

SOBRE O CONCEITO HEIDEGGERIANO DE UNIVERSIDADE

O livro *Educar contra Auschwitz. História e Memória*, aparecido em 1997 ¹, assenta numa visão retrospectiva do Nacional-Socialismo, que não fora prevista pela educação e formação do início da década de 30 num país como a Alemanha, que desde Kant, Fichte e W. von Humboldt, v. g., se interrogara sobre a essência da Universidade ². Também E. Bloch e G. Lukacs não previram no seu incondicional apoio a J. Estaline os futuros crimes do ditador, que, após a morte de Lenine (1924), iniciou uma longa luta pelo poder até estender a sua ditadura de aço a toda a União Soviética. Mais recentemente, cientistas sociais e políticos também foram surpreendidos, como os restantes mortais, pela queda do muro de Berlim, tão prenhe de significado para o futuro da humanidade. Após Auschwitz a quebra da máscara do Nacional-Socialismo franqueou as portas de um abismo de iniquidade, real e histórico, cuja hediondez a ninguém é lícito branquear. Porém, nos começos da década de 30, a expressão “Nacional-Socialismo” não tinha ainda esta conotação, o que possibilitou leituras apressadas e erradas dos sinais dos tempos propostas por responsáveis oriundos do campo do pensamento, da religião e da política. Hitler definira a revolução nacional-socialista como uma das maiores da história e acentuara a forma exemplar e disciplinada como ela decorreu. Em 1933, contrapunha, perante o país, às revoluções precedentes geradas na indisciplina de multidões sem objectivos a revolução alemã como “uma

¹ J. F. FORGES, *Éduquer contre Auschwitz. Histoire et Mémoire* (Paris 1997).

² M. B. PEREIRA, «Universidade e Ciência» in: *Revista da Universidade de Aveiro/Letras* 1 (1984) 37 ss.

articulação única, admiravelmente elástica, entre o movimento popular mais impulsivo e a condução rigorosamente ponderada pelo seu comando”³. Enquanto a Alemanha apresentava externamente a imagem da paz mais profunda, segundo o Fuehrer, realizava-se intra muros a maior mudança da história alemã, legitimada pela confiança do povo, sem derramamento de sangue e sem caos, como a “revolução das revoluções”⁴. O princípio condutor era formulado em Abril de 1933 nestes termos: “A revolução só terminará quando o mundo alemão na sua totalidade tiver interna e externamente um rosto totalmente novo”⁵. Esta concepção hitleriana de revolução desenvolvia-se sobre o fundo da filosofia social darwinista do “combate eterno” conduzido pelo “grande estratega da revolução”, que, segundo R. Hess em 1934, conhecia os limites e os meios do que em cada momento se podia atingir, sem perder de vista “os objectivos mais longínquos da revolução” e o infeliz, que pretender perturbar a fina teia dos seus planos estratégicos, será rotulado de “inimigo da revolução”⁶.

O ano de 1933 em que o Governo do III Reich assinou a concordata com a Santa Sé (20.7.1933), foi assinalado por leituras equivocadas do Nacional-Socialismo: no Sínodo Arquidiocesano convocado para 25-28 de Abril de 1933 por K. Kroeber, o “paternal amigo”, que oferecera ao colegial M. Heidegger o livro de F. Brentano *Sobre o Significado múltiplo do Sendo segundo Aristóteles*⁷, reconheceu o Arcebispo que “viviam numa revolução, numa transformação, que raramente acontecera à humanidade” e terminou o discurso inaugural com a seguinte afirmação: “Nós não devemos nem podemos recusar o novo Estado mas devemos apoiá-lo numa colaboração firme”⁸; em Março de 1933, o Papa Pio XI, induzido em erro por relatos superficiais, louvou abertamente Hitler, porque este combatia o Bolchevismo e falava de Deus nos seus discursos⁹;

³ R. ZITELMANN, Hitler. Selbstverstaendnis eines Revolutioners² (Darmstadt 1989) 91.

⁴ ID., o.c. 94.

⁵ ID., o.c. 109.

⁶ ID., o.c. 115.

⁷ M. B. PEREIRA, «Tradição e Crise no Pensamento do jovem Heidegger» in: Biblos LXV(1989), 299.

⁸ B. SCHWALBACH, Erzbischof Conrad Groeber und die nationalsozialistische Diktatur (Karlsruhe 1986) 37.

⁹ ID., o.c. 40.

em Maio de 1933, M. Heidegger foi empossado como Reitor da Universidade de Freiburg e inscreveu-se no partido Nacional-socialista ¹⁰, convencido, quatro meses após a nomeação de Hitler como chanceler, da “grandeza e excelência desta revolução”, digna de lugar no seu pensamento filosófico ¹¹. Internacionalmente, o presidente Roosevelt dos Estados Unidos saudou com entusiasmo a promoção política de Hitler, o jornal londrino *Times* apoiou as propostas hitlerianas e cedo o novo modelo da política alemã foi popularmente ratificado pelas ovações, que irrompiam nos cinemas de Londres, quando aparecia a figura de Hitler nos documentários semanais ¹².

À situação espiritual da década de 20 respondeu Heidegger com a mutação de ideias e conceitos de bens, a que no § 6 de *Ser e Tempo* chamou a “tarefa de uma destruição da História da Ontologia”, precedida desde 1923 pela *Hermenêutica da Facticidade* como analítica crítica da existência, que “destruía” tudo o que tradicionalmente vedava o acesso humano às coisas, sobretudo a “a-historicidade” da Fenomenologia e toda a cristalização metafísica do pensamento e, positivamente, era o anúncio do que estas ocultavam e do próprio processo de ocultação. Neste contexto, à crítica da Fenomenologia Husserliana e da Metafísica juntou-se a da Filosofia dos Valores e a do próprio K. Jaspers, de quem mais tarde (1933) sintetizou numa carta à sua amiga judia E. Blochmann a seguinte recensão crítica: “Os dias em casa de Jaspers foram para mim muito importantes. Vi que podemos escrever sobre *A Situação Espiritual do Tempo* sem sermos tocados pelo acontecer real ou sem simplesmente o conhecermos” ¹³. Uma filosofia fechada sobre si, sem qualquer relevância para a crise aguda do tempo e a proliferação, na Universidade e nas Faculdades de esferas científicas independentes com disciplinas justapostas eram, aos olhos de Heidegger, coagidas a uma articulação externa imposta pela organiza-

¹⁰ E. JOHN / B. MARTIN / H. OTT / M. MUECK, *Die Freiburger Universitaet in der Zeit des National sozialismus* (Freiburg-Wuerzburg 1991) 13-15.

