

RESENHA DE LIVRO

Hans Sluga, *Heidegger's Crisis: Philosophy and Politics in Nazi Germany* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), pp. xii + 285.
ISBN 0-674-38712-0

ZELJKO LOPARIC

*Departamento de Filosofia,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP),
C.P. 6110,
13081-970 CAMPINAS, S.P.,
BRASIL*

O presente livro parte da hipótese de que, nos últimos duzentos anos, uma série de filósofos alemães, alguns de primeira linha, estilizaram o seu engajamento político em termos de um “quadrilátero” de conceitos, a saber, dos conceitos de crise, nação, liderança e ordem. Por serem ao mesmo tempo filosóficos e políticos, os elementos que constituem esse quadrilátero, elaborado pela primeira vez por Fichte, puderam servir de ponte, ao longo de dois séculos da história alemã, entre o discurso filosófico e a ação política. Os mesmos conceitos fizeram a ligação – essa é a tese central do livro – entre a filosofia e a política também na Alemanha de Hitler. A crise pessoal de Heidegger, em 1933, deve ser estudada no interior da crise de identidade que envolveu a filosofia alemã no seu todo. Paradoxalmente, portanto, o subtítulo do livro em apreço é mais importante do que o título: ele trata muito mais da relação en-

tre a filosofia alemã e o socialismo nacional do que da relação de Heidegger com esse movimento.

Essa impressão do paradoxo desaparece quando atentamos para as razões que levaram Hans Sluga, professor de filosofia em Berkeley, a proceder dessa maneira. Todas as tentativas de compreender o engajamento político de Heidegger isoladamente, diz ele, produziram resultados ambíguos. Enquanto os defensores do pensador alemão procuram negar ou minimizar a conexão entre a sua filosofia e a sua ação política, vários dos seus críticos esforçam-se em mostrar que essa filosofia é politicamente perigosa por ser um “decisionismo” (Habermas) ou “irracionalismo” (Lukács). Outros são mais diretos e dizem que a opção política de Heidegger representa um “desenvolvimento lógico da sua filosofia” (Peter Gay) ou que é “política do começo ao fim” (Bourdieu). O defeito dessas leituras, observa Sluga, é o de serem facciosas e de terem respostas já prontas para as suas perguntas. Ou seja, de *instrumentalizar* o caso Heidegger para outros fins.

Uma segunda falha dos debates anteriores sobre Heidegger é o recurso à culpabilização moralizante. Sluga não nega que Heidegger tenha cometido, na época, uma falha moral ou que ficou devendo explicações (pp. 219, 255). Mas sustenta que a sua falha foi sobretudo filosófica e adverte, além disso, que o moralismo em assuntos históricos é uma mercadoria demasiado barata. A única função significativa dos juízos morais, diz ele, é a de dirigir ações futuras. O seu uso retrospectivo é “vão, ineficiente e em última instância uma manobra que só serve aos interesses de quem a pratica” (p. 5).

A terceira falha dos debates existentes é a de serem *ad hominem*, de atingirem Heidegger como indivíduo, com essa ou aquela psicologia. A filosofia de Heidegger e o seu nazismo es-

tariam interligados porque, diz por exemplo Tom Rockmore, existiram “numa única e mesma pessoa”.

Só posso saudar esse diagnóstico de Sluga. É inegável que uma parte das interpretações de Heidegger tenta, por razões totalmente externas à filosofia, ela mesma, desqualificar as suas idéias ou mesmo eliminá-las da cultura mundial. Sem se ocupar em acusar ou absolver, Sluga persegue uma finalidade distinta: em primeiro lugar, descrever objetivamente os fatos históricos e políticos que acompanharam as tomadas de posições dos filósofos alemães e, em segundo lugar, analisar e problematizar esses fatos e decisões à luz do quadrilátero fictício.

