

AS ABSOLVIÇÕES DA FILOSOFIA HEIDEGGERIANA NO TRIBUNAL DA HISTÓRIA

THE ACQUITTALS OF HEIDEGGERIAN PHILOSOPHY IN THE COURT OF HISTORY

Álvaro Ribeiro Regiani*

alvaro.regiani@ueg.br

RESUMO: Este artigo busca interpretar as “absolvições” da filosofia heideggeriana acusada de associação com o nazismo e da culpa mural de Martin Heidegger pelo seu silêncio sobre o Holocausto por meio da análise de artigos de opinião elaborados por filósofos brasileiros e publicados nos jornais O Estado de São Paulo, Folha de São Paulo e Jornal do Brasil entre as décadas 1980-1990. O impacto do livro *Heidegger e o nazismo* (1987), do filósofo chileno Víctor Farías, foi rapidamente antagonizado por esses intelectuais que, de modo geral, sustentavam a necessidade de separar a obra e a vida político-partidária de Heidegger, bem como a incoerência na constituição de um “tribunal” político-moral da filosofia. Entre acusações e defesas, a absolvição de um sujeito cujo envolvimento com o nazismo é de amplo conhecimento em meio a consolidação democrática latino-americana marca o “caso Heidegger” como um sinônimo dos impasses da justiça e de sua narração.

PALAVRAS-CHAVE: Heidegger; Nazismo; Imprensa.

ABSTRACT: This article seeks to interpret the “acquittals” of Heideggerian philosophy accused of association with Nazism and Martin Heidegger's mural guilt for his silence about the Holocaust through the analysis of opinion articles written by Brazilian philosophers and published in the newspapers O Estado de São Paulo, Folha de São Paulo and Jornal do Brasil between the 1980s and 1990s. The impact of the book *Heidegger and Nazism* (1987), by the Chilean philosopher Víctor Farías, was quickly antagonized by these intellectuals who, in general, supported the need to separate Heidegger's work and party-political life, as well as the incoherence in the constitution of a political-moral “court” of philosophy. Between accusations and defenses, the acquittal of a subject whose involvement with Nazism is widely known in the midst of Latin American democratic consolidation marks the “Heidegger case” as a synonym for the impasses of justice and its narration.

KEYWORDS: Heidegger; Nazism; Press.

Introdução

O livro do filósofo chileno Víctor Farías, *Heidegger e o Nazismo* (1987), causou certo desconforto entre pensadores brasileiros. O “caso Heidegger” não era novo para eles, mas a tese defendida por Farías reacendeu o debate, em particular, da “ligação de Heidegger com o nacional-socialismo” e que esta associação “não teria sido possível fora de uma concepção de verdade já colocada em Ser e Tempo” (Farías, 1988, p. 93). Antes mesmo da tradução para o português do livro de Farías, já ocorria acalorados debates sobre o tema e após a publicação

* Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG), Mestre em História pela Universidade de Brasília (UnB). Professor Adjunto de História das Américas e das Áfricas na Universidade Estadual de Goiás - Campus Nordeste.

da edição brasileira em 1988, diversos artigos de opinião foram veiculados nos jornais Folha de São Paulo, Jornal do Brasil e O Estado de São Paulo em resposta a Farias.

Os filósofos Benedito Nunes, Waldemar Valle Martins, Wilson Coutinho e Zeljko Loparic, bem como o jurista Gilberto Mello Kujawski, cada um ao seu modo, contra-argumentaram diversas passagens de *Heidegger e o Nazismo*. De modo geral alegaram que a adesão de Martin Heidegger ao partido de Hitler e o seu silêncio sobre o Holocausto, não teriam causas suficientes e necessárias para vincular a sua filosofia, em especial a contida em *Ser e tempo* (1923), como um elemento da ideologia nazi-fascista. Ao contrário do que afirmou Victor Farias: “Esta concepção da comunidade-do-povo, com sua tradição e sua herança, põe Heidegger em perfeita ressonância com as noções semelhantes que o nacional-socialismo difundirá - num quadro, por certo, explicitamente racista” (Farias, 1988, p. 95).

A polêmica brasileira do caso Heidegger centrou-se nas consequências de um hipotético julgamento da filosofia e a sua recepção, já que estava tendo uma cobertura da imprensa escrita. Assim, as ideias, conceitos e noções heideggerianas seriam julgadas por sua associação com o totalitarismo, o que na pior das sentenças, seria recomendada a censura. Mas, contrariamente à essa hipótese, às absolvições feitas pelos filósofos não anulariam o vínculo de Heidegger com o nazismo, o que nos conduz a uma pergunta: por que renomados filósofos saíram em defesa da filosofia heideggeriana em um contexto político contrário aos extremismos de direita?

Evidentemente que Heidegger não foi um criminoso e quem, décadas depois, fez a sua defesa não foi um simpatizante nazista. Bem como, sustentar uma posição teórico-metodológica não implica uma associação direta ou indireta com o genocídio ou com situações autoritárias. Mas, independentemente das motivações políticas ou filosóficas, pode-se formular mais uma pergunta: devemos valorizar uma obra de forma a exceder a circunstância histórica de sua elaboração, centrando-se apenas em sua transcendência no tempo?

Não há como negar que a associação entre a filosofia heideggeriana e o nazismo foi publicizada durante a transição democrática na América-latina e do crescimento de um paradigma jurídico contemporâneo: a imprescritibilidade dos crimes contra a humanidade. Em muitos sentidos, o caso Heidegger e a recepção de suas ideias nos permite perceber na cultura política latino-americana, a tendência por parte de alguns veículos comunicacionais

na produção de anistias morais, isto, fundamenta uma defesa jurídica para determinados grupos de interesse. Mesmo que não haja uma correspondência direta entre esta incorporação e a seleção de argumentos filosóficos, é, no mínimo, sintomático a reprodução do esquecimento no debate entre filósofos sobre a transição democrática e os crimes da democracia.

A acusação

No mês do lançamento da tradução para o português do livro de Victor Farias, em agosto de 1988, o filósofo Wilson Coutinho ganhou destaque no suplemento “Ideias” do Jornal do Brasil com a publicação do artigo “O sedutor da floresta negra”. Em três artigos complementares, Coutinho introduziu o debate para o público leitor e centrou-se na importância de Heidegger nos diversos campos da intelectualidade brasileira, na psicanálise com Eustáquio Portela e Hélio Pelegrino, na literatura com o diplomata e ensaísta José Guilherme Merquior e nas artes plásticas com Iberê Camargo (Coutinho, 1988, p. 6).

