

O FUTURO DAS HUMANIDADES? PENSARLAS A PARTIR DO INHUMANO

ON THE FUTURE OF THE HUMANITIES. THINKING ABOUT THEM FROM THE INHUMAN PERSPECTIVE

DAVIDE EUGENIO DATURI¹

Abstract: What is the future of the traditional activities of human culture known as the Humanities, whose products seem to be losing the central place they have held for centuries in the Western world? Will theory or reflection on human action, both historical and creative, remain exiled only to the university world, distancing itself from the scholastic reality in which young students not only study but are also trained for life? To understand what is happening, it is proposed to introduce the meaning of the historical notion of the Humanities and recognize that it no longer conforms to the social and economic changes that characterize contemporary history. Therefore, it is proposed to consider the creative products of the humanities not based on the classical opposition between “humanity” and “barbarism,” or on the more recent return of Vico and Heidegger to the poetic logos as the fundamental expression of human nature. This article proposes an attempt to understand the concept of Humanities from the notion of the “inhuman”, understood as the sensitive foundation of our body that relates to the affective and imaginative power that deeply characterizes us as human beings. In this context, it is possible to make an appropriate reflection on the future of these activities.

Keywords: Humanities, inhuman, Cicero, Vico.

Resumen: ¿Cuál es el futuro de las actividades tradicionales de la cultura humana conocidas como Humanidades, cuyos productos parecen estar perdiendo el lugar central que han ocupado durante siglos en Occidente? ¿La teoría

Resumo: Qual será o futuro das atividades tradicionais da cultura humana, conhecidas como Humanidades, cujos produtos parecem estar perdendo a centralidade que ocuparam por séculos no mundo ocidental? A teoria ou a

¹ Universidad Autónoma del Estado de México; Email: daturidavide@gmail.com.
ORCID: 0000-0002-2663-6117.

o la reflexión sobre la acción humana, tanto histórica como creativa, permanecerán exiliadas únicamente en el mundo universitario, distanciándose de la realidad escolar donde los jóvenes estudiantes no solo estudian, sino que también se preparan para la vida? Para comprender lo que está sucediendo, proponemos introducir el significado de la noción histórica de Humanidades y reconocer que ya no se ajusta a los cambios sociales y económicos que caracterizan la historia contemporánea. Por lo tanto, proponemos considerar los productos creativos de las Humanidades no desde la oposición clásica entre «humanidad» y «barbarie», ni desde el más reciente retorno de Vico y Heidegger al logos poético como expresión fundamental de la naturaleza humana. Este artículo propone un intento de comprender el concepto de Humanidades desde la noción de lo «inhumano», entendido como el fundamento sensible de nuestro cuerpo que se relaciona con la fuerza afectiva e imaginativa que nos caracteriza profundamente como seres humanos. En este contexto, es posible hacer una reflexión adecuada sobre el futuro de estas actividades.

Palabras clave: Humanidades, Inhumano, Cicerón, Vico.

reflexão sobre a ação humana, tanto histórica quanto criativa, permanecerão exiladas apenas no mundo universitário, distanciando-se da realidade escolar na qual os jovens estudantes não apenas estudam, mas também se formam para a vida? Para compreender o que está acontecendo, propõe-se introduzir o significado da noção histórica de Humanidades e reconhecer que ela não se conforma mais às mudanças sociais e econômicas que caracterizam a história contemporânea. Portanto, propõe-se considerar os produtos criativos das Humanidades não com base na oposição clássica entre “humanidade” e “barbarie”, ou no retorno mais recente de Vico e Heidegger ao *logos* poético como expressão fundamental da natureza humana. Este artigo propõe uma tentativa de compreender o conceito de Humanidades a partir da noção do “inumano”, entendida como o fundamento sensível do nosso corpo que se relaciona com o poder afetivo e imaginativo que nos caracteriza profundamente como seres humanos. Neste contexto, é possível fazer uma reflexão justa sobre o futuro destas atividades.

Palavras-chave: Humanidades, inumano, Cícero, Vico.

Introdução

Qualquer reflexão sobre o futuro das Humanidades deve ter em conta seu caráter anacrônico. De fato, embora possamos retornar ao passado dos estudos humanísticos, recordando a centralidade que outrora tiveram, deixar o presente – que eu diria ser particularmente triste para as Letras em geral – para nos projetarmos em um futuro que ainda não existe implica uma atividade especulativa e, sobretudo, imaginativa bastante complexa, especialmente considerando os problemas levantados pela chegada, nesse cenário, de objetos produzidos pela chamada Inteligência Artificial. Portanto, eu me concentraria

em uma reflexão sobre o que devemos entender por Humanidades no mundo de hoje: isso porque é a partir daí que devemos desenvolver seu futuro, bem como o futuro da reflexão sobre as atividades criativas que se enquadram nessa categoria². Para tanto, propomos inicialmente um caminho histórico, buscando demonstrar que certas diferenças estruturais entre as noções históricas das Humanidades ao longo dos séculos se devem a mudanças na maneira como entendemos a especificidade do humano do ser humano.