Antes de Sluga, a amplitude de horizonte e a disciplina metodológica tornaram-se exigência normativa nos estudos profissionais de outras questões da história alemã recente. Mas na literatura sobre Heidegger tal modo de proceder ainda não se tornou regra. Vários textos recentíssimos continuam cedendo à tentação de rotular, misturando a exposição de fatos e as análises teóricas com retórica acrimoniosa, insinuações tagarelas de periculosidade (Faye) ou apreciações desabonadoras de cunho pessoal (Ettinger). Mas também existem exemplos de posições mais diferenciadas que podem ser encontradas, por exemplo, nos livros de Joanna Hodge: *Heidegger and Ethics* (Routledge, 1995) e de Dana R. Villa: *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political* (Princeton University Press, 1996).

Vejamos agora como Sluga executa o seu programa. No estudo dos fatos históricos, Sluga toma todo o cuidado de escolher criteriosamente as suas fontes. Para tratar da biografia de Heidegger, ele se serve basicamente do estudo de Hugo Ott: *Martin Heidegger: Unterwegs zu einer Biographie* (Frankfurt: Campus, 1988), reconhecidamente o melhor estudo sobre o assunto, deixando completamente de lado o livro de Victor Fa-

rias: *Heidegger e o nazismo* (1987), livro que levantou muita poeira nos jornais do mundo inteiro, mas que recorre sistematicamente ao método de amalgamação associativa de fatos e de teorias, método capaz de provar tudo sobre qualquer coisa. E para tratar da história da Alemanha, nos anos trinta, Sluga mobiliza uma literatura de amplitude invejável o que lhe permitirá fazer observações elucidativas sobre uma série de pontos.

Nesse contexto, Sluga faz notar que, no período pré-hitleriano, o "Partido dos Trabalhadores Alemão Socialista Nacional" (NSDAP) era um movimento de desprivilegiados, preocupado com a reforma social, onde os sentimentos nacionalistas e anti-semitas desempenhavam um papel menor (pp. 75, 189). Seguindo Ernst Nolte (*Der Europäische Bürgerkrieg, 1917-1945: Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Propiläen, 1987), ele lembra ainda que, numa certa medida, o movimento nazista posterior desenvolveu-se de acordo com o modelo da revolução e do partido bolchevique de Lenin e Stalin. Sluga escreve: "No movimento nazista havia aqueles que viam o processo histórico como a chegada da revolução operária; eles diferiam dos marxistas apenas por terem ligado essa crença à nação alemã" (p. 56). O que se sugere é que o nazismo pode ser visto como uma versão do socialismo, a saber, como um socialismo nacional em oposição ao socialismo internacional dos marxistas. Segundo Nolte, até mesmo o caráter destruidor do nazismo resultaria, ao menos parcialmente, do radicalismo revolucionário demonstrado pelos bolcheviques, desde 1917, tanto na linguagem como em várias oportunidade concretas.

Além de problematizar o quadro histórico geral do caso Heidegger, Sluga chama a atenção para um grande número de detalhes importantes, comumente ignorados ou desprezados. Heidegger não foi, nem de longe, o único filósofo alemão a ti-

rar a carteirinha do partido nacional socialista. Em 1933, trinta filósofos alemães entraram no partido, sendo que, por volta de 1940, mais da metade eram filiados. Até 1945, só dois deles haviam saído do partido (um foi expulso e o outro executado como membro da resistência anti-Hitler). Embora a exigência de se filiar ao partido socialista nacional não fosse obrigatória, era vista em geral como essencial para a carreira acadêmica (como era o caso, na URSS, com relação ao partido comunista). Na época, Heidegger não foi considerado um ideólogo nazista; pelo contrário, foi atacado várias vezes como “não alemão” e “filo-semita” pelos ideólogos oficiais. Sluga traz ainda o caso de Gottlob Frege, o famoso fundador da filosofia analítica. Em 1924, Frege substituiu a sua admiração por Bismarck pela devoção a Hitler. Entre 1918 e 1924, publicou a série final de seus artigos hoje clássicos (as três *Investigações Lógicas*) na revista da Sociedade Alemã de Filosofia, sociedade fundada em 1917 e cujo programa oficial era imbuído da ideologia do seu fundador, Bruno Bauch, notório nacionalista, anti-semita e adversário declarado das posições da Sociedade Kant Alemã. No fim da vida, Frege utilizou toda a sua destreza analítica para elaborar planos para a expulsão dos judeus da Alemanha e para a supressão da social-democracia (p. 99).

