MARTIN HEIDEGGER A POBREZA ¹

Hölderlin escreve, para um esboço de ensaio sobre os períodos históricos do ocidente, o seguinte mote:

«Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficámos pobres para chegar a ser ricos». (III, 621)

Estas palavras foram escritas na transição do século XVIII para o XIX. Parece tão óbvio que Hölderlin se pronuncia sobre o seu próprio tempo presente, que nos devíamos precaver de fazer expressamente essa observação. Hölderlin diz claramente: «Concentra-se-nos tudo no espiritual». Este “nos” do mote refere-se apenas aos alemães e o “nós” aos contemporâneos de Hölderlin, na história europeia dessa época? Isso não se pode decidir de imediato nem tão facilmente. O que nós sabemos é que Hölderlin, ao falar de História, querendo sempre com isso dizer o Ocidente, pensa em períodos longos. Então, ao dizer “agora” e referir-se-nos como “nós” não se refere ao tempo pontual historicamente datado, em que escreve a frase. É, então, verdade que ele, com “nós” se refere a si, mas a “si” não como pessoa historicamente determinável, mas a “si” como o poeta que, poetando, se arroja para lá do seu “próprio tempo” e pressente os “anos dos povos” (*An die Deutschen*, IV, 133); e portanto, pressentindo-o, pensa no encoberto que acontece na história ocidental, mas que não se deixa conjecturar a partir dos dados históricos constatáveis. Por isso, não poderiam as palavras de Hölderlin ser ditas acerca do tempo e para o tempo em que foram escritas; e, por isso, também o tempo em que foram escritas é outro que não o da sua data histórica e dos momentos distintos de um século apenas conhecido de um ponto de vista cronológico.

¹ © do original: Herdeiros de Martin Heidegger. Agradece-se a Hermann Heidegger a gentil autorização da publicação da presente tradução.

Hölderlin diz: «Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficámos pobres para chegar a ser ricos».

Só poderemos compreender esta expressão no seu conteúdo e no seu alcance, se soubermos aquilo em que Hölderlin pensa ao referir-se a “espiritual”.

O “espiritual” é, de facto, aquilo que é determinado pelo espírito a partir do espírito. Mas o que é o “espírito”?

Uma longa tradição do pensar oferece-nos uma grande variedade de respostas a esta questão. Diz-se: o espírito é o contrário da matéria. O espiritual é o oposto do material, é o imaterial. Porém, esta definição do espírito e do espiritual fica presa da simples denegação da matéria e do material. Mais do que isso dizem já a palavra grega πνεῦμα, a latina *spiritus* e a francesa *l'esprit*. O imaterial é o pneumático e o espiritual. Quer dizer: o espírito é a força activa da iluminação e da sabedoria - em grego, σοφία. Essa essência substancial do espírito foi pensada a fundo pela especulação teológico-filosófica da Igreja cristã como trindade divina; a obra canónica da Igreja ocidental romana foi o *De Trinitate* de Santo Agostinho; na igreja oriental, o tema conheceu outros desenvolvimentos; no mundo russo, esta tese desenvolveu-se, sobretudo, através da doutrina da santa Sophia. Ainda hoje está viva na mística russa, de uma forma peculiar, que dificilmente nos podemos representar. A acção do espírito, como força activa que transe a iluminação e a sabedoria [*Sophia*] é “mágica”. A essência do que é mágico é tão obscura como a essência do “pneumático”. Mas nós sabemos que o teósofo e filósofo Jacob Böhme – o sapateiro de Görlitz, o mais sossegado de todos os sapateiros, como lhe chamaram – entendeu aquilo que é mágico à luz da bola de cristal do sapateiro e pensou-o como vontade originária. A sua doutrina sobre a sabedoria divina [*Téosophia*] tornou-se conhecida na Rússia, já no século XVII. Os russos falavam, então, do Santo Padre da Igreja Jacob Böhme. Uma renovação desta influência de Jacob Böhme deu-se na Rússia, nos princípios do século XIX, concomitantemente com a forte influência exercida por Hegel e Schelling (Wladimir Solowjoff).