De Cícero a Vico. História das Humanidades

Se partirmos da noção que emergiu na tradição romana, centrada na proposta de Cícero da *Pro Archia Poeta*³, encontramos uma primeira descrição da atividade dos humanistas. Esses homens, mais do que homens, são aqueles que traçam o caminho da humanidade rumo a uma vida íntegra, fundada na justiça, em suma, na verdade. Um caminho que se opõe e resiste à barbárie, sendo esta última a expressão do poder dos acontecimentos que podem perturbar a paz dos *negócios* cotidianos. Precisamos, portanto, do *otium* dos poetas, dos historiadores, dos artistas e, finalmente, também da reflexão dos retóricos e dos filósofos. O humano, portanto, se opõe ao inumano, que está sempre à espreita: há sempre a possibilidade de que o acontecimento entre violentamente no horizonte do sentido, pedindo à poesia que o compreenda por meio do poder catártico que Aristóteles vislumbrou, pela primeira vez, no teatro, e dando ao *logos* a possibilidade de flutuar, sem se afogar, na falta de sentido. Por isso, as Humanidades, na tradição romana, foram o veículo que permitiu ao mundo humano sobreviver nesse oceano incompreensível do acontecimento, construindo com ele uma nova relação: a da linguagem poética, da leitura, da reflexão, do discurso histórico, onde, a partir da força expressiva e emocional das letras, o acontecimento adquiriu um significado, por assim dizer, “estável”, “compreensível” e, ao mesmo tempo, “esclarecedor” e “tranquilizante”. Assim, na visão de Cícero, não apenas se aprendia a *humanitas*, ao contrário daqueles que pensavam que se nasce humano, mas também a melhor ferramenta para alcançar a sabedoria, proporcionando formação ética àqueles que trilhavam seu caminho.

No entanto, após a era romana, essa noção inicial de humanismo encontrou-se com a recém-introduzida teologia cristã, onde as teorias pitagórica e platônica, que enfatizavam a natureza ordenada, equilibrada e har-

² A este propósito, veja-se o trabalho muito estimulante de João Maria André, *A crise das Humanidades e as novas Humanidades*, em *Biblos* (2015, 3.^a série), 57-78.

³ Marco Túlio Cícero, “Em defesa de Álio Lícino Arquias”, introdução, tradução e notas de Elena Cuadrado Ramos, em *Discursos VIII* (Madrid: Gredos, 2013).

moniosa do Bem, representavam, como no caso de Santo Agostinho, a verdadeira essência do divino, manifestada no mundo natural e humano por meio do Verbo Encarnado. É compreensível como, dessa forma, a educação para o humano se tornaria, antes de tudo, uma educação para a ordem e, portanto, o inumano passaria a ser entendido como sinônimo de desordem, de falta de equilíbrio e harmonia, que, desde a arte médica de Hipócrates ou Alcmeão de Crotona, havia sido projetada nas esferas moral e social, nas ações dos seres humanos. Assim, dentro do arcabouço teológico, a educação passou a significar dar uma forma equilibrada e ordenada a alguém que nascia por natureza, movido pelo desejo desenfreado, onde o gosto pessoal tinha de ser apaziguado pelo Bem coletivo. Desse processo de educação, tanto escolar quanto religiosa, nasceria o ser humano direcionado ao Paraíso.

Em relação a esta primeira proposta, deveríamos perguntar-nos se a *humanitas ciceroniana* e o seu desenvolvimento no neoplatonismo cristão poderiam ainda ser implementados hoje, na sociedade ocidental, onde agir de forma justa e verdadeira deixou de fazer sentido. De fato, sabemos como, fora do que é punível por lei, as ações daqueles que se guiam meramente por meios pragmáticos ou mesmo utilitários, desinteressados pelo bem comum, são amplamente reconhecidas e aceitas. No entanto, como veremos, isso não significa que as Humanidades tenham deixado de traçar o caminho ético e espiritual dos seres humanos no quadro de uma reflexão que alcance um discurso universal.

Este último conceito representa justamente o aspecto central da discussão que será desenvolvida aqui. De fato, ao lado do pragmatismo descrito, muitas vezes focado mais na utilidade individual do que na justiça, há uma situação global que as Humanidades não podem ignorar. Trata-se do evidente sucesso, nas nações ocidentais, de uma política baseada em discursos nacionalistas que busca unir os povos, gerando segurança produzida por conceitos como “identidade”, “pertencimento” e “origem”. No entanto, isso não é novidade. Encontramos algo semelhante na Antiguidade. Na própria obra de Cícero, encontra-se claramente a ideia de que retóricos, poetas e escritores deveriam exaltar as conquistas da *humanitas* como conquistas da cultura e civilização greco-latina e, sobretudo, romana. Nesse sentido, eles propunham uma noção de Humanidades aparentemente universal, mas que promovia a generalização de valores alcançados por meio de um processo histórico. Para eles, o ponto de emergência da humanidade das profundezas da barbárie coincidia com oascimento da cultura e civilização romanas. Ser humano significava, portanto, ser romano, e ser desumano significava ser “bárbaro”. Nesse sentido, até mesmo o retorno aos humanistas antigos, frequentemente perseguido por pensadores medievais e renascentistas, funcionava como um dispositivo destinado a confirmar o valor universal da autoridade política de sua época, como a do poder constituído – frequentemente o imperador – e a endossar o *status quo*.

Hoje, porém, o constante apreço pelos valores e símbolos da cultura e do passado de cada nação cria uma paisagem fragmentada, composta por grupos com uma única identidade. Neste momento, é difícil recuperar o sentido universalista a que as Humanidades aspiravam na antiguidade.