No plano da análise conceitual propriamente dita, Sluga reconstrói os conceitos de crise, nação, liderança e ordem de Fichte, explicitados nos seus *Discursos à nação alemã*, pronunciados em 1807, na época da grande crise alemã causada pela ocupação francesa. Ele se empenha, ainda, em mostrar que já em Fichte a ética social está posta em conexão estreita com a consciência nacional, tese esta que se constituiu no núcleo teórico do “socialismo nacional” alemão do século XX, formado sob o impacto dos efeitos socialmente desastrosos para a Alemanha do Tratado de Versailles e em oposição parcial ao “so-

cialismo internacional” (pp. 17, 75, 188). Fichte tinha a idéia de uma era futura em que os interesses do indivíduo seriam submetidos aos da comunidade. Essa comunidade, no entanto, não era a humanidade, mas a nação alemã, o povo alemão primordial (*ursprunglich*), falando língua primordial e engajado em pensamento igualmente primordial.

O segundo grande filósofo do quadrilátero identificado por Sluga é Nietzsche. Nele, a crise não vem dos franceses, mas da desvalorização de todos os valores (idéia inspirada na tese de Burckhardt da aceleração desenfreada de processos históricos). O portador da crise não é mais a nação alemã mas um novo homem europeu, a liderança é a do super-homem, e a ordem a da vontade de poder.

É dentro desse quadro que Sluga tenta situar, com base em grande número de referências históricas e citações de textos, os dois grupos de filósofos ligados ao nazismo: os conservadores – entre estes Bauch, Hartmann e Gehlen, além dos mais velhos, tais como Frege e Rickert, mais próximos de Fichte, do racionalismo e mesmo de um certo cientificismo, e os radicais – entre eles Baeumler, Krieck e Heidegger – mais afinados com Nietzsche. Ao analisar as posições tomadas, Sluga terá sempre presente a sua conclusão de que o nazismo, sendo uma herança fichtiana, era, ao mesmo tempo, um socialismo e um nacionalismo; e de que a radicalidade do nazismo (o seu caráter destrutivo) não decorre apenas do seu fundo filosófico (este é ambíguo, ao mesmo tempo nietzschiano e fichtiano), mas precisa ser explicado por outros elementos (o exemplo bolchevique, técnicas recentes de práticas de terror e de imposição de poder etc.).

Quanto a Heidegger, em particular, ele não aderiu ao movimento socialista nacional nem por ser um decisionista (como diz Habermas), nem por ser um irracionalista (como

quer Lukács). O decisionismo estava em conflito direto com a ideologia oficial que defendia os “valores objetivos” e “eternos”, fundados seja filosófica seja biologicamente (p. 212). O irracionalismo era considerado produto típico do intelectualismo exacerbado dos judeus. Heidegger tampouco aceitou a filosofia nazista ou a visão de mundo nazista. De resto, os nazistas não estavam interessados nem em filosofia nem em visão de mundo; eles inventaram uma outra forma de operar os símbolos sociais favoráveis à preservação e ao aumento do poder: a propaganda, tanto visual (fotografia, cinema), como verbal (discursos monstros do *Führer*).

Por que então Heidegger permaneceu ativamente engajado, mesmo por um curto período (1933-34), no movimento nazista? Por acreditar, essa é a resposta esboçada por Sluga, que podia ser o líder espiritual do movimento socialista nacional e que podia submeter esse movimento à força das idéias fundantes de sua filosofia; em resumo, por ter concebido o propósito de “liderar o *Führer*”. Assim como os filósofos da *República* de Platão, Heidegger ambicionava a liderança espiritual e, por consequência, política. Ele queria fazer sua própria a revolução liderada por Hitler (p. 143).