¹¹ M. HEIDEGGER, «Nur noch ein Gott kann uns retten». Spiegel-Gespraech mit Martin Heidegger am 23. September 1966 in: *Der Spiegel*, Nr. 23, 30 (1976) 196.

¹² O. PÖEGGELER, *Neue Wege mit Heidegger* (Freiburg/Muenchen 1992) 248.

¹³ M. HEIDEGGER/E.BLOCHMANN, *Briefwechsel 1918-1969*² (Stuttgart 1989) 61.

ção técnica das Universidades e das Faculdades, pois ofuscara-se toda a fundação das ciências na sua “raíz essencial”. Ora, a Universidade tinha que reflectir sobre as suas possibilidades originais típicas, fazendo sua a exigência radical da filosofia, condensada na pergunta pela sua essência ¹⁴. A própria discussão da reforma da Universidade parecia claudicar por ingenuidade, porque se não interrogava sobre quem tinha competência para reformar e se esquecia o tempo próprio e suas carências, a que a reforma teria de responder ¹⁵. A importância da experiência do tempo como horizonte concreto de sentido para uma reforma universitária era capital para um filósofo, que esperava da intensidade e dos momentos cairológicos a mostraçãõ da essência dos fenômenos.

No começo da década de 20, não pareceu a Heidegger ter chegado o tempo oportuno para a desejada reforma universitária: “Não estamos hoje maduros para reformas autênticas na esfera da Universidade e o amadurecimento nesta matéria é objecto de uma geração inteira” ¹⁶, restando ao número reduzido dos que hoje já compreendem a situação do tempo, um simples trabalho de transição ou de preparação do passado para um futuro, que se presente mas de que ainda não há expressão adequada. Apesar de tudo, já em 1919 apontava Heidegger as linhas de horizonte de uma Universidade futura: “Renovação da Universidade significa renascimento da autêntica consciência científica e do mundo da vida. Porém, relações de vida renovam-se apenas no regresso às origens autênticas do espírito, necessitam, enquanto fenômenos históricos, de descanso e da segurança da auto-solidificação na sua fonte” ¹⁷. A ciência é uma possibilidade livre da existência histórica singular, que se não organiza nem é imposta desde fora e entra em diálogo com outra possibilidade livre da existência, que é a filosofia. Estas possibilidades científicas e filosóficas são com-possibilidades ou modos de ser com outros, que são o sentido mais profundo do progresso científico ¹⁸. Quando hoje na Universidade filosofia e

¹⁴ M. HEIDEGGER, *Phaenomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einfuehrung in die phaenomenologische Forschung*, GA 61 (Frankfurt/M.1985) 67.

¹⁵ ID., o.c. 69.

¹⁶ ID., *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57 (Frankfurt/M. 1987) 4.

¹⁷ ID., o.c. l.c.

¹⁸ ID., *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, GA 21 (Frankfurt/M.1976) 23.

ciências se movem esterilmente sem jamais se encontrarem, quando na universalidade filosófica pretente regular superiormente as ciências e estas cristalizam nas relações aos factos, esquecendo as pre-compreensões de que vivem, não desponta na Universidade a reciprocidade comunitária ¹⁹ ou o ser-com-outro-na-Universidade. Era convicção de Heidegger em 1930 que a ciência, avançava para a ruína ²⁰, convertida em técnica e em meio de formação profissional e numa Universidade despojada do seu poder de decisão em favor de associações profissionais em hegemonia crescente. Um ano depois, parecia que a Universidade se debatia com a própria agonia: “Tudo isto é já o fim e está prestes a desaparecer” ²¹. Mais tarde (1933), numa carta a E. Blochmann o futuro da Universidade é confiado à nova geração, porque o que de facto se afigura prioritário, é “reunir os jovens na vontade de uma comunidade real de educação”, de acordo com a missão e o destino no mundo do povo alemão. Esta vontade de ser-com-outro-no-mundo ou de comunidade real só é viva se com ela crescer “não só o direito mas também o dever de (cada um) se recolher à solidão do trabalho próprio mais duro, a fim de a seu tempo poder intervir” ²². A vida em comum, que implica a solidão, oferece-se na situação histórica concreta de ser-com-outro de cujas possibilidades as ciências se devem apropriar ²³. A compreensão da situação concreta recebe de facto os sentidos, é afectiva e pática e desta dimensão da existência não prescinde a ciência como comportamento do ser-aí: “O nosso ser-aí – na comunidade de investigadores, de professores e de estudantes – está determinado pela ciência” ²⁴, que faz aparecer conceptualmente o sendo afectivamente recebido. Encontrar-se no meio dos sentidos sem os poder conceber na sua totalidade é viver de modo inexpresso sentimentos profundos, como o da alegria ou

¹⁹ ID., *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, GA 63 (Frankfurt/M.1988) 76

²⁰ *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*, GA 31 (Frankfurt M 1982)141.

²¹ *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theaetetus*, GA 34 (Frankfurt/M 1988) 83.

²² M.HEIDEGGER/E.BLOCHMANN, o.c. 61.

²³ M.HEIDEGGER, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* 115.