Acredito que atualmente, apesar da maior circulação de ideias e da integração de diferentes culturas, nos encontramos justamente em um estágio de questionamento do alcance universal das Humanidades, pois elas não conseguem construir um discurso capaz de integrar, apesar de suas diferenças, esses grupos complementares em uma única comunidade. Nesse sentido, os produtos das artes, da literatura, da filosofia, da história, etc. devem ser considerados no quadro de duas possíveis abordagens opostas: ou continuamos com a posição que considera a tradição humanística como uma série de realizações humanas universais – intelectuais e artísticas – reflexos de uma verdade única e compartilhada; ou consideramos, em vez disso, que as Humanidades devem ser concebidas dentro do horizonte “relativo” criado pelo desenvolvimento de cada cultura, adaptando-se exclusivamente às necessidades e valores que surgem em cada caso, endossando, assim, ideias, noções, significados e, obviamente, ideologias que se aplicam apenas a um contexto cultural específico. Neste contexto, poderíamos questionar-nos sobre a razão pela qual um português deveria ler Shakespeare ou John Milton ou um inglês deveria ler Luís de Camões ou João Franco Barreto, se cada um nos dá uma ideia do ser humano em relação ao estilo de vida e aos hábitos da cultura em que viveram⁴. No entanto, a maioria das pessoas pensaria que esta segunda posição distorce o significado original da palavra “*humanitas*”, ao apresentar uma ideia fragmentada do humano.

Ora, apesar de refletirem uma posição distinta, tanto a primeira noção universalista desse conceito – originária do mundo antigo – quanto a segunda, a relativista, enquadram-se – sempre e necessariamente – no sistema simbólico da realidade social e cultural em que se desenvolvem; e os produtos de ambas endossam e amplificam a visão de mundo e, em sentido geral, o que é aceito, correto, conveniente, bom e belo sobre o que é próprio de cada cultura, o que, em geral, caracteriza o horizonte dentro do qual os seres humanos se relacionam intersubjetivamente. Como sabemos, a escola hermenêutica tem buscado colocar justamente no centro de seu discurso esse problema, ou seja, a diferença entre o que é próprio e o que é alheio, e seus encontros e distanciamentos, por meio, entre outras coisas, da noção de horizonte.

⁴ A origem dessa abordagem pode ser facilmente rastreada até os movimentos anti-coloniais e pós-humanos que há vários anos criticam o que chamam de “eurocentrismo nas humanidades” e a imposição de uma verdade única que orienta – como uma estrutura ideal – o desenvolvimento e a transformação das realidades locais.

Aqui, portanto, o discurso não deve alimentar polêmicas sobre qual das duas posições deverá guiar as Humanidades no futuro. De nossa perspectiva, tanto o universalismo quanto o relativismo têm sua origem e encontram seu desfecho necessário na ação política, e nenhum deles, em sua constante disputa, pode indicar o caminho das Humanidades hoje. Em vez disso, a direção é aquela que nos conduz a uma proposta alternativa, capaz tanto de descobrir a presença de um elemento comum em qualquer produto das Humanidades, dando vida a um discurso geral sobre o humano, quanto de respeitar a peculiaridade específica da qual cada expressão humana surge.

Em 1948, no Prospecto do Instituto de Humanidades da Universidade de Madrid, José Ortega y Gasset publicou um texto intitulado *Sobre o Significado das Humanidades*. O filósofo afirma que devemos ter em conta a transição da noção singular de *humanitas*, presente na versão de Cícero, para a noção plural de “humanidades” da Idade Média, onde se define uma série de disciplinas (poesia, retórica, filosofia etc.), cujo elemento central é a aprendizagem, a partir dos ensinamentos dos clássicos, de uma técnica criativa baseada no estudo preciso e reflexivo do poder do *logos* que se esconde por trás da linguagem em todas as suas possibilidades expressivas. Após uma época marcada pelo “domínio dos gramáticos”, como nos conta Ortega, que representaram – durante séculos – o sentido principal da atividade humanística, o problema do homem e de seu destino tornou-se central no âmbito dessas disciplinas, razão pela qual toda reflexão a elas dirigida (literatura, poesia, arte, filosofia etc.) passou a ser denominada, a partir do século XVIII, primeiro com o rótulo de Ciências Morais, depois como Ciências das Ciências Humanas, Políticas e Sociais, até chegar àquelas Ciências do Espírito de que nos falaram os alemães do século XIX, como é o caso de Wilhelm Dilthey. Para Ortega, por outro lado, o termo Humanidades *deve ser utilizado sem problemas*, com a intenção de definir tanto aquelas disciplinas cujo referente é “o humano” e a “vida humana”, quanto todo tipo de pensamento teórico e reflexão filosófica sobre tais disciplinas.

Essa distinção nos confronta com a necessidade de esclarecer inicialmente que os produtos das Humanidades são de dois tipos: alguns são criativos e vitais, no sentido de que se baseiam no poder humano de moldar a matéria (ações, palavras, sons, corpos, cores, pedra, argila etc.), e outros são reflexivos, que investigam justamente esse poder humano e seus produtos, como a retórica do passado e as diversas teorias de cada arte e de cada disciplina (Direito, História, Economia etc.), a estética e também a crítica e a poética. É evidente que, além de separada, essa distinção objetal desaparece se levarmos em conta a natureza humana, refletida em obras humanísticas, que fundem criatividade e vitalidade com reflexão. Nesse sentido, segundo Ortega, tudo isso deve tomar como ponto de referência a noção de que, desde o nascimento das Humanidades, o humano está no centro de seu discurso.

Por fim, como podemos falar de Humanidades sem saber o que constitui o aspecto humano do ser humano que – a partir de cada produto humanístico – anima essas atividades e disciplinas?