Sluga reconhece que essa abordagem do caso Heidegger ao mesmo tempo descritiva e problematizante possui vários limites. Por um lado, a sua narrativa não reflete plenamente a complexidade dos fatos permanecendo ou geral demais ou superficial demais. Não se levou em conta, por exemplo, o engajamento político de vários autores importantes, entre eles, Ernst Jünger (p. 252). Trata-se, sem dúvida, de uma lacuna importante já que esse pensador defendeu posições teóricas próximas das de Heidegger e influenciou, de maneira decisiva, a sua posição com respeito a Nietzsche e a sua visão da técnica moderna. Além disso, Sluga poderia também ter extraído ma-

terial interessante da vida e obra de outros autores importantes da época, por exemplo, de Karl Jaspers. Poderia, em particular, ter analisado as "Teses" de Jaspers sobre a renovação da universidade alemã, escritas em julho de 1933 e publicadas em 1989. Dessas teses, depreende-se que, nos começos do regime nazista, Jaspers, figura comumente considerada acima de qualquer suspeita, estava disposto a colaborar com as autoridades, aprovava reformas nazistas já realizadas, defendia, dentro de certos limites, o princípio de liderança dos reitores e diretores de faculdades (o *Führerprinzip*) propondo uma universidade elitista, combinada com a idéia weberiana de dever de responsabilidade (cf. *Correspondência Heidegger-Jaspers*, Munique, Piper, 1992, carta nº 119 e comentários).

Sluga poderia ter comparado mais detalhadamente o caso Heidegger com o de Frege, bem como o histórico das reações posteriores a esse dois casos. A pergunta que um tal estudo necessariamente colocaria é a seguinte: por que esse interesse tão enfático e tão exclusivo pela conexão de Heidegger com o nazismo? Por que o pensador do sentido do ser e não (também) o lógico e filósofo analítico? Se tal interesse fosse apenas fruto do amor pela verdade, será que esse amor não exigiria que se fizesse uma devassa geral na filosofia alemã? Mais ainda, será que uma semelhante devassa não deveria ser feita na filosofia em geral, perguntando: qual é a relação entre a filosofia e o terror político no nosso século e no passado?

Poderia ter sido lembrado e problematizado ainda o que aconteceu com a assim chamada esquerda da filosofia de língua alemã, por exemplo, o caso Georg Lukács, que ordenou a execução sumária de oito desertores durante a revolução de Budapeste de 1918-19 (como ele mesmo confessa, na sua autobiografia); ou o caso Ernst Bloch, que tentou justificar os processos de Moscou acusando os réus, todos eles seus antigos

companheiros bolcheviques, de complacência para com os “kulaks”, nome de propaganda para os camponeses vítimas de uma campanha de coletivização que aniquilou 7 milhões de vidas humanas (crime este que, segundo historiadores de peso, entre eles, Richard Löwenthal, são novidades históricas e podem ser comparados aos de Hitler, cf. *Historikerstreit*, Piper, 1987, pp. 298-99).

Por fim, Sluga poderia ter aberto horizontes ainda mais amplos e indagado sobre o que aconteceu com a filosofia e a política em outros continentes, em particular, no Extremo Oriente e na América Latina, tendo em vista a ocidentalização dessas partes do mundo e o forte engajamento de filósofos asiáticos e latino-americanos nos regimes totalitários tanto de esquerda como de direita. Uma coletânea recente de artigos de peso, organizada por J.W. Heisig e J.C. Maraldo: *Rude Awakening: Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism* (University of Hawaii Press, 1994) ilustra muito bem o interesse que poderia haver em se estudar o caso japonês. Há pouca dúvida de que, na situação intelectual dos nossos dias, caracterizada pela globalização inclusive do pensamento filosófico, qualquer resposta minimamente satisfatória sobre o caso Heidegger deva passar pela consideração tanto de casos como o de Lukács e de Bloch, como pelo desenvolvimento cuidadoso da pergunta sobre a periculosidade da filosofia em geral, portanto, da cultura global no seu todo (tarefa imensa a que dediquei algumas considerações iniciais no meu *Heidegger réu*, Campinas, Papirus, 1990).