²⁴ Texto de Heidegger citado por S. GEBERT, *Negative Politik. Zur Grundlegung der Politischen Philosophie aus der Daseinsanalytik und ihrer Bewahrung in den Politischen Schriften Martin Heideggers 1933/34*. (Berlin 1992) 141.

de tédio, a partir dos quais a ciência e a filosofia se podem constituir sem jamais lhes destruírem a afectividade ou impedirem que o sentimento continue sentimento ²⁵. Neste sentido, da camada afectiva originária da experiência da situação continuam a viver todos os comportamentos do ser-aí. Contra a leveza do ser-aí é precisamente “o desejo de dureza e de seriedade”, que é, para Heidegger, a autenticidade da existência ou o cume das suas possibilidades mais próprias, como ensinou nas lições do semestre de inverno de 1929/30 ²⁶.

A crise económica de 1929/30 e os programas organizados como respostas de modo algum tocam o mistério do ser-aí, que é o que falta ou o vazio, quando nada parece faltar ao bem-estar quotidiano. Este mistério do ser-aí, para além de todos os programas e sistemas, acontece como “a forma suprema da existência” em “muito poucos e raros momentos” ²⁷ e é “a necessidade mais íntima da liberdade do ser-aí” ²⁸, apesar da dureza, da seriedade e do peso sentidos. O primado da receptividade precede todas as construções e ideologias e faz da “disposição afectiva” um modo fundamental de ser, de ser-aí e do ser-com-outro” ²⁹. Nesta perspectiva as ciências aproximam-se do “mais essencial em todas as coisas” e colaboram no desvelamento dos sendos como eles são, dando-lhes vez, pondo-se ao seu serviço e liderando parcialmente a existência humana. De facto, as ciências, ao revelarem o sendo nos seus princípios regionais, podem conduzir o homem no seu comportamento quotidiano, embora de modo limitado e parcial. Ao contrário da ciência, a filosofia tem por tema expresso o ser, pois ela é “a radicalização... da compreensão pre-ontológica do ser”, que pertence à essência do ser-aí nas suas relações com o outro, com o sendo intra-mundano e com o mundo. Para fundar o exercício do poder, a filosofia começa por explicitar a pre-compreensão do ser, que define todo o homem e, portanto, o povo, tomando como tema a dilucidação conceptual desta condição última e necessária de possibilidade da existência humana ou da possibilidade mais livre de

²⁵ M. HEIDEGGER, Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit, GA 29/30 (Frankfurt/M.1983) 103.

²⁶ ID., o.c. 242-249.

²⁷ ID., Kant und das Problem der Metaphysik⁴ (Frankfurt/M.1973) 262.

²⁸ ID., Die Grundbegriffe der Metaphysik 247.

²⁹ ID., o.c. 100 ss.

que mais necessita o homem ³⁰. Pela filosofia como forma suprema da liberdade pessoal o homem decide compreender-se a si mesmo, liderando a libertação de si e a de outros do quotidiano inautêntico segundo a instância crítica da essência do ser-aí. Daí, a relação entre filosofia e política: “Os professores de filosofia não se devem tornar chanceleres do reino mas filósofos... vigilantes. O domínio e a ordem da autoridade do Estado devem ser exercidos por homens que filosofem, que a partir do saber mais profundo, amplo e livremente interrogador, proponham medidas e regras, abram caminhos de decisão” ³¹. A filosofia vigia as possibilidades supremas da existência e da liberdade e deve liderar o próprio exercício do poder.

O motivo de líder (Fuehrer) e da liderança, incorporado na convicção de que os poetas e os pensadores deviam ser os condutores políticos do povo, é uma das ideias de fundo da cultura literária das três primeiras décadas do séc. XX na Alemanha: G. Landauer apelava em 1911 para os poetas-pensadores proféticos, que imprimiam na revolução o carácter do espírito; G. Kaiser defendia em 1918/19 a necessidade da liderança espiritual do povo: S. George consagrava versos a “um jovem líder” na Primeira Grande Guerra Mundial e em 1927 foi Th. Litt que situou a Pedagogia perante o dilema “conduzir ou deixar crescer” ³². Outros intelectuais prosseguiram na temática do líder: Max Weber concebeu uma “democracia de líderes” e um tipo de autoridade elitista, movido pelo desejo de uma grande personalidade, que guindasse de novo a Nação ao poder e à consideração do mundo ³³. O que Marx fora na República de Weimar para a formação de líderes da esquerda, foi Nietzsche para a direita e, por isso, enquanto o primeiro apontava como o fim político mais elevado o domínio popular, o segundo via na democracia a expressão da fraqueza da vontade e do pensamento do rebanho. Do grupo Novos Conservadores sobressaíu A. Moeller van den Bruck, autor do livro *O Terceiro Reich* (1923), em que,

³⁰ ID., *Phaenomenologische Interpretationen von Kants Kritik der reinen Vernunft*, GA 25 (Frankfurt/M. 1977) 38.

³¹ ID., *Von Wesen der Wahrhelt* 100.

³² S. VIETTA Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik (Tuebingen 1989) 15-17.

³³ N.J. SCHUEGERS, *Politische Philosophie in der Weimarer Republik. Staatsverstaendnis zwischen Fuehrerdemokratie und buerokratischem Sozialismus* (Stuttgart 1989) 183-184.

além da recusa da democracia e do liberalismo, o autor propunha um Estado hierárquico regido por um Fuehrer forte e autoritário, que nele realizasse “os valores verdadeiramente alemães” ou a “revolução conservadora” ³⁴. O tema do líder reaparece no pensamento de Heidegger com a desvalorização da democracia, ao lado do regresso à natureza, aos Pre-socráticos e de uma valorização do conceito de trabalho e de homem-trabalhador, onde é possível uma influência cruzada de Nietzsche e do próprio Marx cujos *Manuscriptos Econômico-Filosóficos* foram publicados em 1932 pelo aluno de Heidegger S. Landshut, sem olvidar a irradiação de E. Jünger desde o começo da década.

