dúvida - mas isto já supõe mudar de clima, mudar de país, mudar de luz, mudar de estilo intelectual. É o que tentaremos fazer na próxima semana.

Recebido para publicação em 20-03-16; aceito em 18-04-16