Ao afirmar que “Heidegger era um bibelô para o intelecto”, Wilson Coutinho citava as frases e conceitos mais usados entre intelectuais como “a linguagem é a morada do ser”, “a destruição da metafísica” e, finalmente, “*Dasein*”. Assim, ele ironizava, “Heidegger teve seus dias de glória nos botequins do baixo Leblon”, bem como explicou não haver na Alemanha qualquer escândalo na associação entre Heidegger e o nazismo, “dizendo que todos já conheciam essa história, que é preciso levar em conta o seu pensamento e não suas atitudes como cidadão, que é preciso distinguir *Ser e tempo* de mera panfletagem ideológica de um estado totalitário, o que é obviamente correto” (Coutinho, 1988, p. 6).

Seguindo essa linha de separar o pensamento das atitudes políticas, o filósofo brasileiro situa os leitores do jornal sobre as consequências dessa interpretação: “o fato de um pensador com o porte dele e a influência de Heidegger ter se envolvido diretamente com um poder político que foi capaz de assassinar seis milhões de judeus, utilizando-se previamente da tecnologia mais eficaz”. Ao ponderar sobre esse dilema, Wilson Coutinho explicita que esta “pode no mínimo conduzir a dois problemas” entre seus leitores e seus comentadores: “1º) o de que a obra de Heidegger traz embutida a possibilidade desse horror; 2º) que, como intelectual, a irresponsabilidade de Heidegger foi imensa e imperdoável” (Coutinho, 1988, p. 6).

Porém, Wilson Coutinho não apresenta uma solução ao impasse, ao contrário questiona as ideias apresentadas por Victor Farias ao reproduzir a frase da filósofa Kátia Muricy: “Se o livro de Farias tivesse saído uns vinte anos atrás talvez o escândalo fosse maior entre nós”¹. Seguindo essa linha, Coutinho foi enfático: “o escândalo foi essencialmente francês” e transcreve os escritos do espanhol Jorge Semprum para sustentar um elemento para a defesa: “na Alemanha, Heidegger não é considerado como o maior filósofo deste século”. Assim, ao diminuir a importância dele em seu país, Coutinho ainda indica uma virada de página dos temas sobre o pensar: “os frutos da filosofia de Heidegger na Alemanha são modestos; e talvez os mais conhecidos sejam os trabalhos do hermeneuta Hans-Georg Gadamer” (Coutinho, 1988, p. 6).

Contudo, essa aparente desimportância de Heidegger na Alemanha e a omissão do também envolvimento de Hans-Georg Gadamer com o nazismo, não explica o impacto da polêmica no Brasil. Hipoteticamente, este pode ser apreendido na fala da tradutora de *Ser e tempo*, a filósofa Márcia de Sá Cavalcanti, anotada por Wilson Coutinho: “O nazismo de Heidegger não preocupa a tradutora, heideggeriana convicta. “O nazismo é uma coisa ampla. Pode até estar em nós”, diz ela, considerando que o pensamento de Heidegger é mais importante do que a sua adesão ao Partido Nazista”² (Coutinho, 1988, p. 6).

Indo em um sentido contrário a essa afirmação e parafraseando a filósofa judia-alemã Hannah Arendt, ex-aluna de Martin Heidegger, “não há um nazista em cada um de nós”, mas “há nazistas entre nós” (cf. Arendt, 2010, p. 130). No mesmo dia que foi publicado o artigo de Wilson Coutinho, também foi destaque o relato de Victor Farias intitulado “O nazismo na vida e na obra de Heidegger”. Escrita em primeira pessoa e sem os excessos de uma linguagem acadêmica, o filósofo chileno conta os motivos que o levaram a pesquisar a vida e a obra de Heidegger e como chegou à conclusão sobre a impossibilidade de separar a filosofia da conduta do filósofo, antes e depois do nazismo. Quando terminou sua tese em 1967, Victor

¹ Embora Wilson Coutinho não tenha se aprofundado na frase de Kátia Muricy, essa conduz a uma percepção sobre as especificidades de dois contextos políticos. Mesmo antes do decreto do Ato institucional nº 5 em dezembro de 1968, provavelmente, os artigos sobre a vinculação filosófica com o nazismo não seriam publicados pela grande imprensa. Isto também demonstra, apesar de lenta e insegura, a mudança na publicidade da liberdade de pensamento em 1988.

² Apesar do emprego de Wilson Coutinho, Márcia de Sá Cavalcanti não é só uma ‘heideggeriana convicta’ ou uma ‘tradutora’. Cavalcanti é uma pesquisadora que tem uma imensa carreira de estudos sobre o pensamento e a obra de Heidegger e defende que sua obra deve se sobrepor a qualquer aspecto menos honroso de sua biografia.

Farias foi convidado para um seminário privado sobre Heráclito com doutorandos e doutores, ministrado por Heidegger e assistido por Eugen Fink.

No seminário, Heidegger aproximou-se de Victor Farias por causa do filósofo e psicólogo alemão Franz Brentano que ambos estudaram. A convite de Heidegger, Farias foi a sua casa diversas vezes, “ele corrigiu a minha dissertação” e “conversamos sobre seus livros e temas filosóficos gerais, Heidegger me parecia muito simpático”, escreve Farias, porém:

Um dia, disse que ficaria contente se eu retraduzisse *Ser e Tempo*, pois a tradução existente para o espanhol não lhe parecia boa. Era uma proposta tentadora. Mas o trabalho de tradução é ingrato, de resultado incerto, principalmente com um texto como esse. Pensei então numa resposta diplomática e disse: “Professor, quando leio Platão, aprendo grego. Quando leio Heidegger, aprendo alemão”. Ele ficou muito feliz com minha resposta. E disse: “Espero Dr. Farias, que compreenda a profundidade da sua resposta. Tenho a convicção de que as línguas românicas não têm força suficiente para penetrar nas essências das coisas” (Farias, 1988, p. 8).

Em aparente descompasso com a afirmação que ‘todos já conheciam essa história’, Victor Farias demonstra surpresa: “para mim, essa resposta foi um golpe violento”. Logo em seguida, ele refletiu sobre dois conceitos heideggerianos, o “homem como tal é ser ontológico” e que este se constitui “fundamentalmente na linguagem” para questionar: “se há homens cuja linguagem não é suficiente para compreender a essência das coisas, e mais ainda, cuja linguagem é um obstáculo à compreensão, isto quer dizer que são inferiores” (Farias, 1988, p. 8).

Perplexo, Victor Farias relata a reação de Heidegger: “foi impressionante, porque ele o disse com absoluta tranquilidade, não nas minhas costas, mas diretamente. Foi obsceno”. Ele ainda pergunta para seu anfitrião: “Quer dizer que há homens de duas categorias ontologicamente diferentes”? Ele ficou perturbado: “Não, é outro sentido...” Não perguntei em que sentido poderia ser. Não há outro sentido em sua filosofia. E mais: aquilo não era uma opção política conjuntural, e sim uma posição de princípio” (Farias, 1988, p. 8).