Foi “a obrigação da condução espiritual” da Universidade que Heidegger declarou assumir no Discurso Reitoral de 1933, libertando-se das funções meramente administrativas, burocráticas e de organização. A condução espiritual a que Heidegger se vinculou, obedecia, por sua vez, à essência da Universidade, ser-com-outros na comunidade de mestres e alunos e “missão espiritual” e histórica do povo alemão ³⁵. Já na lição inaugural de 1929 o problema da essência da Universidade foi formulado em termos da Ontologia Existencial e de um dos modos relevantes do comportamento humano – a ciência: “A nossa existência na Comunidade de investigadores, de professores e de estudantes é determinada pela ciência”, sendo imperioso perguntar “pelo que de essencial acontece conosco, no fundo do ser-aí, desde que a ciência se tornou a nossa paixão” ³⁶. Apesar da sua conotação idealista, é o modelo de universidade de W. von Humboldt ³⁷, co-fundador da Universidade de Berlim em 1809, que serve de ponto de referência das reflexões de Heidegger. Na conferência pronunciada em Tuebingen em 1933, a universidade no Estado nacional-socialista é proposta a partir de um tríptico colhido nos textos de von Humboldt: comunidade de professores e de investigadores; primado da investigação sobre o ensino, que, por sua vez, se deve fundar na investigação e univer-

³⁴ ID., o.c. 266.

³⁵ M. HEIDEGGER, Die Selbstbehauptung der deutschen Universitaet. Das Rektorat 1933/4² (Frankfurt/M. 1990) 9.

³⁶ ID., Was ist Metaphysik?¹⁰ (Frankfurt/M. 1469) 24.

³⁷ W. von HUMBOLDT «Ueber die innere und aeußere Organisation der hoeheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin» in: ID. Schriften zur Anthropologie und Bildungslehre (Frankfurt/M./Berlin/Wien 1984) 82-90.

sidade como comunidade de estudantes e docentes ³⁸. Entretanto, a revolução separava Heidegger de W. von Humboldt, o Estado mudara e com ele “a existência alemã na sua totalidade”. Logicamente, a Universidade teria de ser impreterivelmente nova nos seus estudantes, investigadores e professores, o que ainda não aconteceu, apesar de o Fuehrer ter afirmado que a Revolução já terminara e cederia o lugar à evolução. A nova educação teria de ser uma transformação completa dos homens, dos estudantes e dos jovens professores de acordo com a “nova realidade” nascida da revolução. Daí, a pergunta ontológica: “Devemos em primeiro lugar perguntar pela nova realidade, interrogarmo-nos sobre se e como nós estamos nela”. O lugar do homem nesta nova realidade não é apenas é o de uma coisa mas o de um ‘quem’ ou pessoa: “O nosso agir é dever agir e determina-se segundo o que e quem somos; o nosso ser determina-se segundo aquilo em que nos empenhamos e que podemos realizar” ³⁹. Pela revolução, o povo alemão sabe que é um povo histórico a decidir no presente das possibilidades, que do futuro se lhe oferecem e a libertar o passado na sua força vinculativa e na sua grandeza em mudança. Acontecer para o povo alemão, tornar-se histórico é agir com grandes poderes como a Natureza, a História, a Arte, a Técnica, a Economia, que se integram no Estado e tornam um povo “seguro, claro e forte”. A exigência do Estado por parte do povo é a exigência de um saber acerca de si mesmo e dos “grandes poderes da existência”, a fim de atingir a grandeza, que é o imperativo da nova realidade. Quem compreende esta força imperativa e a pode realizar, é a juventude alemã que através de “um novo saber” deve realizar “o grande fim” ⁴⁰. Nesta nova realidade, o estudante deve procurar realizar no Estado a exigência de saber do povo, segundo uma liderança segura. É este proselitismo no movimento do saber que gera a nova camaradagem. Esta transporta os seus elementos para além de si mesmos e, por isso, forma líderes, “que fazem mais, porque mais suportam e mais se sacrificam” ⁴¹. Por outro lado, esta espécie

³⁸ M. HEIDEGGER, «Die Universitaet im nationalsozialistischen Staat Vortrag Heidegger in Tuebingen am 30.Nov.1933» in: B. MARTIN, Martin Heidegger und das Dritte Reich. Ein Kompendium (Darmstadt 1989) 178.

³⁹ ID., o. c. 179.

⁴⁰ ID., o. c. 180.

⁴¹ ID., o. c. 180-181.

de estudante não estuda em sentido tradicional mas está sempre a caminho como trabalhador. De facto, com a “nova realidade alemã” mudou-se a essência do trabalho e do trabalhador. Agora é no confronto com “o sendo na totalidade” que o homem se apresenta como trabalhador e se entrelaçam as forças da Natureza, da Arte, do Estado, etc. “Assim entendida, a essência do trabalho determina o ser-aí dos alemães e talvez o ser-aí do homem da terra em geral”. O novo estudante estuda, porque ele é trabalhador e estudo significa agora desenvolvimento da vontade de conseguir aquele saber do povo, que o torna “um ser histórico no seu Estado”. O futuro parece assegurado: “Após uma década, talvez só após uma geração, esta espécie de novos estudantes dominará o Ensino Superior”⁴². A nova exigência de saber é bifacial, porque simultaneamente é vontade de ensinar e vontade de aprender com a consequente procura de mestres. Perante a falta de objectivos, o estado de impotência da universidade tradicional e o seu super-povoamento, Heidegger termina por uma alternativa: não basta saudar apenas a nova ordem mas é necessário decidir submeter-se à força imperativa da nova realidade ou sossobrar num mundo em desabamento⁴³. Decidir-se pela nova realidade é preferir o combate pelo saber, pela essência do saber e da ciência. Porém, saber é poder ou domínio livre das regras e das leis das coisas, saber é segurança de acção, é decisão e abertura ao futuro, é vontade de mudança da realidade. Todo o querer saber progride como um perguntar real, que não é jogo arbitrário de simples curiosidade mas coragem, que nos põe na proximidade da essência das coisas. O perguntar é a atitude fundamental e activa do ensino autêntico, que, na sua raiz, é “deixar aprender”, não no sentido de assumir conhecimentos já existentes mas o de o aluno se dar a si mesmo como prioridade o que no fundo do seu ser já sabe e conserva: “Aprender significa dar-se a si mesmo a partir da posse originária do seu ser-aí popular e tornar-se consciente de si como co-proprietário da verdade do povo no seu Estado”⁴⁴. Ensinar significa deixar o aluno regressar “aos poderes da existência popular”, canalizando para ele a sua força estimulantes, significa fixá-lo com segurança na visão essencial do

⁴² ID., o. c. 181.