Essas são algumas limitações da realização da parte narrativa do programa de Sluga. Quanto à parte dedicada à análise conceitual da conexão entre a filosofia e a política na Alemanha, esta também exigiria certas ampliações. Para começar, no seu estudo dos conceitos fichtianos de crise, nação, lide-

rança e ordem, Sluga considerou apenas um único livro deste filósofo, *Discursos à nação alemã*. O resto da obra de Fichte e o idealismo alemão não foram levados em conta. Uma nota da p. 261 assinala apenas que Hegel e Marx, entre outros, propuseram teses importantes sobre os temas em apreço. Mas esses autores não foram estudados a não ser para constatar que aderiram à visão subjetivista do mundo. Isso é correto, num certo sentido, mas é pouco, no presente contexto. A linha de pesquisa iniciada pela hipótese de que o quadrilátero fichtiano permite compreender a relação entre a filosofia e a política na Alemanha poderia ser continuada, por exemplo, a partir da seguinte pergunta: como se relaciona a filosofia à política em outros movimentos sociais na Alemanha e com os movimentos fora da Alemanha? Um série de pensadores da época, de diferentes países, partia de um conceito marxista de crise: a crise do capitalismo. No lugar da nação, está a humanidade, no lugar da liderança individual, a vanguarda do partido, no lugar da ordem nacional, a ordem mundial. Sluga poderia muito bem ter examinado a relação entre a filosofia e a política nesse novo quadrilátero, exame que enriqueceria sem dúvida as suas conclusões gerais sobre o assunto.

Sluga sabe dessas limitações da sua análise conceitual. Ele confessa uma limitação mais fundamental ainda: a de não possuir nenhum princípio regulador para a normatização do relacionamento entre a filosofia e a política. Se, por um lado, Sluga coloca-se no campo dos que se recusam a admitir que a filosofia e a política possam ser reduzidas uma a outra (contra Bourdieu) ou que elas sejam totalmente distintas (contra Heidegger), ele também reconhece não saber como descrever o variável e complexo padrão de relações *fatuais* historicamente observadas entre uma e outra, nem como determinar a maneira pela qual a filosofia *deveria* se relacionar com a política (p.

255). Cabe até perguntar, continua Sluga, se a filosofia pode pretender desempenhar um papel crítico relativamente a esta última, visto que a crítica filosófica da ação política só será proveitosa caso seja temperada pelo senso comum e pela experiência prática. As duas coisas faltam freqüentemente aos filósofos: estes costumam fazer considerações em termos de verdades supostamente absolutas o que se revela em geral inútil quando não positivamente destrutivo (p. ix).

Esse ceticismo quanto à possibilidade de se formular qualquer teoria sistemática da relação entre a abstração filosófica e as astúcias políticas é mitigado pelo recurso à sugestão de Foucault de que a única tarefa do filósofo é a de propor à sociedade em que vive novas possibilidades, isto é, de ousar pensar diferentemente, em vez de passar o tempo justificando as verdades recebidas (p. ix). Pode-se especular se essa perspectiva deixada em aberto por Sluga não foi talvez inspirada pelo mestre da Floresta Negra. Na entrevista ao *Der Spiegel*, Heidegger afirma ter se refugiado num reino de pensamento onde não há afirmações de autoridade.

Consideramos até agora as limitações do presente livro total ou parcialmente reconhecidas pelo próprio autor. Gostaria de mencionar mais uma, que não parece ter chamado a sua atenção: diz respeito ao uso dos textos de Heidegger. Para fazer-nos compreender o seu pensamento, Sluga limita-se a dois textos: o discurso de posse (1933) e o da entrevista ao *Der Spiegel*. Por mais interessantes que sejam esses documentos, dificilmente podem ser tidos como representativos do pensamento heideggeriano no seu todo. O preço desse descuido hermenêutico é alto. Dou um exemplo. Segundo Sluga, Heidegger teria projetado, assim como a maioria dos pensadores modernos, a estrutura da experiência individual sobre a ordem do tempo, pagando assim um tributo à concepção subjetivista

do mundo (pp. 67, 73-4, 261). Ora, é bem sabido que Heidegger recusou terminantemente ser classificado como existencialista. Não é menos certo que ele dedicou uma enorme parte do seu pensamento à crítica, melhor, à desconstrução da “visão subjetivista do mundo”, típica da modernidade ocidental de Descartes a Leibniz. Sluga deve-nos pelo menos um esboço das razões que o fizeram desdizer Heidegger tão frontalmente e continuar a tratá-lo como um filósofo subjetivista que navega nas águas do cartesianismo.