Está, portanto, muito longe de ser um exagero, que eu diga que aquilo que hoje, apenas com curtas vistas e de uma forma pouco reflectida, se considera só como “político” e mesmo grosseiramente político, o comunismo russo, provém de um mundo espiritual, do qual não sabemos quase nada, excepto o facto de até que ponto nos esquecemos de pensar que o próprio materialismo *grosseiro*, a fachada do comunismo, não é em si mesmo nada de “material”, mas qualquer coisa de “espiritual” e de um mundo espiritual, que só pode

ser experimentado e levado à plena realização da sua verdade e inverdade no espírito e a partir do espírito.

O espírito não é, porém, só a vontade activa como substância; ele foi também pensado, sobretudo desde Descartes e ao longo da Modernidade, como consciência de si, quer dizer, como sujeito e como intelecto, razão, entendimento, que é superior ou do mesmo nível ou oposto à Alma enquanto princípio de vida, no sentido meramente vital e corpóreo (veja-se a interpretação de Nietzsche feita por Klages: o espírito como o adversário da alma; espírito como “entendimento”; de forma que é esquecido o elemento “pneumático” e “espiritual”, sobre o qual Nietzsche estava bastante bem informado). A essência do espírito é a vontade originária, que se quer a si mesma, e que é pensada, ora como “substância”, ora como “sujeito”, ora como unidade de ambos. Devemos agora recordar-nos, abreviadamente, das várias representações que tomou a essência do espírito, mais ou menos correntes, mas sempre dominantes – que são as da metafísica – para podermos, então, atender, ao que significa o facto de Hölderlin pensar a essência do espírito de um modo totalmente diverso.

O que é, para Hölderlin, um espírito? Em que consiste, para ele, o espiritual? O que quer dizer: concentra-se-nos tudo no espiritual?

Mais ou menos da mesma altura da sentença citada é um apontamento filosófico de Hölderlin, de onde se extrai o seguinte trecho:

«Nem só por si próprio, nem apenas a partir dos objectos que o rodeiam, pode o Homem experimentar que, mais do que um processo maquinal, haja um espírito, um Deus no mundo, mas [só pode mesmo experimentá-lo] numa relação sublime que se eleve acima das necessidades em que ele está com tudo aquilo que o rodeia.» (“Über die Religion”, III, 263)

Que relação sublime é essa em que o homem está com aquilo que o rodeia? Na experiência desta relação experimentamos o espírito e o espiritual. Hölderlin não diz nada mais pormenorizado sobre esta relação – por isso devemos nós, indo ao seu encontro, procurar pensá-la mais claramente. Segundo Hölderlin, a relação não diz respeito aos objectos, não é a relação do sujeito aos objectos, a qual [é], na maioria das vezes, determinada pelo [domínio] das necessidades [*Notdurft*], contando que os objectos são aquilo que elaboramos e utilizamos como fins e metas para satisfazer as carências [*Bedürfnisse*] que a necessidade [*Not*]² desperta em nós.

² [Nota à tradução]. O sentido fundamental de *Not* é o de “necessidade”, na acepção existencial de miséria, penúria ou urgência, passar necessidade. Heidegger inicia aqui uma intensa