O modo como Victor Farias interpreta a fala e o pensamento heideggeriano demonstra o pano de fundo filosófico de sua investigação, o debate em torno do racismo, dado que: “esta não é uma questão política, mas de política transcendental, é o cerne da sua filosofia. É uma questão ontológica”. Em sua análise sobre a reconstrução histórica heideggeriana, o “ser que está na História e concretamente com o povo grego”. Por isso, o filósofo alemão diz que “os gregos fazem o milagre de descobrir o que é o Ser”. Mas, quando eles “desapareceram” a

“tradução latina dos romanos e depois a recepção na Idade Média” promoveram “um ocultamento” do Ser (Farias, 1988, p. 8).

De forma enfática, Victor Farias observou que na filosofia heideggeriana “o papel dos latinos é essencialmente negativo”, de “ocultamento do Ser”. Isto, ao seu ver, presentifica a discussão de Heidegger, relacionando-a com o racismo: “E só depois, com o povo alemão, dono de uma língua forte, é que se pode dar um salto para trás e recuperar para o Ocidente a descoberta dos gregos”. E se interroga: “O que eu fazia ali, um chileno?” A partir desses questionamentos, Farias relata como iniciou a sua pesquisa: “Comecei então a tentar compreender essa ideologia, que passa por um momento decisivo da história contemporânea. E assim, numa pesquisa iniciada no dia seguinte à minha conversa com Heidegger, fui aos poucos encontrando os documentos que apresento no meu livro” (Farias, 1988, p. 8).

Após esse dia, Victor Farias começou a pesquisar a filosofia heideggeriana por meio de documentos e registros diversos, centrando-se na questão da linguagem e articulando-a com a história e a história transcendental. Mas, mesmo assim desabafa aos leitores, “por isso, hoje me irrita quando dizem que fiz uma investigação histórica e não filosófica”. Assim, por meio da prova documental, Farias demonstra como as ações políticas e a “sua pessoa e a sua obra há uma coerência absoluta”, tendo o “vértice onde as duas se tocam é a sua convicção de que a essência do alemão é a de um ser superior, e a dos outros de um ser inferior” (Farias, 1988, p. 8).

Após extensa pesquisa em arquivos público e privado, Victor Farias também relata as dificuldades na publicação do manuscrito. Ele mandou os originais com a recomendação de Jürgen Habermas, mas foi negado por duas editoras alemãs. Então, um amigo seu, Mathias Tripp apresentou o trabalho para uma editora francesa que demorou dois anos para traduzi-lo. Após a publicação a polêmica foi reacendida, segundo o relato de Farias, “cálculo em uns 300 os artigos que já saíram sobre o meu livro em todo mundo, principalmente, na França, Itália e Alemanha” (Farias, 1988, p. 8).

Neste último país alguns ironizaram o livro, “foram os tontos dos franceses que acreditaram no Heidegger”, comenta. De igual modo, na França, nas palavras de Jean Martinot, registradas por Victor Farias: “O Zorro chileno, que veio voando da Cordilheira dos Andes, acaba de aterrissar em Paris com o fim de desestabilizar as democracias ocidentais.

Heidegger está pagando as dívidas que ele tem para com a CIA". Por fim, Jacques Derrida disse "que o livro não lhe deu nenhuma informação, pois ele já sabia de tudo" (Farias, 1988, p. 8).

Nas acusações contra o livro *Heidegger e o Nazismo*, Farias responde a alegação de que a filosofia e a ação política podem ser separadas como sendo "tragicômico". Dirigindo-se a outros críticos, escreve, "Heidegger tem um exército de defensores, mas ele próprio nunca se defendeu" e, continua, "a partir dos anos 30, sua filosofia é também uma filosofia político-histórica transcendental. Naturalmente, ele fala de coisas que não são políticas. Mas o importante é ver qual o papel dessa parte do conjunto, porque uma parte pode ser o fundamental que define o todo". Por fim, novamente, desabafa: "Diante disso, não entendo o que mais querem que eu apresente como prova. Quem sabe, como ironizou uma jornalista francesa, talvez uma foto de Heidegger vestido como um carnicheiro, cortando, com um grande punhal, cabeças de criancinhas judias" (Farias, 1988, p. 8).

Muito mais do que formular filosoficamente uma acusação sobre a associação política de Heidegger com o nazismo ou sobre o seu silêncio, Victor Farias propõe esclarecer o fundamento racista da filosofia heideggeriana, este, independente dos juízos dos filósofos, partilha das bases ideológicas do nacional-socialismo.

A absolvição da filosofia no "tribunal da história"

Indo contra o "sucesso" do livro de Victor Farias, o filósofo Benedito Nunes desqualifica a argumentação de seu colega sobre a "convicção nacionalista-socialista arraigada de Heidegger" no artigo "O nazismo de Heidegger", publicado no Jornal do Brasil em 05 de fevereiro de 1989, no suplemento cultural Caderno B/Especial. Sem, contudo, negar que o filósofo chileno "reabriu-o com a autoridade dos fatos novos produzidos no curso da pesquisa documental extensiva em que se baseia". Mas, questiona a centralidade de seu argumento que "focaliza em *Ser e Tempo* como abertura filosófica, já em 1927, para a escolha política de 1933", algo que Nunes, veementemente, discorda.

O objetivo de Benedito Nunes é claro, desvencilhar *Ser e tempo* da ideologia nazista. Mas, em ressalva, explica, "de modo algum, em nome de uma pretensa pureza do pensamento filosófico, a legitimidade de uma investigação das origens ideológicas da obra heideggeriana". Porém, invalida a pesquisa filosófica de Farias, tornando-a uma falácia:

O interesse do historiador chileno não é a incriminação pessoal de Heidegger, agora podemos concluir que, na realidade, o processo real que ele move - perante uma espécie de tribunal hegeliano da História Universal - é contra a própria filosofia heideggeriana. Tal é, segundo nosso modo de ver, a questão de fundo de **Heidegger e o nazismo**, que é preciso discutir independentemente do problema ético da responsabilidade humana do filósofo (Nunes, 1989, p. 4).

O tribunal hegeliano da história mencionado por Benedito Nunes, seria uma alegoria para a emissão de juízos articulados com o sentido da liberdade na história. De acordo com Hegel, há uma marcha racional do espírito universal que engendra diversos estágios temporais até a sua conciliação com o absoluto. Cada estágio seria uma parte de um processo universal, com um início e um fim e ao término de cada etapa surgiria a verdade histórica e do sentido que esta revelou. Filosoficamente, Nunes desvaloriza a investigação de Victor Farias, tornando-a tão fantasiosa quanto a representação deste tribunal.