Assim, qualquer discurso renovado que vise compreender o significado das Humanidades em cada época deve basear-se na clarificação da noção de “humano”, que deve ser considerada o elemento universal que permeia transversalmente o universo das obras humanísticas. E para isso, então, existe a filosofia, como disciplina que, a partir do seu interior, investigando o significado do humano, estrutura e ilustra o próprio significado das Humanidades.

Tal como o discurso sobre as Humanidades se desenvolveu aqui, creio que a compreensão do humano também deve seguir inicialmente um caminho genealógico, por onde é necessário chegar a uma noção geral que dê conta, simultaneamente, da particularidade e da singularidade de cada um dos produtos das diferentes formas de expressão local a que chamamos de arte, literatura, música, etc., ao longo de toda a história da humanidade. Para tanto, devemos ser capazes de reconhecer, por um lado, que o movimento em favor da *humanitas* surgiu indubitavelmente na época romana e, por outro, que esse impulso de renovação da civilização contra a barbárie humana perdeu gradualmente sua força ao longo dos séculos, em resposta à necessidade de responder às questões suscitadas pela mesma experiência: a descoberta da América, a expansão do conhecimento astronômico nas ciências da vida, nas ciências naturais, o processo de tecnicização da vida cotidiana, etc. A teoria transformista, que surgiu antes mesmo do evolucionismo darwiniano, reflete uma mudança paradigmática na visão da realidade, de uma noção de verdade como “revelada” para uma noção de verdade que é continuamente revelada dentro de uma matéria em constante mutação, do ser ao devir. E o que aconteceu com a noção do humano que animava os objetos das Humanidades a partir de dentro?

Giovanni Battista Vico foi contemporaneamente um dos últimos grandes defensores das contribuições dos filósofos e estudiosos greco-romanos e, a seu modo, um dos primeiros estudiosos da noção de Humanidades baseada numa ideia de humano alheia a qualquer explicação que justificasse o sistema político ou que remontasse a qualquer concepção metafísica. Vislumbrando a relação entre *verum* e *factum*⁵, o filósofo napolitano não só determinou que os textos antigos poderiam ser um meio poderoso para compreender até mesmo o seu tempo e lutar contra a barbárie humana, mas, ao investir o fato simbólico e o signo poético como marca representativa do humano, como fundamento de uma epistemologia das Humanidades, abriu o caminho que, séculos depois, Dilthey refinaria através do conceito de experiência vivida (*Erlebnis*)⁶.

⁵ Giambattista Vico, *Ciencia Nueva* (Madrid: Tecnos, 1995).

⁶ Wilhelm Dilthey, *Introducción a las Ciencias del Espíritu* (México: FCE, 1949).

No entanto, como as histórias da arte e da música amplamente ilustram, já no próprio século em que Vico escreveu, o XVIII, o classicismo havia se tornado um canal vazio para a reproposição de um estilo que, embora perceptivamente intuído, falhava em revelar uma verdade capaz de traçar as ordenadas de um significado vital para o observador. Podiam ser agradáveis, mas seu desfrute não estava relacionado ao ensino nem ao conhecimento. No máximo, peças antigas de mármore poderiam se tornar significativas para a sensibilidade estética de colecionadores, como no caso de Wilckelmann⁷. Eram simplesmente belas, assim como qualquer produto artesanal poderia ser – uma peça de mobiliário, uma mesa, uma cadeira. A partir do século XIX, o problema da capacidade do artista de expressar uma verdade transcendente foi introduzido no mundo da arte. A ideia de “gênio inspirado” – capaz de falar pelo próprio Absoluto – tornou-se a última tentativa de propor uma noção de humanidade que resistisse à tecnicização das produções humanas. Todos conhecemos a abordagem de Heidegger e o lugar que essa figura ocupa em sua filosofia, como “vidente” de uma verdade que teria sido ocultada pelo pensamento metafísico ocidental – dando origem ao conhecido *Gestell* – e que, em vez disso, estaria na própria origem da humanidade. Mas será correto buscar a verdade na origem? A exaltação do pensamento pré-socrático não esconde, mais uma vez, o perigo de antecipar a data do início da humanidade apenas alguns anos, reiterando a ideia de que foi lá que o que é verdadeiramente humano na humanidade foi concebido?

Essa manobra nos permite projetar o problema do humano no horizonte de um *logos* poético que estaria na origem de toda civilização mundial e que, assim, delinearia o significado mais íntimo da noção de *Humanidades*, no quadro de conceitos como símbolo, metáfora, analogia, etc. No entanto, aqui tentaremos demonstrar que não se deve buscar uma suposta origem comum em todas as civilizações mundiais para definir o conceito de Humanidades e compreender seu futuro hoje. Se há algo em comum que podemos considerar – o elemento universal do mundo criativo e reflexivo das Humanidades – não podemos encontrá-lo em uma suposta origem do ser humano. O conceito de origem não pode dar conta das diferenças perceptíveis presentes nas obras e nos produtos de cada cultura, pois uma compreensão do humano baseada nessa noção significaria, em última análise, desconsiderar a riqueza atmosférica individual, na qual cada pessoa criativa nasce e se reproduz, dando vida a combinações novas e variadas. As diferenças culturais de cada civilização – que levam, mais uma vez, a uma distância hermenêutica

⁷ Jacques Rancière tentou destacar esse aspecto por meio da noção de *regime estético das artes* em relação ao modo moderno como o homem vive sensatamente e que, naturalmente, se reflete nas obras de arte atuais: cf. Jacques Rancière, *Aisthesis. Escenas del régimen estético del arte* (Santander: Shangrila, 2014).

entre o que é próprio e o que é estrangeiro – encontram sua razão de ser justamente na ausência de um ponto de origem comum.