O homem mantém uma relação com aquilo que o rodeia, relação que é sublime, elevando-se sobre a relação do “sujeito” com o “objecto”. «Sublime», aqui, não significa apenas “estar suspenso sobre”, mas *alcançar o cume*, acerca do qual Hölderlin disse uma vez que o Homem – e, sobretudo, o poeta – poderia “cair” nele. A altura deste cume do sublime é, por isso, em si mesma e simultaneamente, a profundidade. A relação sublime dá para aquilo que excede todos os homens e objectos e, que, ao mesmo tempo, suporta tudo isso. E o que é, então? Hölderlin não o diz; é por isso que estamos nós incumbidos de o pensar expressamente, isto é, de ir para além do dito poético. Àquilo que, de costume, nos rodeia, aos objectos singulares (= os “objectos”), chamamos também o ente, aquilo que é. Mas este “é” do próprio ente não é em si mesmo nenhum ente, mas aquilo que deixa todo o ente [*Seiendes*] ser um Ente [*Seyendes*] e, por isso, o envolve e o protege. Chamamos-lhe o Ser [*Seyn*]. A relação sublime em que o homem se encontra é a relação do Ser ao homem, de tal modo que o próprio Ser é a relação que liga a si a essência do homem, como aquela essência que está nessa relação e, estando aí, a guarda e a habita. No aberto desta relação do Ser com a essência do homem, experimentamos o “espírito” – é ele que reina a partir do Ser e, presumivelmente, para o Ser.

A sentença de Hölderlin diz: «concentra-se-nos tudo no espiritual». Isso quer, agora, dizer: dá-se uma concentração, isto é, uma reunião da relação ao Ser com a nossa essência, e essa relação é o centro, o meio, que está em todo o lado, tal como o centro de um círculo, cuja periferia não se encontra em lado nenhum.

«Concentra-se-nos tudo no espiritual» – isto não é nenhuma constatação histórica dos factos de uma época passada; mas um dar nome, em pensamento e em poesia, a um acontecimento encoberto [*verborgenes Ereignis*] no próprio Ser, que avança bem longe na direcção do porvir e que só poucos, ou talvez só apenas aquele que o diz e pensa, possam pressentir.

O que segue a primeira parte da sentença já enunciada tem o mesmo carácter do dito poético: «Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficámos pobres para chegar a ser ricos». O que quer dizer “pobre”? Em que consiste a essência da pobreza? O que quer dizer “rico”, se somente na e através da pobreza nos tornamos ricos? “Pobre” e “rico”, em sentido comum, têm que ver com a posse,

exploração da riqueza semântica do termo, que começa por emparentar com *Bedürfnis* (aqui traduzido por “carência”), cuja raiz está presente em *Notdurft* (traduzido, em plural, como “necessidades”, para acentuar o carácter de urgência primária e compulsiva). O comentário, que deverá aclarar expressamente a sentença-mote de Hölderlin, trata de pôr a descoberto todas as variantes de sentido desse radical, que conceptualmente se estreita, mais adiante, na necessidade lógica e praxica, *Notwendigkeit*, que induz o virar (*wenden*) da necessidade em liberdade.

com o ter. A pobreza é um não-ter e, decerto, um estar-privado do necessário [*Nötige*]. A riqueza é um não-estar-privado do que é necessário, um ter para além do que é necessário. A essência da pobreza repousa, contudo, num Ser. Ser realmente pobre quer dizer: Ser de uma tal forma que não estejamos privados de nada que não seja o não-necessário [*Unnötige*].

Estar-privado, de verdade, quer dizer: não poder ser sem o não-necessário e, assim, pertencer apenas ao não-necessário.

Mas, que é o não-necessário? Que é o necessário? Que quer dizer “necessário”? Necessário é o que provém da necessidade e vem pela necessidade. E o que é a necessidade? A essência da necessidade é, de acordo com o sentido fundamental da palavra, o constrangimento [*Zwang*]. O relativo à necessidade [*Nothaft*], o necessário e o necessitante [*Nötigende*] é o que constrange³, nomeadamente, o que constrange a que, na nossa “vida”, para a sua conservação, haja carências e nos constrange a satisfazer exclusivamente essas carências.

O não-necessário é aquilo que não provém da necessidade, quer dizer, não provém do constrangimento, mas daquilo que é livre.