Com a certeza de que a revelação de Victor Farias não trairia nenhuma novidade para o público leitor, Benedito Nunes define como curto e passageiro o período em que Heidegger aderiu ao nazismo, “entre abril de 1933 e fevereiro de 1934”. Bem como, a atuação política dele sob aquela bandeira aconteceu “principalmente no meio estudantil como ardoroso fervor proselitista” e, apenas depois, quando foi “eleito Reitor na Universidade de Friburgo”. Assim, Nunes apoia-se em um debate anterior, iniciado por filósofos alemães e franceses como Karl Löwith e ampliado por Theodor Adorno, Guido Schneeberger, Jean Pierre Faye e Jean-Michel Palmier, ainda na década de 1960, para defender os motivos pelo qual “ele [Heidegger] realmente pensou, pelo menos durante cerca de um ano, que o movimento nacional socialista operário alemão estava em condições de salvar a Alemanha de seu estado de abatimento, de seu **Notstand** [Estado de sítio]”.

A revolução conservadora aludida por Benedito Nunes, descreve um movimento político-intelectual em que atuaram Heidegger, Carl Smith, Ernst Jünger, Oswald Spengler e Werner Sombart. Ainda que não houvesse um programa político definido, eles partilhavam de uma visão de mundo enraizada nos temores e valores do período entreguerras (1918-1939), em particular, no medo do comunismo. Porém, sem detalhar ao leitor o que Heidegger fez durante a reitoria e muito menos explicar a atuação política dele, Benedito Nunes avança até um dilema, supostamente, vivido pelo filósofo alemão, interpretando-o como uma: “história melancólica de uma aposta perdida para avaliação errônea das circunstâncias do momento

ou por um ato de cega e passageira confiança na liderança hitleriana quando prestes a conquistar a plena direção do estado” (Nunes, 1989, p. 4). Ao contrário do que enxerga Nunes, Victor Farias argumenta que o silêncio de Heidegger, após a derrocada de Hitler, seria uma prova incontestável de sua ininterrupta adesão ao nacional-socialismo:

Como testemunhos podemos invocar não apenas o fato de que em 1953 Heidegger se esquivara de regenerar sua opinião sobre “a grandeza e a verdade interna” do movimento nazista, mas ainda se recusara, clara e reiteradamente, retrata-se de forma honrosa, considerando-se as monstruosidades do hitlerismo, doravante amplamente reconhecidas (Farias, 1988, p. 27).

Provavelmente grande parte do público não conhecia essas passagens escrita por Victor Farias, mas a oposição feita a elas por Benedito Nunes, este último, colocava o leitor do periódico a par de uma primeira acusação contra Heidegger, a culpabilidade moral pelo seu silêncio. Porém, Nunes indica que o filósofo não se calou, ele até concedeu uma entrevista para o seminário televisivo *Der Spiegel* em 1966, vinte e um anos depois do fim da Segunda Guerra, “mas sob a expressa condição de que não a publicassem enquanto vivo estivesse” (Nunes, 1989, p. 4). Embora as intenções que motivaram as cláusulas desse acordo ainda permaneçam ocultas e que Heidegger morreu em 1976, mesmo assim, na interpretação do filósofo brasileiro a declaração póstuma, absolveu-o da culpabilidade moral para que Nunes colocasse uma “pedra tumular de encerramento do chamado “caso Heidegger” (Nunes, 1989, p. 4).

Porém, a ‘pedra tumular’ foi reaberta pela história, e isto o incomodava. Por isso, Benedito Nunes passou a demonstrar a importância do pensamento heideggeriano, principalmente, na relação entre a ‘técnica’ e o ‘homem’, como um modo filosófico de pensar criticamente a modernidade e, por consequência, o nazismo. Nunes enfatiza as temáticas contidas no pensamento heideggeriano para lançar luz em uma questão, a impossibilidade de associação entre o *Dasein* [Estar-aí] e o nazismo, mesmo reconhecendo “o apaixonado vigor da adesão de Heidegger, expresso em tantos discursos e proclamações apoiando pontos específicos do programa do Partido”:

No “caso Heidegger”, eram dúvidas acerca das verdadeiras relações do filósofo com o nacional-socialismo. Ainda em 35, criticando no curso Introdução à metafísica a “pesca nas águas turvas” dos “valores” e da “totalidades” pela ideologia dominante, ele observa que esta nada tinha a “ver com a verdade e a grandeza interior desse movimento” (a saber, com o

encontro entre a técnica determinada planetariamente e o homem moderno (Nunes, 1989, p. 4)

Logo em seguida, Benedito Nunes demonstra como a natureza patriótica orientou a convicção conservadora do filósofo, independente das ordens do *Führer*. Em uma curta passagem, transparece que Heidegger não obedecia ao partido, mas o apoiava quando se fazia necessário para a sua pátria: “O Serviço de Trabalho e a mística do patriotismo”, escreve, para a “mobilização do povo” ao “apelo do *referendum* da decisão de Hitler de retirar a Alemanha da Liga das Nações”. Porém, mesmo o viés político conservador de Heidegger foi tratado por Nunes como uma condição inautêntica de vida filosófica, ou seja, o sinônimo de uma inabilidade política:

Cessada a atuação política, a convicção que a motivou, e que teria condicionado a escolha do nacional-socialismo, não desapareceu, continuando, depois de haver nortado a atividade participante do filósofo, como forma de pensamento, já distanciado da ação, conforme diria Hannah Arendt, retomou ao seu lugar autêntico (Nunes, 1989, p. 4).

Benedito Nunes toma emprestado as considerações de Hannah Arendt para aproximar Heidegger de Platão e, assim, explicar como um prodigioso filósofo sucumbe diante da tirania por sua inabilidade política. No artigo “Martin Heidegger faz oitenta anos”, narra Arendt, em algum momento as vidas deles se tornaram paralelas:

Ora, sabemos todos que Heidegger também cedeu uma vez à tentação de mudar de “morada” e de se “inserir”, como então se dizia, no mundo dos afazeres humanos. E, no que concerne ao mundo, mostrou-se ainda um pouco pior para Heidegger do que para Platão, pois o tirano e suas vítimas não estavam além-mar, mas em seu próprio país (Arendt, 2008, p.288).

Como se sabe, a conhecida viagem de Platão a Siracusa, ocorreu após um de seus seguidores, Díon, escrevê-lo sobre o interesse do jovem Dionísio na educação filosófica, “esse é o momento em que se poderia realizar a nossa esperança de que filósofos e dirigentes de grandes cidades finalmente coincidam”, conforme foi descrito na *Sétima Carta*. Mas, o vindouro rei-filósofo, pretendia usar o seu mestre para outros meios, Platão na “espiral do poder”, foi escravizado e, por pouco, não conseguiu retornar para Atenas (Cânfora, 2003, p. 74; p. 77).