Assim, como podemos oferecer uma teoria do humano que nos permita compreender o significado das Humanidades em um século complexo como o XXI? É aqui que nossa abordagem começa a tomar forma, buscando fornecer uma visão sobre a razão fundamental pela qual as Humanidades, para além de uma clara fragmentação de discursos e apelos pela “morte da arte”, devem continuar a produzir obras para o ser humano do século XXI.

Em busca do humano

Para investigar isso, ainda que brevemente, gostaríamos de relembrar um texto de Lyotard publicado em 1988, intitulado *O Inumano*. Na introdução, o filósofo francês argumenta algo interessante. Se a infância humana é comumente considerada uma fase desumana, a educação é o caminho pelo qual cada um pode atingir sua humanidade, adquirindo “uma segunda natureza”. Mas será isso mesmo que as Humanidades fazem? Sua tarefa é extrair o homem do inumano para educá-lo em direção ao humano? A abordagem clássica, de Cícero a Vico, passando por Bruni e Salutati, entre outros, parece ir nessa mesma direção. No entanto, diferentemente deles, Lyotard acrescenta algo mais: o potencial da criança para se tornar “humana” também deve ser considerado um *aspecto característico do humano*. Dessa forma, emerge a ideia de que o humano coexiste com o inumano de uma forma muito mais complexa. Lyotard se aventura a considerar que, embora a criança tenha passado por um processo violento de educação para tornar-se humana, isso não significa que a “potência” humanizadora tenha terminado e alcançado seu propósito. Ao contrário, mesmo na fase madura, ainda e sempre existe uma tensão contínua entre o humano e o inumano. Uma tensão que, em última análise, não pode ser rastreada até a relação clássica entre potência e ato, mas será sempre de ordem trans-possível⁸, na medida em que o modo de ser da pessoa educada pelas Humanidades, embora aspire a fechar-se sobre si mesma, manterá sempre uma abertura afetiva ao outro e, portanto, à mudança. Talvez o que há de verdadeiramente “humano” no ser humano – o objeto específico das Humanidades – consista precisamente nessa tensão que não está destinada a ser resolvida.

Se avançarmos nessa direção, fica claro que os primeiros humanistas falharam em ver a tensão irresolúvel descrita acima. Ao criar uma separação entre o mundo do *logos* e do *technos* – especialmente linguístico – como o destino do humano e o mundo dos animais, considerados os representantes

⁸ Henry Maldiney, *Penser l'homme et la folie* (Grenoble: Millon, 1991).

máximos do inumano, eles falharam em perceber que a própria natureza humana deve ser interpretada dentro da estrutura de uma tensão dialética, onde um não pode triunfar sobre o outro em nome da verdade absoluta. Assim, enquanto Cícero idealizou *o homo humanus*, as obras latinas nunca alcançaram verdadeiramente o resultado positivo de uma maturidade, de uma realização humana que pudesse se desprender e se separar do inumano. Em vez disso, apenas uma direção ideal permaneceu visível em sua obra, em uma desconexão contínua com a realidade. Enquanto o caminho foi indicado para deter a barbárie, a *ferinitas*, através da formação, da ordem, do estabelecimento da regra, do *nomos*, o resultado foi capturado no ideal da *civitas romana* e depois naquele agostiniano, de Deus, que a partir de letras e reformas queria alcançar, mas sem realizar, toda a vida humana. Qual poderá ser a razão deste distanciamento, ou melhor do desfasamento, entre os estudos humanísticos antigos e a compreensão da realidade? A nossa hipótese é que o motivo foi a confusão entre a raiz inumana inalienável do ser humano e a ideia da existência de uma animalidade latente dentro desse mesmo ser que estaria na raiz da barbárie e da desordem.

Para tentar confirmar essa hipótese, é necessário recorrer à obra de Dante Alighieri, humanista do século XIII e XIV. Em sua *Divina Comédia*, o autor apresenta três atmosferas distintas: a do Inferno, a do Purgatório e a do Paraíso. Enquanto a etapa final da sua viagem representa a realização ideal de sua transformação pessoal e a de seus leitores, o *Inferno* é apresentado como a parte mais expressiva e rica da obra, em termos de personagens, descrições, emoções e detalhes imaginativos.

Tal como outros da sua época, Dante foi formado à sombra do pensamento de Aristóteles e nos ensina que uma coisa é quebrar as regras divinas seguindo nossas paixões e desejos, mas outra bem diferente é fazê-lo usando a razão. Ambos os pecados serão punidos no Inferno, mas o último merece maior punição e sofrimento, porque, ao cultivar nosso potencial racional, toda ação implica uma intenção e, nesse contexto, fazer o mal significa abusar da vontade e, em última análise, do dom divino da razão. Já em Dante Alighieri, portanto, encontramos – justamente na divisão das punições – uma referência à distinção que estamos tentando traçar entre o verdadeiramente humano e o inumano. Para um humanista como Dante, o humano implica a responsabilidade de usar a razão como guia para a vontade, algo que o inumano não possui. Dessa forma, o poeta florentino confirma a importância do *logos* racional sobre as paixões, que são, em última análise, a causa do caos e da falta de sentido. Uma expressão clara dessa visão se reflete na atmosfera do terceiro círculo do Inferno, onde os luxuriosos são punidos. Ventos e tempestades açoitam incessantemente as almas de todos os lados, enquanto elas choram e lamentam. Esta imagem representa claramente o que acontece quando alguém não segue o caminho reto e ordenado da razão: como em

vida permitiu que seus corpos fossem guiados pelos desejos, agora está condenado por toda a eternidade a ser levado pelo vento sem qualquer decisão sobre suas ações⁹.