Então, o que é o livre [*Freie*]? De acordo com o que se pode pressentir no dizer da nossa língua mais antiga, *das Freie, Frî*, é o ileso, o zelado, aquilo que não é posto em uso. “Liberar” [*freien*] quer dizer, originária e propriamente: zelar [*schonen*], deixar que algo repouse na sua essência, protegendo-o. Mas proteger é reter a essência no abrigo, em que ela apenas permanece se lhe for permitido o regresso ao repousar na própria essência. “Proteger” é ajudar continuamente este repouso, aguardar pelo seu regresso. Só isto é a essência do que acontece no zelar, que não se esgota, de forma alguma, no negativo do não-tocar em ou do mero não-utilizar.

O livre repousa no zelar, em sentido próprio. O liberto [*Befreite*] é o que é deixado na sua essência e preservado de todo o constrangimento da necessidade. O que libera na liberdade desvia ou vira [*wendet ab oder um*], de antemão, a necessidade. A liberdade é o virar da necessidade [*das Not Wenden*]. Só na liberdade e no seu livre zelar é que reina a Necessidade [*Notwendigkeit*].

³ A substantivação de adjectivos (*Nothafes/Nötiges/Nötigendes/Unnötiges*) prossegue a exploração semântica aludida na nota anterior. *Nothaft* é o que tem que ver com *Not*, é o que deriva, acompanha ou está afectado de necessidade, é o relativo à miséria ou penúria. *Nötiges* é, nesse sentido, o necessário, aquilo de que necessitamos, e *Unnötiges* o não-necessário, tudo aquilo de que não necessitamos. *Nötigendes*, em contrapartida, é o que urge, aquilo de que precisamos com urgência, compulsivamente, sendo *Genötigtes* o urgido, o que padece a urgente necessidade de algo, como aparecerá um pouco adiante.

Portanto, se pensamos na essência da liberdade e da Necessidade⁴, então a Necessidade não é, de maneira nenhuma, o contrário da liberdade, como a viu toda a Metafísica, mas só a liberdade é, em si, a viragem da Necessidade.

A Metafísica vai tão longe que ensina, com Kant, que a Necessidade, isto é, o constrangimento do dever e o constrangimento vazio da obrigação [*Pflicht*] pela obrigação, seria a verdadeira liberdade. A essência metafísica da liberdade culmina em que a liberdade se torna “expressão” da Necessidade, a partir da qual a vontade de poder se quer a si mesma como a realidade efectiva e como a própria vida. No sentido da vontade de poder, Jünger, por exemplo, escreve, o seguinte: «Entre os sinais distintivos da liberdade está a certeza de participar no cerne germinal do tempo –, uma certeza que, maravilhosamente, dá asas aos actos e aos pensamentos e na qual a liberdade daquele que age se conhece como expressão particular do Necessário.» (*Der Arbeiter*, 57).

Mas, se se pensa a inversão mais profundamente, então tudo é invertido. A liberdade é a Necessidade, na medida em que o que libera, não urgido [*Genötigte*] pela necessidade, é o não-necessário.

Ser pobre quer dizer: não-estar-privado de nada, excepto do não-necessário – não-estar-privado de nada senão do livre-que-libera [*das Freie-Freieinde*].

Sem dúvida, aquilo de que estamos privados não nos pertence, de tal maneira que quereríamos que aquilo de que estamos privados fosse, em propriedade, nosso. Nós não temos aquilo de que estamos privados, mas aquilo de que estamos privados tem-nos. Pode mesmo ter-nos de uma tal forma que a nossa própria essência fique suspensa disso de que estamos privados, porque é unicamente a isso que ela pertence, desde que tenha sido (outrora e no futuro) por isso apropriada.

Ser pobre quer dizer: estar privado apenas do não-necessário, isto é, ter pertencido por um momento ao livre-que-libera, ou seja, estar em relação com o que libera.

Mas então, é o Ser que, deixando cada ente ser, em cada caso, o que é e como é, por isso mesmo é o que libera, aquilo que, deixando cada coisa repousar na sua essência, zela por ela.

Se a essência do homem, em sentido próprio, assenta na relação do Ser que libera com o próprio homem, quer dizer, se a essência do humano está privada do não-necessário, então o homem tornou-se, em sentido próprio, pobre.