Hannah Arendt reconhece o “erro” de Heidegger como algo comum para certos filósofos, uma “*déformation professionnelle*” [deformação profissional] quando eles tentam se relacionar com a política. Mas, também reconhece a sua grandiosidade filosófica: “quem,

além de Heidegger, chegou à ideia de ver no nacional-socialismo ‘o encontro da técnica planetariamente determinada com o homem dos Tempos Modernos’” (Arendt, 2008, p. 288). Argumento também usado por Benedito Nunes. Ela ainda questiona seus leitores, “a menos que se leiam em lugar de *Mein Kampf* de Hitler, alguns textos dos futuristas italianos, onde aqui e ali, reivindica-se o fascismo ao invés do nacional-socialismo?”. A aproximação do filósofo com o futurismo ou com qualquer outra corrente adepta de ideologias autoritárias, servia para ela afirmar a ruptura provocada pelo totalitarismo com o pensamento filosófico e a tradição ocidental, assim Arendt resguardava o ‘erro’ de Heidegger:

Na verdade, Heidegger se deu conta desse “erro” após um breve lapso de tempo e a seguir assumiu mais riscos do que até então ocorrera na universidade alemã. Mas não se pode afirmar o mesmo de inúmeros intelectuais e autoproclamados sábios que, não só na Alemanha, ainda e sempre preferem, ao invés de falar sobre Hitler, Auschwitz, genocídio e a “eliminação” como política permanente de despovoamento, ater-se, cada um conforme sua fantasia e gosto, a Platão, Lutero, Hegel, Nietzsche ou mesmo a Heidegger, Jünger ou Stefan George, para disfarçar sob forma adequada às ciências humanas ou à história das ideias, o terrível fenômeno surgido da sarjeta (Arendt, 2008, pp. 288-289).

Como se observa na passagem acima, Hannah Arendt não considera a existência de um ponto de convergência entre a filosofia e as atrocidades nazistas e seguia assertivamente ao lado da filosofia heideggeriana: “o que importa é que Heidegger, como tantos outros intelectuais alemães nazistas e antinazistas de sua geração, jamais leu *Mein Kampf*” (Arendt, 2008, p. 288). Sem uma condição política e, como se verá, também histórica, o pensamento de Heidegger retornaria ao mundo dos filósofos e, como reforça Benedito Nunes: “Não nos interessa aqui, senão indiretamente, a matéria factual abundante com que se traça o perfil da prática política de Heidegger, ordenada, segundo a natureza dos fatos, em séries temáticas diversas” (Nunes, 1989, p. 4).

Indo contra a pesquisa biográfica, Benedito Nunes fazia uma ligeira mudança na denominação de Victor Farias, ele deixava de ser filósofo e passava a ser o “historiador chileno”. Isto, segundo Nunes, explicaria o “rápido sucesso do livro”, como um “procedimento normal dos historiadores, consultando as fontes disponíveis para estabelecer a verdade dos fatos” (Nunes, 1989, p. 4). Embora fosse reconhecido o mérito da pesquisa de Farias, transparecia na escrita de Nunes a convicção de insuficiência filosófica, pois o “historiador” chileno afirma a historicidade autêntica como “uma introdução às atitudes e aos valores do

nacional socialismo” e, por consequência, “os escritos heideggerianos da fase militante [nazista]”.

Ao interpelar Victor Farias, se “todos ou quase todos” os textos possuem um “fundo ideológico”, Benedito Nunes aponta para a “tarefa filosófica de completar a elaboração da historicidade e de outras categorias de Ser e Tempo”. Embora reconhecesse a possibilidade de aceitar a análise do filósofo chileno sobre os discursos políticos de Heidegger, Nunes descaracteriza a associação entre os planos ideológico e o filosófico feito por seu colega:

É preciso saber que espécie de texto estamos examinando historicamente. Se o texto é filosófico, se ele tem a sua especificidade confirmada pelo próprio ciclo interpretativo que gerou, particularmente nas esteiras fenomenológica e hermenêutica, sua significação sempre excede às circunstâncias históricas que podemos invocar para explicá-la (Nunes, 1989, p. 5).

Seguindo a lógica desse argumento, a filosofia heideggeriana supera as ‘circunstâncias históricas’ e, igualmente, a sua interpretação por historiadores. A distância colocada por Benedito Nunes entre a filosofia e a interpretação histórica, apesar de suas ressalvas constantes, aponta para uma única epistemologia possível para o caso Heidegger: somente a filosofia pode julgar a filosofia.

Nesta defesa, o valor de um texto filosófico importa mais do que o ato de consentir com o nazismo: “Silenciando completamente sobre o excesso de significação e mostrando só domínio das circunstâncias. Victor Farias bloqueou o fluxo filosófico de Ser e Tempo. Eis onde, por um defeito de método, que se confunde com estreiteza ideológica, o sucesso de seu livro converte em fracasso”. Ele, citando Merleau-Ponty, novamente, faz um uso instrumental da interpretação histórica para qualificar um desvirtuamento do significado original da filosofia: “em vez de explicar uma filosofia a abordagem histórica serve para mostrar o excesso de sua significação sobre as circunstâncias e, como, sendo fato histórico, ela transmuda sua situação inicial em meio para compreendê-la e compreender outras” (Nunes, 1989, p. 5).

Quando aponta a fragilidade do método adotado por Victor Farias, Benedito Nunes dissocia a obra de seu contexto de elaboração e circulação, assim, inadvertidamente espera-se, aproxima o caso Heidegger com os impasses da justiça de transição e a sua narração. Em acordo com a conceitualização do historiador francês François Hartog, contemporaneamente, a condição de determinados temas sensíveis, implica uma “atemporalidade jurídica”,

particularmente, sobre a imprescritibilidade dos crimes contra a humanidade. Este novo tipo de percepção legal, aplicado também a noção de tempo e a sua narração, implica a continuidade do passado no presente até o julgamento de seus perpetradores: “como uma forma de passado no presente, de passado presente ou, antes, de extensão do presente, a partir do próprio presente do processo” (Hartog, 2013, p. 257).

Isto, contudo, não implica uma redução da historiografia ao direito, ao contrário, amplia-a. Desde de antes de Walter Benjamin, mas tomando suas posições, já se pensava sobre a modulação da crítica para a concepção de um juízo histórico. O que se constitui como pontos de ruptura na tradição historiográfica foi olhar para tantos crimes cometidos sem nenhum culpado, pois “a tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” (*“Ausnahmezustand”*) em que vivemos é a regra”. Por isso, observa Benjamin, “precisamos construir um conceito de história que corresponda a esse ensinamento”, dado que: “o assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX “ainda” sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história em que se origina é insustentável” (Benjamin, 2012, p. 254. Tese 8).