⁴³ ID., o. c. 182.

⁴⁴ ID., o. c. 1. c.

ser e deixá-lo passar ao lado daquilo, que não é essencial. Nas lições do semestre de inverno de 1935/6, o “aprender autêntico” é “um retomar altamente significativo” em que o aluno apenas se apropria do que ele no fundo já tem. O professor somente indica ao aluno que tome para si aquilo que ele sem o saber já possui. Neste caso, o “verdadeiro aprender” acontece “quando tomar aquilo mesmo, que já temos, é um dar-se a si mesmo e é experienciado como tal”. Por isso, ensinar não é outra coisa senão deixar os outros aprenderem num processo em que aluno e professor aprendem. Aprender é, mais difícil do que ensinar mas “só quem verdadeiramente pode aprender..., é capaz de com propriedade ensinar. O professor verdadeiro distingue-se do aluno apenas por poder aprender melhor e querer aprender mais autenticamente” ⁴⁵. Ao vincular-se à “nova tarefa” de desenvolver e esclarecer a exigência do saber, que impende sobre os estudantes, o professor torna-se trabalhador, unindo-se ao estudante no mesmo movimento de luta ⁴⁶ e deixando morrer a antiga figura já negativa da colegialidade. O que enlaça professor e estudante, é o ser-com-outro na comunidade do povo alemão e, nesta perspectiva, a Universidade, ao conceptualizar este laço originário, torna-se um elo no desenvolvimento do Estado, que corporiza a exigência de saber o que o próprio povo é e quais os poderes reais deste para a concretização da sua grandeza. De contrário, arrastar-se-ia a velha Universidade. Como “ilha vazia de um Estado vazio”. É contra este vazio que se trava o combate pela nova realidade, no qual “nós somos só uma passagem, apenas uma vítima”, o que reclama “uma geração dura”, que a nada de próprio se vincula e se compromete com a “raíz do povo”, num “combate autêntico”, que transporta consigo “traços permanentes da imagem dos combatentes e da sua obra”, deixando de lado lutas entre pessoas e colegas, exterioridades várias e medidas abstractas ⁴⁷.

A “condução espiritual” da Universidade pelo Reitor de que fala o Discurso Reitoral, é por sua vez, conduzida pelo ser ou essência da Universidade no tempo, como, aliás, a actividade de professores e de alunos. Este ser da Universidade no tempo é uma “missão

⁴⁵ ID., Die frage nach dem Ding³ (Tuebingen 1987) 56.

⁴⁶ ID., Die Universitaet in nationalsozialistischen Staat 183.

⁴⁷ ID., o. c. 1. c.

espiritual” caracterizadora da história do povo alemão. Para Heidegger, o ser da Universidade só marca a existência humana, se for querido desde a sua raiz. Falar de auto-gestão da Universidade significa agora assumir esta tarefa com os caminhos e os meios para a sua realização, isto é, “para nela sermos o que devemos ser”. Ora, para sabermos “quem realmente somos” nestas circunstâncias ou que é o “ser-com” de alunos e mestres na Universidade, julga Heidegger necessário delimitar de antemão com clareza e rigor “esta essência em relação ao futuro”, querer esta figura de Universidade e afirmar-se a si mesmo neste querer ⁴⁸. A auto-gestão funda-se na auto-reflexão dos universitários e esta na afirmação da essência da Universidade. Esta afirmação, ao implicar o querer universitário, “é a vontade originária comunitária da sua (da Universidade) essência”. A vontade da essência da Universidade Alemã é a vontade da ciência no sentido da vontade da missão histórica-espiritual do povo alemão, que no Estado se conhece a si mesmo com clareza e rigor. Portanto, a ciência e o futuro do povo alemão coligam-se na vontade docente e discente da Universidade com todas as dificuldades e consequências. Porém, a essência da ciência, que respeita o ser da Universidade está ausente do “novo conceito de ciência”, que proclama a sua autonomia e a ausência de pressupostos, reduzindo-a a uma aparência, quando o importante é saber que a ciência deve ser para nós dentro de uma história iniciada pelos Gregos. Só sabemos a condição de possibilidade da ciência inscrita no destino do povo alemão, quando nos “submetemos ao poder do *começo* do nosso ser-aí histórico-espiritual” que é “o aparecimento da Filosofia Grega”. Pela primeira vez, na Grécia, o homem, num povo e numa língua, confrontou-se com o sendo na sua totalidade, interrogando-o e concebendo-o naquilo que ele é. Neste *começo* helénico, “toda a ciência é filosofia, quer ela o saiba e queira quer não e toda a ciência permanece prisioneira daquele *começo* da filosofia” e dele recebe a força da sua essência ⁴⁹. Heidegger tenta recuperar para o nosso ser-aí duas propriedades características da essência originária da ciência grega.

A primeira é a dimensão teórica da ciência, que Heidegger interpreta como paixão de permanecer na vizinhança do sendo como

⁴⁸ ID., Die Selbstbehauptung der deutschen Universitaet 10.

⁴⁹ ID., o. c. 11.

tal através do modo supremo de actividade do ser-em-obra do saber ou da realização mais elevada da praxis autêntica. Por outro lado, a ciência não era para os Gregos um “bem cultural” mas “o meio internamente mais determinante do ser-aí do povo-estado no seu todo” e o poder, que mantém e envolve toda a existência humana. Na vizinhança do que não domina, a ciência é não só resistência perguntante no meio do sendo na sua totalidade que permanentemente se oculta, mas também conhecimento da sua debilidade perante o que nos chega como destino ⁵⁰.