Eu diria que o Canto V representa o verdadeiro centro do problema das Humanidades, pois aqui encontramos um paradoxo evidente. Isso porque, ao mesmo tempo em que exalta o *logos* racional, seguindo o caminho dos humanistas clássicos, e reconhece que o desejo pessoal, que ele chama de “talento”, deve ser refreado quando guia o corpo contra a razão, Dante também demonstra sua consciência de que a mesma sensibilidade, intimamente ligada à potência afetiva, é necessária ao ser humano e, em particular, ao ofício da criação poética, sem a qual não haveria metáforas fantasiosas ou estruturas rimadas complexas que estão na origem dos sentimentos e emoções gerados no leitor. Isso justifica o fato de que, ao final do canto, o próprio Dante desmaie. A reação física e emocional expressa o fato de que o poeta sabe empaticamente¹⁰ o quanto difícil é tentar não seguir as próprias paixões e se guiar pela razão. Ele sabe disso não apenas por ser um ser humano, mas por ser um ser que encontra na sensibilidade e na afetividade a força motriz de sua arte, a poesia. Por isso, é fácil entender por que em seu Inferno, que segue o caminho da ética aristotélica, o castigo dos luxuriosos não é tão severo quanto o daqueles que usaram a razão para fazer o mal, ou seja, com cálculo e a sangue frio.

Dessa forma, no Canto V, Dante ilustra adequadamente essa dialética interna entre humano e inumano que caracteriza o ser humano. Embora o poeta, em última análise, continue sua viagem em direção ao ideal espiritual humanista, a reação emocional ao destino dos dois cunhados será o que mais se aproxima do que podemos considerar uma noção moderna do humano. Nesse sentido, ao contrário do que nos ensinam os humanistas clássicos, as Humanidades não nascem apenas como uma forma de guiar os seres humanos em direção a uma humanidade entendida como o desenvolvimento de um *logos* racional e técnico que nos distingue dos animais, para os quais, no máximo, resta uma simples voz, como diz Aristóteles. Os artistas sempre

⁹ O próprio Aristóteles, em *Política* (1253a), fala da diferença entre “logos” e “voz”, onde o filósofo de Estagira distingue entre aqueles capazes de falar, de produzir logos por meio da linguagem, e aqueles seres vivos que, por outro lado, produzem apenas sons vocais, como os animais. Galeno, por sua vez, encontra o aspecto humano do ser humano não apenas em sua capacidade de falar, mas também em seu potencial para aprender uma gama muito ampla de técnicas e, novamente, diferentemente dos animais que (e isso se limitaria a apenas alguns deles) conseguem usar um conhecimento técnico mínimo. Galeno, *Escritos Filosóficos y Biográficos* (Madrid: Gredos, 2002), 29-30.

¹⁰ Uma empatia pelos pecadores que não será encontrada mais tarde na jornada de Dante.

falam da posição de um “restante”, falam em nome daquela região da natureza humana que somos sempre e novamente, e que toda obra artística revela. Esse resto é propriamente o afetivo, que está em contínuo desfasamento com o humano, como um ideal de perfeição racional que emerge na obra em detrimento do primeiro.

O inumano, por sua vez, não pode ser captado em objetos espirituais, a menos que o artista mesmo se torne inumano. “Antes de tudo, os artistas são homens que querem se tornar inumanos”¹¹, nos diz Apollinaire. Mas será essa exposição do artista ao inumano realmente um “retorno”? Ou será antes uma continuação daquilo que já somos?

Sem rejeitar o humano *a priori*, nossa abordagem começou por considerar o ser humano a partir de sua condição concreta, isto é, a condição fática na qual, como corpo vivo, ele se relaciona sensivelmente quer com a matéria, quer com o seu tempo. O corpo é o núcleo sensível e anônimo de onde emana toda potência significativa e, em última análise, o centro propulsor de toda produção de um novo sentido. E essa mesma abordagem nos introduz no horizonte das disciplinas humanísticas mais criativas, que – como sabemos – se movem no âmbito da relação sensível do corpo com a matéria, entendida *lato sensu*, seja como argila ou lama para o escultor, seja como cor, som ou palavras para outros artistas. Por essa razão, a questão do humano como objeto das Humanidades é a questão da relação sensível do corpo com o mundo, e uma teoria das Humanidades só pode se desenvolver contemporaneamente com uma teoria do corpo e da sensibilidade.

Um dos primeiros estudiosos contemporâneos do humanismo foi o italiano Ernesto Grassi. Para este filósofo, que se alinha filosoficamente com Vico, a palavra poética foi responsável por abrir o caminho do homem na Terra, como a primeira expressão fundadora da humanidade. Nesse sentido, o que é verdadeiramente humano não deve ser buscado no *logos racional e técnico*, mas no poder criativo que transcende a verdade lógica e se encontra nas mãos do gênio poético. Essa leitura da humanidade destaca uma base original da qual a humanidade emergiu quando começou a ordenar suas emoções por meio da produção do que Vico chama de “universais imaginários”. E essa base se assemelha ao que definimos aqui como “inumano”.