Evidentemente que o ofício do historiador não é a convocação um tribunal moral ou penal, embora na historicidade originária da palavra história, há a indicação que o *hístōr*, o árbitro (juiz), era convocado para apaziguar os conflitos no mundo grego (cf. Regiani, 2013). Esperava-se que seu juízo pudesse mediar as posições divergentes e pelo signo de sua autoridade revelasse a verdade, algo, certamente, próximo a Analítica de Heidegger. Cada obra filosófica possui uma historicidade que espera ser apreendida em conjunto com a leitura de seu conteúdo. Este dever de memória em cada interpretação tem uma orientação filosófica-historiográfica clara, investigar o que se esquece ou quer se esquecer do passado.

s abastadas da sociedade além de ganhar grande circulação na Europa (Pereira, 1976, p. 25-26).

A absolvição da culpa moral

Em 16 de março de 1991, o jurista Gilberto de Mello Kujawski e o filósofo Waldemar Valle Martins retomam o caso Heidegger, respectivamente, nos artigos “A periculosidade da filosofia” e o “Livro sobre Heidegger”, publicados no suplemento Cultura do jornal O Estado

de São Paulo, por meio de análises do livro *Heidegger réu: Um ensaio sobre a periculosidade da filosofia* (1990) de Zeljko Loparic. De forma contrária ao que defendeu Benedito Nunes em 1989 ou mesmo a leitura de Kujawski sobre seu livro, o tribunal da filosofia adquire uma centralidade nas reflexões de Loparic.

O filósofo croata-brasileiro, Zeljko Loparic começou a escrever o seu livro ainda em 1989, a partir de uma palestra intitulada “Heidegger e questão da culpa moral” no III Encontro Nacional da ANPOF (Associação Nacional de pós-graduação em filosofia) e publicada em março no jornal Folha de São Paulo. Também neste periódico, Loparic escreveu no caderno cultural Letras, o artigo “As faces da violência extrema” em julho de 89. Em *Heidegger réu*, ele explica o choque provocado pelo livro *Heidegger e o Nazismo* e, segundo suas palavras, continua “a discordar de Farias em que Heidegger tivesse consentido com o genocídio dos judeus ou permanecido fiel à doutrina nazista. Mas não posso deixar de admitir que o seu livro fez-me refletir sobre a concepção heideggeriana da violência” (Loparic, 1990, p. 17).

Ao adequar a discussão em um sentido mais amplo, a “questão da periculosidade” torna-se para Zeljko Loparic, a “relação de antagonismo entre as duas tradições fundamentais do Ocidente, a judaica e a grega, e a da periculosidade de cada uma delas”. Assim, para absolver o acusado do que “Farias chama de anti-semitismo de Heidegger”, Loparic discorre sobre um “um “antijudaísmo” (e “anticristianismo”) já muito antigo” (Loparic, 1990, p. 19). Recorrendo a Hannah Arendt, ele argumenta que “o anti-semitismo cristão é distinto do anti-semitismo nazista” e “sob a pena de induzir a enganos graves, ser chamada de anti-semitismo e sim, mais apropriadamente, de anti-judaísmo” (Loparic, 1990, p. 52).

De acordo com o apresentado e citando Jürgen Habermas, Zeljko Loparic defende que “Heidegger não era racista; seu anti-semitismo, na medida em que é possível detectá-lo, parece ter sido do tipo cultural, que é mais frequente” (Habermas. *Apud.* Loparic, 1990, p. 50). Dado como concluída a primeira parte das acusações contra Heidegger, Loparic, recorre ao conto do escritor argentino Jorge Luis Borges, “*Deutsches requiem*” do livro *O aleph* (1949) para indicar que “perante a dificuldade, geralmente admitida, de compreender o nazismo em termos de concepções tradicionais sobre o bem e o mal, orientar-nos-emos, no que segue, por essa reconstituição da autocompreensão de criminosos nazistas” (Loparic, 1990, p. 35) e interpreta o monólogo final da personagem Otto Dietrich zur Linde:

Otto Dietrich não tem queixas de seus juízes. “O tribunal procedeu com retidão; desde o princípio, eu me declarei culpado”. Mas essa declaração não foi sincera. Otto Dietrich *não se sentia culpado*. Ele queria apenas submeter-se ao ritual do mais forte, do vencedor. A sua confissão foi feita no intuito de reconhecer e confirmar os vencedores na sua grandeza. Quando, em seguida, escreve um depoimento, ele o faz para que a sua própria grandeza seja também compreendida e reconduzida (Loparic, 1990, p. 34).

Nesta interpretação, Zeljko Loparic criou um paralelo entre a personagem Otto Dietrich zur Linde, na estória um antigo subdiretor do campo de concentração de Tornowitz e um nazista convicto, com Martin Heidegger para formular que o primeiro ‘não se sentia culpado’, apesar de ter confessado publicamente seus crimes. Mas, “este último não estaria sendo acusado de um crime semelhante ao de Otto Dietrich”, escreve Loparic, dado que “a sua culpa seria a de ter consentido, a *posteriori*, com esse crime e aprovado, por implicação, a tentativa de instauração de um reino da vontade de (aumento de) potência, que não exclui nenhuma crueldade” (Loparic, 1990, p. 35).

Para o filósofo croata-brasileiro, “essa é [a] primeira acusação contra Heidegger”, sobretudo, “uma condenação pública, não só em termos morais mas também políticos” em que o “seu silêncio impiedoso e amoral sobre o holocausto revelaria um consentimento ímpio e sacrílego” (Loparic, 1990, p. 36). De forma clara, ele defende que a negativa de Heidegger em fazer uma retratação pública não seria uma prova de “insensibilidade moral” ou “ligada a convicções mais profundas sobre a natureza da moralidade” (Loparic, 1990, p. 41). Diante desses argumentos, Loparic recorre a concepção dialógica de Karl Jaspers para concluir a sua defesa:

Jaspers distingue entre diferentes tipos de culpa, a saber, a culpa criminal, política, moral e metafísica. Em cada caso, o tribunal competente é distinto. Para a culpa do primeiro tipo, a instância competente é o tribunal comum, para a do segundo tipo o dos vencedores. Já a culpa moral só pode ser julgada pela consciência de cada um. Finalmente, só Deus é competente para julgar a culpa metafísica, Jaspers entende que nem todos os alemães têm culpa criminal ou política pela Segunda Guerra Mundial, mas que todos sem exceção têm culpa moral e metafísica pelo que aconteceu no período 1933-45, devendo reconhecê-la perante a própria consciência, ao menos em silêncio (Loparic, 1990, p. 42).

A importância dada à argumentação de Karl Jaspers não limita toda a defesa feita por Zeljko Loparic no caso Heidegger, porém, direciona a questão para o domínio da moralidade e da consciência individual. Porém, para Jaspers, Heidegger se mostrou “irrecuperável - como homem e como pensador” (Lilla, 2017, p. 38). Em acordo com o historiador Mark Lilla, quando

Jaspers e Heidegger se conheceram compartilharam interesses em comum, em particular, a conceitualização de situações-limites e se chamavam reciprocamente de “companheiros de armas” (Lilla, 2017, p. 19). Os dois se distanciaram em 1937, quando Jaspers foi afastado do seu cargo de professor e forçado a sobreviver até o fim da guerra como “um antinazista casado com uma judia [Gertrud Mayer] e impedido de deixar o país” (Lilla, 2017, p. 32).