Para Heidegger, foi a Teologia Cristã e o pensamento técnico-matemático da Modernidade que temporal e realmente separaram a ciência do seu começo. Porém, apesar destas dificuldades de percurso, o começo não foi de modo algum superado nem tão-pouco aniquilado. Se a ciência grega originária é algo grande, o começo desta grandeza é o que de maior há. Se a grandeza do começo não persistisse ainda, a essência da ciência não poderia ser esvaziada nem inutilizada. O começo é ainda, não está atrás de nós como algo que há muito tempo passou mas está perante nós. Enquanto a maior grandeza, o começo está antecipadamente para além de tudo o que chega e também para além de nós. O começo ocorre no nosso futuro, está lá como a longínqua disposição de estabelecer sobre nós a sua grandeza ⁵¹.

Dentro destes pressupostos, a ciência converte-se para nós na necessidade mais íntima do ser-aí apenas se nos submetemos por decisão a essa disposição longínqua do começo para recuperarmos a sua grandeza. De contrário, a ciência é simples acaso ou a fruição calma e sem riscos de conhecimentos em progresso indefinido. Se nos colocarmos à disposição do começo, então a ciência deve converter-se num acontecimento fundamental do nosso ser-aí espiritual de povo ⁵². Este começo, que é o segredo do futuro, contrasta com o “abandono do homem de hoje” no meio das coisas descrito como “morte de Deus” por Fr. Nietzsche, “último filósofo alemão, que procurou apaixonadamente Deus” ⁵³. De facto, há sabor de deserto como ausência de sentido, quando Nietzsche per-

⁵⁰ ID., o. c. 12.

⁵¹ ID., o. c. 13.

⁵² ID., o. c. 13.

⁵³ ID., o. c. 13.

gunta perante o Deus morto: “Não vagueamos por um nada infinito? Não nos bafeja o espaço vazio? Não se tornou o tempo mais frio? Não chega continuamente noite e mais noite?... Não sentimos ainda qualquer cheiro à decomposição divina?”⁵⁴. Para Heidegger, este vazio e abandono nietzschianos mudaram o espanto inicial dos Gregos perante o sendo numa “exposição... ao oculto e incerto, isto é, ao que merece ser perguntado”. Sob a influência de Nietzsche, o perguntar já não é apenas o degrau último para o saber mas “a forma mais elevada do saber”, que torna patente “o essencial de todas as coisas”, dado inevitavelmente no olhar simplíctimo da pergunta. O perguntar como forma suprema do saber rompe a prisão das especialidades científicas e expõe de novo a ciência “à fecundidade e à benção de todos os poderes construtores de mundo do ser-aí histórico do homem”, repartidos por cinco grupos: a Natureza, a História, a Linguagem; o Povo, os Costumes e o Estado; o Poeta, o Pensar e o Crer, a Doença, a Loucura, a Morte; o Direito, a Economia, a Técnica⁵⁵. Estes “poderes construtores de mundo” são agora pensados dentro da experiência séria do “abandono do homem de hoje” no meio dos sendos e da grandeza do começo, que ainda persiste na sua perguntabilidade. O começo fora o aparecimento da Natureza, que “gosta de se ocultar” segundo o fragmento 123 do Heraclito, Nietzsche consagrou numa filosofia nascida na idade trágica dos Gregos e a que Heidegger já dedicara “uma interpretação extensa” entre Janeiro e Março de 1933⁵⁶. O perigo, porém, segue a perguntabilidade como sua sombra e, por isso, querer “a essência da ciência” como quem resiste perguntando no meio da incerteza de “sendo no seu todo”, é “criar para o nosso povo o mundo do maior perigo interior e exterior, isto é, o mundo verdadeiramente *espiritual*”⁵⁷. O espírito do povo desafiado no seu mundo pelos maiores perigos não é uma sagacidade vazia nem o jogo arbitrário do engenho ou a tendência irremprimida da analítica do entendimento nem a razão do mundo mas a “decisão originariamente sentida e racional pela essência do ser”. Esta essência ontológica do espírito de um povo tem um mundo

⁵⁴ F. NIETZSCHE, «Froeliche Wissenschaft» in: ID., Werke. Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli/M. Montinari V 2 (Berlin/New York 1973) 159.

⁵⁵ M. HEIDEGGER, Die Selbstdauptung der deutschen Universitaet 13-14.

⁵⁶ ID., Nur noch ein Gott kann uns retten 196.

⁵⁷ ID., die Selbstdauptung der deutschen Universitaet 14.

próprio, que não é a super-estrutura de uma cultura nem o arsenal de conceitos e valores em uso mas o mundo do poder fascinante e comovente “da mais profunda preservação das forças telúricas e corpóreas do povo”, dentro do regresso já praticado por Nietzsche e Marx à Natureza dos Pre-socráticos. Só incarnado na terra e no sangue a preservar pode “um mundo espiritual garantir ao povo a grandeza”, obrigando-o à decisão permanente entre a vontade de grandeza sempre referida ao começo e a demissão da queda. Esta decisão inscreve-se na lei da marcha, que “o nosso povo tem de empreender para a sua história futura” ⁵⁸. Optar pela “essência da ciência” situada entre o abandono actual do homem concreto e telúrico e a grandeza do começo, que o invade de perguntabilidade e incerteza, exige do corpo docente universitário que realmente avance para o posto extremo do perigo da permanente incerteza do mundo ou da “proximidade essencial da pressão de todas as coisas”, donde nasce o “perguntar em comum e o dizer comunitariamente sentido”, e nesta vanguarda assuma uma liderança forte. Porém, o ser-com-outros da comunidade universitária implica a solidão ineliminável da unicidade da existência e, por isso, “o decisivo na liderança não é o simples ir à frente mas a força de poder ir só, não por teimosia e desejo do mando mas em virtude de uma vocação muito profunda e de uma obrigação muito ampla” ⁵⁹. É esta força que vincula ao essencial, selecciona os melhores e desperta a autêntica imitação prática daqueles que têm uma coragem nova. O corpo dos estudantes universitários alemães já está em marcha e, por isso, procura na inquietação do seu caminho aqueles líderes, que lhes permitam elevar os seus propósitos estudantis “à verdade sábia e fundada” e traduzi-los na clareza da palavra e da obra, iluminadora e eficaz.