A criança é excesso, confusão, falta de limites, desordem. Em seus gritos e gestos, há puro acontecimento em fluxo, desconectado de um antes ou depois, e tudo se passa em um presente atemporal e sempre carregado emocional e imaginativamente. É por isso que pode ser confundida com *ferinitas*, que está igualmente ancorada no presente do acontecimento. Mas não é só isso. Como dissemos, Dante sustenta que os castigos mais graves são aqueles

¹¹ Apud Jean-François Lyotard, *O Inumano: Considerações Sobre o Tempo*, trad. de Ana Cristina Seabra e Elisabete Alexandre (Lisboa: Estampa, 1997), 10.

que punem o mau uso da razão, isto é, aqueles que já estão no tempo, que é um tempo que se desenvolve no discurso, um tempo da linguagem e dos significados. A própria educação, por sua vez, traz ordem à voz da criança, aos seus gestos, isto é, ao seu corpo; dá-lhe a fala e, com ela, a sucessão, o tempo. Mas o sentido do que está lá fora não nasce com a educação e a autoconsciência. O sentido já é concebido no “entre” da relação corporal que a criança estabelece com o mundo desde o útero, onde não há retenções ou proteções temporais, mas sim uma presença sem um presente atribuível¹². O significado já está sendo formado internamente, na relação sensível que é um potencial do próprio corpo orgânico da criança, mesmo antes de ela ter consciência de si mesma ou do mundo. A educação começa aqui; isto é, a criança começa a compreender o que significa ser “humano” simplesmente sentindo, sem a necessidade de refletir sobre isso.

No entanto, isso não significa que o excesso, a confusão, a desordem ou mesmo os universais imaginativos deixem de existir na criança em algum momento de seu desenvolvimento. Eles estão lá, sempre e novamente, apresentando-se como um horizonte afetivo que bate à porta da consciência, mesmo nos anos seguintes da vida adulta. Os seres humanos sabem o que significa ser “humanos” ao longo de suas vidas, porque não conseguem se libertar do inumano. Porque ser humano significa conviver com o inumano que sempre somos. E isso anima não apenas a vida cotidiana, mas também e sobretudo a atividade artística e reflexiva dos humanistas.

Voltando à distinção de Ortega, dentro das Humanidades, entre as artes e seus produtos, por um lado, e a atividade reflexiva e sistemática das artes, por outro, a tensão irresolúvel que opõe o inumano ao *logos* racional e técnico é, portanto, o que anima as Humanidades por dentro, isto é, o que deveríamos chamar propriamente “o humano”. Por um lado, essa tensão é vivenciada por todo o artista, que transita entre o projeto consciente e a improvisação constante conhecida como inspiração; por outro, ela deveria se tornar o foco principal de todo filósofo que estuda Estética. No entanto, a situação é ainda mais complexa.

A obra de Ernesto Grassi buscou esclarecer que existe uma potência criadora no ser humano que se deve a um *logos* “poético e imaginário”. Embora esta proposta seja relevante, não devemos confundir o que aqui designamos por inumano com o dito logos poético. Como já afirmámos, nas Humanidades não devemos buscar uma “origem”, mas sim tentar compreender que a própria tensão entre o *logos* reflexivo e o inumano é o que possibilita o gesto criativo, dando vida a um sentido que, a partir da precisão processual da ciência e da gramática, se abre à instabilidade dos símbolos, passando pelas

¹² Marc Richir, *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations* (Grenoble: Jérôme Millon, 2000).

conexões analógicas das metáforas. Ao que propriamente definimos como inumano, deixamos, em vez disso, um lugar de horizonte como, não uma origem, mas o pano de fundo virtual de uma potência caótica, contemporaneamente imaginativa e afetiva, trans-possível e atemporal, que anima todo verdadeiro artista e graças à qual é possível falar de um proto-sentido sempre em construção e em contínua gestação. Para esse agente horizontal que intervém no gesto criativo, e não apenas isso, em outra obra introduzimos o conceito de “sentido de horizonte”¹³.

Chegamos aqui, e eu diria necessariamente, ao mundo da imaginação, como o lugar privilegiado em que as Humanidades se movem. O mundo criativo dessas disciplinas é o do símbolo e da metáfora, onde os seres humanos tentam dar ordem e significado ao mundo ao seu redor, oferecendo também alívio, esperança, tranquilidade, justiça, etc. No entanto, isso não poderia acontecer sem a presença, nos seres humanos, de um horizonte mais amplo, feito de virtualidade e de fragmentos incoerentes e informais, produtos da pura fantasia, onde há um fluxo incessante e caótico de fenômenos em constante turbulência e que provêm das profundezas de um estado protoafetivo. É esta, em última análise – a pura fantasia – que queremos aqui definir como a componente profunda do “inumano” dentro do humano, à qual não podemos renunciar e que anima o gesto do artista, o seu corpo, dando vida à própria essência das Humanidades.

Retornando ao que dissemos acima, o potencial sensorial do corpo permite ao artista fundir-se com a materialidade das cores e dos sons, produzindo novas obras e novos sentidos, graças ao caráter virtual do inumano, que, a partir de dentro, redistribui e reconfigura as relações sensoriais num sistema sempre novo de equivalências. Portanto, o corpo, como centro produtor de sentido nas artes e como conceito central no discurso das disciplinas humanísticas que refletem sobre as artes, deve ser considerado o verdadeiro polo comum de desenvolvimento da vida humanística em cada época e cultura, atuais ou passadas. Desse modo, na controvérsia entre universalismo e particularismo, deve ser considerado o ponto de referência central para uma compreensão geral das Humanidades¹⁴.