⁴ [Nota à tradução]. Traduz-se *Notwendigkeit* por “Necessidade” e, mais adiante, *Notwendiges* por “Necessário”, com maiúscula inicial, para diferenciar graficamente o que a língua portuguesa não distingue lexicalmente da acepção existencial, antes mencionada, de “necessidade” (*Not*), enquanto miséria ou urgência, e “necessário” (*Nötiges*)

Hölderlin diz: «Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficámos pobres para chegar a ser ricos». A concentração no espiritual significa, segundo o dito, reunir-se na relação do Ser com o homem e nela ficar reunido.

Ficámos pobres para chegar a ser ricos. O tornar-se rico não se segue do ser pobre como o efeito da causa, mas o ser pobre é, em propriedade, o ser rico. Na pobreza, na medida em que não estamos privados de nada, temos tudo antecipadamente, estamos na superabundância do Ser, que transborda de antemão o urgente das necessidades.

Tal como a liberdade, na sua essência que libera todas as coisas, é a Necessidade, que vira de antemão a necessidade, também o ser pobre, como um não-estar-privado de nada senão do não-necessário, é já um ser rico.

Na medida em que se nos concentra tudo no espiritual, propicia-se [*ereignet sich*] o ser pobre. Sobre este se afina a essência do humano. A pobreza é a tónica da essência ainda encoberta dos povos ocidentais e do seu destino.

A pobreza é a alegria enlutada por nunca se Ser suficientemente pobre. Neste tranquilo desassossego consiste a sua serenidade, que está habituada a superar tudo o que é relativo à necessidade.

O perigo mais próprio da necessidade e dos tempos de penúria [*Notzeiten*] consiste em que tanta necessidade impeça de fazer verdadeiramente a experiência da *essência* da necessidade e de se aperceber do sinal procedente desta essência para superar a necessidade.

O perigo da fome [*Hungersnot*], por exemplo, e dos anos das vacas magras, considerados na sua totalidade como o mais próprio do destino do ocidente, não está, de modo nenhum, em que muitos homens pereçam, mas em que aqueles que sobrevivem apenas o façam para comer a fim de viver. O “viver” volta-se sobre o seu próprio vazio, que assalta sob a figura, pouco notada e muitas vezes inconfessada, do Tédio. Neste vazio, o homem arruína-se. Ele engana-se no caminho em que aprenderia a essência da pobreza.

Ficarmos pobres não nos conduz àquilo que, sob o nome inadequado de comunismo, parece ser o iminente destino do mundo histórico. Pobres, *somolo* na condição em que tudo se nos concentra no espiritual.

Só se as nações europeias estiverem afinadas pela tónica fundamental da pobreza é que se tornarão nos ricos povos do ocidente, que não chegou nem pode chegar ao seu ocaso, porque ainda nem sequer alvorou. O começo da sua alvorada consiste antes em que estes povos – só ao despertar, alternadamente, na sua essência – possam aprender a essência da pobreza e, assim, ser pobres.

No ser pobre, o comunismo não é evitado nem contornado, mas é ultrapassado na sua essência. Só assim poderemos verdadeiramente superá-lo.

O caminho é longo. Mas, maior ainda do que esta lonjura é a incapacidade de pensar verdadeiramente e de escutar atentamente o já pensado e o já dito e de distinguir em ambos o único e o antigo, transformando esta escuta num saber.

As guerras não são capazes de decidir historicamente os destinos, uma vez que elas mesmas se baseiam em decisões espirituais e se reforçam sobre estas. Nem sequer as guerras mundiais o conseguem. Mas, elas próprias e os seus desenlaces podem constituir para os povos ocasiões para a meditação. Mas esta [meditação] em si mesma provém de outras fontes. Estas devem brotar da essência própria dos povos. Por isso, deve a meditação dos povos sobre si mesmos alternar com o diálogo que mantêm uns com os outros.

*Tradução e notas de Ana Falcato
POCI/Fil/60600/2004*