Não estou registrando aqui apenas a queixa de que, no contexto da discussão do engajamento político de Heidegger, a sua obra ficou esquecida. Estou querendo assinalar que um cuidado maior com essa obra teria obrigado Sluga a melhor elaborar sua tese central de que tanto a opção de Heidegger pelo socialismo nacional como a sua retirada total da política podem ser analisadas em termos do quadrilátero conceitual elaborado por Fichte. No contexto do primeiro Heidegger (até 1936), essa tese até possui alguma plausibilidade: nas suas tomadas de posição política, Heidegger recorreu, de fato, à linguagem da época que, sem dúvida, foi influenciada também por Fichte, cuja obra comentou nas aulas de verão de 1929 (cf. *Gesamtausgabe*, vol. 28, 1996). A questão é a de saber se não nos encontramos aqui diante de uma polissemia tão característica do discurso político e que, ao invés de ajudar, impede a compreensão das coisas. Heidegger teria buscado uma fundamentação filosófica da ordem política do socialismo nacional, diz Sluga. É verdade que Heidegger fala, no seu discurso de posse, da força primordial do pensamento filosófico. Uma leitura cuidadosa do texto de Heidegger mostra, entretanto, que, em última análise, essa força se revela uma fraqueza essencial do homem diante da supremacia do destino e diante do enigma da presença do ente no seu todo. A legitimação heideggeriana

da nova ordem socialista nacional era tudo, salvo um fundacionismo metafísico no sentido de Fichte ou mesmo de Nietzsche.

O que se ganha, então, usando o quadrilátero fichtiano para analisar o caso Heidegger? Essa pergunta ganha em peso quando consideramos o uso que Sluga faz do quadrilátero fichtiano com relação ao segundo Heidegger. Na hora da entrevista com o *Der Spiegel*, os quatro temas do quadrilátero ainda estariam em jogo, só que, nessa altura, “as estruturas pelas quais, no passado, Heidegger organizou o seu engajamento político foram transformadas e, por isso, podiam motivar uma atitude totalmente nova relativamente à política” (p. 238). Que estruturas são essas e como elas foram modificadas? A crise, por exemplo, esclarece Sluga, não é mais vista como a catástrofe alemã depois da I Guerra Mundial, mas como a parte terminal da própria história do ser, a saber, o acontecer do esquecimento do ser na época da produção técnica do ente no seu todo. Resta saber se existe alguma unidade conceitual entre a crise no sentido de Fichte e a crise como esquecimento epocal do ser. Existem, portanto, fortes dúvidas quanto à suficiência do quadrilátero fichtiano para analisar conceitualmente seja o engajamento inicial seja o desengajamento político final de Heidegger.

Essas observações não devem nos fazer perder de vista os méritos incontestáveis do livro de Sluga. Ele está entre as poucas publicações que não cederam à tentação da denúncia, da moralização estéril, da crônica rotuladora e da argumentação encurtada. Se mesmo assim a sua narrativa e a sua tentativa de compreender o pensar e o agir heideggerianos não podem ser ditas totalmente satisfatórias, não resta dúvida que elas nos levam numa direção certa e oferecem um número de resultados consideráveis. Trata-se de um livro lúcido e corajoso, que é muito bem-vindo sobretudo num momento em que ainda está

diante de nós a tarefa de recepção da obra completa de Heidegger (hoje cada vez mais acessível devido à publicação em curso da *Gesamtausgabe*, coleção de proporções enormes, que deverá compreender quase cem volumes), recepção que se constitui em condição *sine qua non* para toda avaliação futura não apenas da relação entre a filosofia e a política em Heidegger, mas também do destino da cultura ocidental.