O corpo estudantil só pode querer o ser da Universidade nesta situação concreta de carência, se em primeiro lugar decidir resistir ao “destino alemão na sua necessidade extrema” e optar, como espírito, pela essência do ser. Porém, “esta vontade é uma vontade verdadeira”, quando o estudante mediante o seu novo direito se submeter à lei da sua essência e, em linguagem kantiana, a der a si mesmo num acto de liberdade suprema. A chamada “liberdade aca-

⁵⁸ ID., o. c. 14.

⁵⁹ ID., o. c. 1. c.

dêmica” é inautêntica por ser apenas negativa e significar sobretudo indiferença, arbitrariedade nas intenções e tendências, ausência de qualquer vínculo na acção e permissividade. Ao regressar ao ser-com-outro na comunidade, o conceito de liberdade do estudante alemão atinge agora a sua verdade, donde se poderão traçar as vinculações e os serviços da associação dos estudantes alemães. A primeira vinculação refere-se à comunidade ou ao ser-com-outro do povo alemão, obrigando-se o estudante a uma participação solidária e a uma cooperação no esforço, na ambição e no poder de todos os Estados e membros do povo. Sob o nome de serviço de trabalho, esta vinculação enraíza-se no ser do estudante, que serve a comunidade, participando na sua construção ⁶⁰. A segunda vinculação do ser-com-outro do estudante respeita a defesa da honra e do destino da nação no meio de outros povos, o que justifica a preparação para uma entrega até da própria vida, cimentada no saber, na técnica e numa disciplina rigorosa. Na sua totalidade, o ser-aí estudantil fica enlaçado ao seu povo pelo serviço militar. A terceira vinculação do estudante reporta-se à missão espiritual do povo alemão, que entra na configuração do seu futuro histórico e o coloca sob a mira “do super-poder de todas as forças construtoras de mundo do ser-aí humano” numa luta renovada pelo seu mundo espiritual. Exposto à perguntabilidade mais extrema da própria existência, que é a de ser, o povo alemão pretende ser “um povo espiritual”, que exige desde si e para si nos seus líderes e guardiões a clareza mais rigorosa do saber mais elevado, amplo e rico”. Uma juventude estudantil, que esteja ao serviço deste modelo de saber, não busca nele uma preparação rápida para uma profissão agradável, porque as profissões estão ao serviço do saber e não o contrário, uma vez que simplesmente realizam e administram “aquele saber mais elevado e essencial do povo acerca do seu ser na sua totalidade”. Ora, este saber não é uma apreensão cognoscitiva de essencialidades e de valores em si mas a “experiência mais aguda de perigo do ser-aí no meio do super-poder do sendo”, cuja perguntabilidade exige do povo trabalho e luta e o coage ao Estado a que pertencem as profissões ⁶¹. Em síntese, o ser-com-outro do povo alemão é relação de participação em todas as

⁶⁰ ID., o. c. 15.

⁶¹ ID., o. c. 16.

dimensões, é vinculação na defesa do seu destino e contribuição na missão espiritual do saber. Estas três vinculações são igualmente originárias para o ser do povo alemão e os serviços, que delas resultam, são igualmente necessários e de igual elevação. O saber destas três vinculações constitui “a essência originária e plena da ciência” da nossa existência histórico-espiritual. É esta ciência que entra na definição de Universidade Alemã enquanto Escola superior, que a partir da ciência e pela ciência forma e disciplina “os líderes e guardiões do destino do povo alemão”, obrigados à realidade das coisas por este conceito originário de ciência e, primeiro que tudo, ao seu fundamento, que é a “essencialidade e simplicidade do perguntar no meio do mundo histórico-espiritual do povo”⁶². Assim concebida, a ciência torna-se o poder configurador dos corpos da Universidade Alemã, pois o corpo docente e o discente são na sua esfera possuídos pelo conceito de ciência e assim permanecem nas figuras fundamentais em que professores e alunos trabalham cientificamente, como são as Faculdade e as Especialidades. Só quando os três serviços (trabalho, militar e saber) se congregarem originariamente numa força expressiva, pode a Universidade Alemã atingir a sua forma própria e o seu poder. Essa força expressiva é a gigantomaquia à volta do ser travada entre o corpo docente e o discente ou “o combate dos perguntadores pelo saber”, que evoca a discussão ou a erística acerca do fulcro da pergunta e, mais proximamente, a “concordia discors” e a “discordia concurs” de Kant⁶³. A vontade de ser do corpo docente e a do corpo discente travam luta pela essência da ciência no seio da Universidade e, por isso, não é a esperança leviana de uma salvação pela mão do acaso que importa, mas o combate pelo ser, que é um combate do espírito encarnado e não de raça: “Todo o poder de querer e de pensar, todas as forças do coração e todas as capacidades do corpo devem desenvolver-se pelo combate, crescer no combate e permanecer combatendo”⁶⁴, num ser – com, que inclui o ser-contra. Como as profissões estão ao serviço do saber, é pela ciência que lutam os dois corpos da Universidade em confronto dialécticos e reconhecimento mútuo. Toda a liderança deve conce-

⁶² ID., o. c. 16-17.

⁶³ M. B. PEREIRA, *Modernidade e Secularização* (Coimbra 1990) 302-304.