Com o fim da guerra, os franceses ao ocuparem Freiburg em 1945, levaram Heidegger diante de uma comissão de desnazificação e julgaram a possibilidade dele continuar a escrever, publicar e ensinar filosofia. Ele, segundo Mark Lilla, em uma “vã tentativa de se salvar” propôs que “a comissão colhesse o depoimento de seu amigo Karl Jaspers”. Em defesa do amigo, Jaspers disse: “Heidegger nunca fora antissemita na década de 1920 e que seu comportamento a partir dali se revelara contraditório nessa questão”³ (Jaspers. *Apud.* Lilla, 2017, p. 36).

Além disso, Karl Jaspers também defendia uma distância entre Heidegger e a sua filosofia da política: “o nazismo intelectualizado de Heidegger nada tinha a ver com o nazismo real; ele era um homem apolítico, mais parecendo com uma criança que prendeu o dedo na roda da história”. As autoridades francesas acolheram as recomendações e permitiram que Heidegger pudesse escrever e publicar porque ele era “talvez único entre os filósofos alemães contemporâneos” (Jaspers. *Apud.* Lilla, 2017, p. 36). Porém, Jaspers também aconselhou uma restrição sobre o ensino, como narra Mark Lilla:

“A maneira de pensar de Heidegger”, concluía Jaspers, “que a mim parece em sua essência destituída de liberdade, ditatorial e incapaz de comunicação, hoje seria desastrosa em seus efeitos pedagógicos”, especialmente considerando-se que “sua maneira de falar e seus atos têm uma certa afinidade com características nacional-socialistas”. A comissão seguiu a recomendação de Jaspers e impôs uma proibição de ensinar que durou até 1950 (Lilla, 2017, p. 36).

Em dois momentos distintos, na *Autobiografia filosófica* e nas *Notas sobre Martin Heidegger*, Karl Jaspers acreditava na salvação de Heidegger e admitia culpa por não conseguir adverti-lo de seu erro. Em 1948, eles voltam a se corresponder por cartas até o tema sobre o

³ Também em nota de rodapé, Mark Lilla sustenta que a defesa de Karl Jaspers não procede e explica: “Dez anos atrás veio à luz uma carta de recomendação em 1929 na qual Heidegger afirmava que a Alemanha precisava de mais acadêmicos enraizados no seu “solo”, queixando-se da “judaização” da vida intelectual”. Ver. Mark Lilla. *A mente imprudente: Os intelectuais na atividade política*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2017.

nazismo reaparecer, em uma mensagem Heidegger descreve a situação política alemã em dois momentos, em 1930, diz que ela foi ameaçada por “judeus e esquerdistas” e queixa-se “só ele o sente”. A partir da década de 1940, escreve, “ela está cercada de inimigos por todos os lados e Stalin está a caminho”, depois, retoma o argumento de que “o homem moderno deposita sua fé no reino político, que está morto e já agora ocupado por cálculos tecnológicos e econômicos” para concluir: “[a] única esperança” é um “advento oculto se manifeste a partir da nova falta de casa dos alemães” (Heidegger. *Apud.* Lilla, 2017, p. 36). A resposta à missiva de Heidegger demorou dois anos, nesta Jaspers o questiona:

Uma filosofia que especula e fala em frases como as da sua carta, que evoca a visão de algo monstruoso, não seria na verdade uma outra preparação da vitória do totalitarismo, na medida em que se distancia da realidade? Assim como a filosofia que circulava antes de 1933 contribuiu para preparar a aceitação de Hitler? Será que algo semelhante está acontecendo agora (...). Será que o político, que você considera ter terminado, jamais desaparece? Será que não mudou apenas suas formas e meios? E não devemos na verdade reconhecê-los? (...). Você realmente pretende apresentar-se como um profeta revelando o sobrenatural a partir de origens ocultas, como um filósofo convencido a se distanciar da realidade? (Jaspers. *Apud.* Lilla, 2017, pp. 38-39).

Heidegger não respondeu e a amizade dos dois terminou ali. De modo contrário à Karl Jaspers, Zeljko Loparic absolve Heidegger da acusação de consentir com o nazismo e da culpa moral ser a prova de seu silêncio, comparando-o com a personagem de Jorge Luis Borges. Contudo, nos três últimos parágrafos do conto de Borges, a personagem diz: “Hitler acreditava lutar por um país, mas lutou por todos, mesmo por aqueles que agrediu e detestou. O mundo morria de judaísmo e dessa doença do judaísmo que é a fé de Jesus, nós lhe ensinamos a violência e a fé de espada” (Borges, 2008, p. 80). A frase de Borges não seria uma simples confirmação dos ‘vencedores na sua grandeza’, como argumentou Zeljko Loparic. Mas, como escreve Ricardo Piglia em seu romance *Respiração Artificial* (1980), “a verdade de Borges tem de ser procurada em outro lugar: em seus textos de ficção” (Piglia, 2012, p. 115).

“O importante é que mande a violência, não a servil timidez cristã”, narra Borges, sentença também citada por Loparic, porém, as próximas frases, “se a vitória e a injustiça e a felicidade não são para a Alemanha, que sejam para as outras nações” e “que o céu exista, embora nosso lugar seja o inferno” (Borges, 2008, pp. 80-81), foram suprimidas pelo filósofo croata-brasileiro em sua defesa de Heidegger. Não é tanto o momento do consentimento que importa, mas o perigo reside na continuidade fascismo e do totalitarismo. Embora Jorge Luís

Borges não tenha escrito outro conto semelhante, Ricardo Piglia sim, ele amplia essa questão e, em prosa, recoloca o caso Heidegger em outros termos, na fala da personagem Tardewski, um filósofo e imigrante polonês na Argentina que escrevia o seu doutorado na Inglaterra durante a Segunda Guerra Mundial:

No fundo, veja senhor, sou um racionalista, acredito na razão, não vá pensar que entrei na moda dessa época em que se predicam as virtudes da irracionalidade. Mas essa razão levou-nos diretamente à *Minha luta*. Por isso Heidegger, pensava eu, pôde dizer em julho de 1933, em seu célebre *Völkischer Beobachter*, sempre em Friburgo: “Nem os postulados nem as ideias são as regras do Ser. Só a pessoa do Führer é a razão presente e futura da Alemanha, e também sua lei”. Ele leu e compreendeu *Mein Kampf*, pensava eu. “A partir de agora os senhores não devem se preocupar em verificar se isto ou aquilo é verdade, mas apenas se estão ou não de acordo com o sentido do movimento do nacional-socialista”. No ano de 1933. Heidegger *em* Hitler. E eu escrevendo uma tese sobre Heidegger *nos* pré-socráticos? Não fora uma revelação filosófica, uma troca metafísica, o fato de que ao pedir o livro do velho e sábio filósofo sofista eu tivesse recebido *Minha luta*, de Hitler? Se exatamente o mesmo fizera Heidegger. Trocar, sem necessidade de que o acaso o ajudasse, Parmênides (ou Hippias, no caso dá no mesmo) por Hitler. Não há nada de monstruoso nisso, quero dizer, não é um erro moral, é uma decisão lógica. Esse indivíduo, Heidegger leu *Minha luta* e depois, sentado diante da lareira, quem sabe na casa do vizinho, em Friburgo, começou a *pensar*. *Ser e tempo*: é preciso dar tempo ao ser para que ele não se encarne no Führer, isso é tudo, pensava eu naquela tarde, sentado na biblioteca do *British Museum* (Piglia, 2012, pp. 182-183).

Mesmo em prosa, há uma passagem do sentido filosófico para o político na frase de Piglia: ‘é preciso dar tempo ao ser para que ele não se encarne no Führer’. Em uma livre interpretação, a persistência do nazismo, hipoteticamente, ‘encarnaria’ não só a filosofia do *Dasein*, mas qualquer filosofia útil ao seu propósito. Desse modo, o momento da convergência entre o *Minha luta* e o *Ser e tempo*, não importa tanto, apesar de Heidegger, como lembra Wilson Coutinho:

Não quis nunca falar do seu passado (a sua última entrevista, publicada postumamente pela revista *Der Spiegel*, pode ser considerada como “armação” de uma personalidade célebre, preocupada com a posteridade) e, ao mesmo tempo, dava-se ao luxo de uma ironia macabra. Seria Hitler, se voltasse à vida, que lhe deveria pedir desculpas por lhe ter levado para o mau caminho (Coutinho, 1988, p. 6).

A passagem acima não invalida a interpretação de Zeljko Loparic, apenas enfraquece o seu argumento. Ainda mais, quando a absolvição de Heidegger se situa em meio a consolidação democrática latino-americana que a exceção da Argentina não julgou nenhum ditador ao final dos regimes militares. De todo modo, não há em seu livro, assim como nos

artigos de opinião até aqui analisados, uma simples constatação sobre o nazismo: a substituição da política pelo racismo. Diferentemente dos bolcheviques ou qualquer outro movimento liberal, socialista ou anarquista que precisavam convencer ideologicamente seus partidários, no nazismo um indivíduo precisa apenas nascer em um território dito alemão, se isto, filosoficamente ou politicamente, não for negado, já implica um consentimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Brasil, em 8 de janeiro de 2023, simpatizantes da extrema direita invadiram a Praça dos Três Poderes, destruindo, sobretudo, o palácio da Justiça por não aceitarem a decisão das urnas. Antes mesmo do julgamento desses atos, circulava dizeres sobre a absolvição e a anistia dos participantes, bem como a desacreditação do fórum jurídico. Em certo sentido, esse evento e o caso Heidegger centram-se na diminuição das consequências por meio de ações destinadas a reverter, a apagar ou a esquecer e isto levanta o problema da memória e da repetição de acontecimentos.

Como dito anteriormente, quem faz uso da filosofia heideggeriana não é um nazista ou um simpatizante, mas se faz necessário compreender a vida e a obra de Heidegger em camadas imbricadas na cultura histórica e, esta, pode ser apreendida por meio da faculdade humana de julgar frente aos desafios de uma ‘atemporalidade jurídica’. A imprescritibilidade dos crimes contra a humanidade torna o caso Heidegger atual e a solução para impasses dessa natureza nunca se faz pela redução da história, mas ao contrário, pela ampliação e compreensão da história.

O passado, representado em um artigo de jornal ou em uma obra filosófica, seria julgado no âmbito de sua cultura histórica, de acordo com os valores e sentidos próprios. Além dessa compreensão hermenêutica, a leitura condiciona certas interpretações e visões de mundo, por isso o desenvolvimento do pensamento crítico na modulação dos níveis de consciência histórica possibilita uma justaposição entre a faculdade humana de julgar e a orientação da cultura histórica (Cf. Rüsen, 2015). Com isso, procura-se atribuir ao passado um significado estético que torne possível as diferenças entre o passado e o presente. De modo que essas narrativas possam tornar inteligível a historicidade de cada obra e de cada ação humana, bem como sua transcendência no tempo por meio de juízos críticos que se orientam

para a ampliação dos direitos humanos para, assim, contrapor práticas e ideias adeptas da substituição da história, da política e do direito por um governo racista.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

ARENDT, Hannah. Sobre Hannah Arendt. Tradução de Adriano Correia. *Inquietude*, Goiânia, vol. 1, nº2, ago/dez-2010.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin - 8ª Ed. revista. São Paulo: Brasiliense, 2012 (Obras Escolhidas v.1).

BORGES, Jorge Luis. *O Aleph* (1949). Tradução Davi Arrigucci Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CÂNFORA, Luciano. *Um ofício perigoso: A vida cotidiana dos filósofos gregos*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

COUTINHO, Wilson. O sedutor da floresta negra. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 06 de Ago de 1988. Caderno B/Especial. Disponível em <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>. Acesso em: 15 de Maio de 2024.

FARIAS, Victor. *Heidegger e o nazismo: Moral e política*. Tradução de Sieni Maria Campos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

FARIAS, Victor. O nazismo na vida e na obra de Heidegger. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 06 de Ago de 1988. Caderno B/Especial. Disponível em <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>. Acesso em: 15 de maio de 2024.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Tradução Andréa Souza de Menezes e Bruna Beffart. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

LILA, Mark. *A mente imprudente: Os intelectuais na atividade política*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro, Record, 2017

LOPARIC, Zeljko. *Heidegger Réu: Um ensaio sobre a periculosidade da filosofia*. Campinas-SP: Papirus, 1990.

NUNES, Benedito. O nazismo de Heidegger. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 05 de Fev de 1989. Caderno B/Especial. Disponível em <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>. Acesso em: 15 de maio de 2024.

PIGLIA, Ricardo. *Respiração artificial*. Tradução Heloisa Jahn. São Paulo: MEDIAfashion, 2012.

REGIANI, Álvaro. Contribuições filosóficas de Hannah Arendt para a historiografia contemporânea. *Kalagatos*, v. 10, n. 19, p. 13–33, 2013.

RÜSEN, Jörn. *Teoria da história: uma teoria da história como ciência*. Tradução de Estevão C. de Resende Martins. Curitiba: Editora UFPR, 2015.