Por fim, gostaria de abordar uma série de questões a que teremos de tentar responder em outro momento e que se relacionam com os problemas

¹³ Davide E. Daturi, “Del cero ‘que no es una nada’ y *Las voces del silencio*: para una introducción al concepto de sentido de horizonte”, en *Meditaciones Estéticas: la Experiencia Sensible y sus Horizontes* (Valencia: Tirant Humanidades, 2024).

¹⁴ Neste quadro, poderíamos também estender nosso discurso a todas as ciências humanas, onde a história em geral e suas áreas específicas, antropologia, psicologia, teoria econômica, teoria da educação, etc., podem ser entendidas a partir da dialética descrita entre o humano e o inumano.

que carregamos desde o século XX em relação à crise da cultura europeia, que agora podemos definir como global. Hoje, mais do que nunca, o mundo ocidental é assolado por uma política que se aproxima das pessoas com o objetivo de gerar consentimento, seguindo as mesmas estratégias estéticas do tecnocapitalismo nascido da cultura de massas. Por meio das tecnologias da informação, podemos determinar o que as pessoas procuram, o que lhes interessa, qual conteúdo atrai mais sua atenção, mas também o que elas temem. Para todo político, saber tudo isso é como ouro, porque ele poderá oferecer às pessoas o que elas pedem, inscrever-se em seus pensamentos, confirmar suas ideias, compartilhar empaticamente seus medos e oferecer-lhes soluções. E, em geral, a linguagem analógica e simbólica é sua principal ferramenta para obter votos em troca desses sentimentos de segurança, alívio e esperança. Diante dessa “miséria simbólica”¹⁵, as Humanidades podem se opor ao desenvolvimento de discursos que favorecem os interesses de poucos, que excluem, que constroem muros e que apelam à guerra? Mas como?

A filosofia tem como tarefa primordial indicar o significado das Humanidades em seu tempo. Ilustrar a tensão entre o inumano e o humano que nos habita é o ponto de partida de toda a atividade humanística, literária ou artística, bem como de toda a reflexão sobre o seu alcance. Mas, enquanto a arte já começou a trabalhar em novas formas de visibilidade e discurso, rumo à transformação de um imaginário coletivo que, em vez disso, endossa em todos os lugares a necessidade de proteger o próprio lugar contra o dos outros, a verdadeira revolução humanística terá de ocorrer por meio de uma filosofia que leve sua mensagem às pessoas a partir da academia, por exemplo, com cafés filosóficos, mas sobretudo aos jovens, nas escolas, no nível secundário superior, para os quais a educação humana deve levar em conta não a repressão do inumano, mas a necessária inclusão – no discurso, na reflexão e no diálogo – da tensão existente na própria realidade entre o humano e o inumano. Para tudo isso, é necessário estabelecer uma nova hermenêutica da realidade baseada no estudo da intuição sensorial e sua relação com o imaginário coletivo e a afetividade. As Humanidades continuam sendo necessárias para visualizar novos mundos possíveis, *comunidades estéticas*¹⁶ feitas não de sujeitos, mas de corpos interagindo em uma única substância em evolução, feita de relações interfactualis¹⁷, em prol da compreensão do outro e da paz. Este, para mim, é o melhor futuro para as Humanidades.

¹⁵ Bernard Stiegler, *Miseria Simbolica* (Milano: Meltemi, 2021).

¹⁶ Stiegler, *Miseria Simbolica*, 23.

¹⁷ Tomo esta expressão do filósofo belga Marc Richir: *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles Fondations* (Grenoble: Jérôme Millon, 2000).

Referências

- André, J. M. *A crise das Humanidades e as novas humanidades*. Biblos, 1(3^a série), 2015, 57-78.
- Aristóteles. *Política*, introd., trad. y notas de Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.
- Cícero, Marco Túlio. *Discursos vol. VIII.*, introdução, tradução e notas de Elena Cuadrado Ramos. Madrid: Gredos, 2013.
- Daturi, Davide E. “Del cero ‘que no es una nada’ y *Las voces del silencio*: para una introducción al concepto de sentido de horizonte”, em *Meditaciones Estéticas: la Experiencia sensible y sus Horizontes*. Valencia: Tirant Humanidades, 2024.
- Galeno. *Escritos Filosóficos y Biográficos*. introdução, tradução e notas de Teresa Martínez Manzano. Madrid: Gredos, 2002.
- Grassi, Ernesto. *Heidegger y el Problema del Humanismo*. Barcelona: Anthropos, 2006.
- Lyotard, Jean-François. *O Inumano: Considerações Sobre o Tempo*, trad. de Ana Cristina Seabra e Elisabete Alexandre, Lisboa: Estampa, 1997.
- Maldiney, Henry, *Penser el hombre et la folie*. Grenoble: Jérôme Millon, 1991.
- Ortega e Gasset, José. *Obras Completas, Tomo VII*. Madrid: Revista de Occidente, 1964.
- Rancière, Jacques. *Aisthesis. Escenas del Régimen Estético del Arte*. Santander: Shangrila, 2014.
- Richir, Marc. *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*. Grenoble: Jérôme Millon, 2000.
- Stiegler, Bernard. *Miseria simbolica*, trad. de Rosella Corda, Milano: Meltemi, 2021.
- Vico, Giambattista. *Ciencia Nueva*, introdução, tradução e notas de Rocío de la Villa, Madrid: Tecnos, 1995.