⁶⁴ M. HEIDEGGER, *Die Selbsthauptung der deutschen Universitaet* 18.

der aos seus sequazes donde brota a oposição, a sua força própria. Inscrita na essência da Universidade, esta oposição no ser entre líderes e seguidores não deve ser confundida nem extinta ⁶⁵. Só o combate mantém aberta esta diferença de opostos e implanta no corpo docente e discente a disposição receptiva da realidade fática e das suas possibilidades a partir da qual a afirmação ontológica de si, que na luta se limita, funda a auto-reflexão e esta a auto-gestão. A alternativa é querer ou não “a essência da Universidade Alemã”, é decidir se e em que medida “nós nos batemos a partir da raiz e não apenas acidentalmente” pela reflexão e pela afirmação da essência da Universidade ou “se nós apenas modificamos instituições antigas” e lhes fazemos acréscimos. Tudo depende apenas de os alemães se quererem ou não “como povo histórico-espiritual”. Se o não quiserem, a via será a do fracasso da força espiritual do Ocidente, a do desmoronamento de uma cultura aparente e a da asfixia de todas as forças na confusão e na loucura ⁶⁶. A decisão não é colectiva, pois cada indivíduo co-decide nesta matéria mesmo quanto evita esta decisão. Ao querer um povo histórico-espiritual e ao desejar realizar a sua missão histórica, a Universidade Alemã toma consciência da magnificência e da grandeza deste ressurgimento mas só o compreenderá na sua plenitude se sentir com a sabedoria grega que toda a grandeza se ergue sobre tempestades (Platão, Rep. 497 d, 9).

Ao valor da ciência ontologicamente interpretada contrapõe-se a ameaça da ciência construída no esquecimento das suas raízes. Três anos após o abandono do cargo de Reitor, pronunciou Heidegger uma conferência intitulada *A Ameaça da Ciência*, que abriu as actividades de um círculo de trabalho de docentes e de alguns estudantes dos últimos semestres das Faculdades de Ciências e de Medicina de Freiburg ⁶⁷. Neste círculo, a força articuladora é a “vontade de reflexão sobre a ciência”. Explicações “sobre” a ciência não são raras nos últimos anos (1937) e antes da Primeira Grande Guerra

⁶⁵ ID., o. c. 18.

⁶⁶ ID., o. c. 19.

⁶⁷ ID., «Die Bedrohung der Wissenschaft». Arbeitskreis von Dozenten der naturwissenschaftlichen und medizinischen Fakultät (November 1937) in: D. PAPENFUSS/O. PÖGGELER, Hrsg., Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Symposium der Alexander von Humboldt-Stiftung von 24-28 April 1989 in Bonn-Bad Godesberg. Bd. I. Philosophie und Politik (Frankfurt/M. 1991) 5-27.

circularam já pelas mãos da juventude de então. Segundo a leitura histórica de Heidegger, foi a obra de Nietzsche que desencadeou este tipo de literatura, pois no início da década de 70 do séc. XIX, o jovem Nietzsche, então professor da Universidade de Basileia, sentira-se obrigado a reflectir sobre a ciência ⁶⁸. Não foi causal este momento histórico para Nietzsche, pois se tratou da ocasião propícia em que aqueles que vêem longe e os sérios deveriam reflectir sobre o papel que o II Reich e a cultura alemã deveriam exercer no Ocidente e sobre o qual o poder da ciência nesse contexto e os seus limites. Da reflexão de Nietzsche resultou o abandono da Universidade provocado pela mais dura decisão do tempo contra a “ciência” de então. Nesta perspectiva, toda a reflexão hodierna sobre a ciência é uma recepção mais ou menos conseguida da tarefa, que Nietzsche se propusera ⁶⁹. Porém, algo de novo reúne hoje (1937) jovens investigadores e professores e os compele a reflectir sobre a ciência: é o facto sério da “ameaça da ciência” no sentido de avançar e de progredir como nunca sem cuidar da verdade e desistindo do “saber essencial”, isto é, de ser ela mesma. Por isso, “a ameaça autêntica da ciência vem dela mesma e acontece através dela mesma” ⁷⁰, por causa do primado concedido ao método sobre as próprias coisas. Esta prioridade conduz à tecnicização da ciência, a uma ordenação processual fechada em si mesma a partir da qual se constitui a objectividade e por esta a especialização. Objectividade e especialização cindas da tecnicização são na ciência moderna a posse, a preferência e a garantia do progresso. O primado do método e a decorrente tecnicização atravessam não só as Ciências Matemáticas da Natureza nas também as Ciências do Espírito ⁷¹. Com o primado método e da técnica a que ele conduz, a esfera real, que era o objecto da ciência, é progressivamente substituída e com esta ausência é destruída “a relação à esfera do ser”. Há biólogos, que já não têm qualquer relação com “a natureza viva num sentido essencial” nem dela necessitam nas suas investigações. Há historiadores de arte sem uma relação verdadeira, experienciada e sofrida à história e à obra de arte. Neste caso, a ciência, que praticam, destrói “a relação própria do saber autêntico ao sendo”. Por-

⁶⁸ ID., o. c. 6.

⁶⁹ ID., o. c. 7.

⁷⁰ ID., o. c. 8.

⁷¹ ID., o. c. 1. c.

que esta relação do saber essencial autêntico é a raiz de todas as ciências, a ciência moderna cria para si mesma “a sua própria ameaça, quando se priva de todo o chão e raiz” ⁷².

Numa crítica à política do Nacional-Socialismo, agudizou-se segundo Heidegger de modo qualitativo esta ameaça interna da ciência no estado de exceção em que vive o povo alemão. Na realização do plano político quadrienal, as ciências e os seus processos tornam-se insubstituíveis e com eles a “tendência para tecnicização e a organização”, que são interpretadas agora como *prática política*.

A ciência internamente tecnicizada torna-se indústria segundo um processo, que não é radicalmente novo, pois já estava já prefigurado na ciência moderna, que, pelo seu carácter de empresa, se aproximou já da indústria, como provam “as formas americanas de empresa científica” ⁷³. É uma ignorância profundamente ingênua da essência interna da ciência moderna”, quando se pensa que, após a realização do plano quadrienal, se porá de lado de novo a incursão agressiva da ciência. É precisamente o contrário que acontece, porque em curto ou longo prazo a industrialização da ciência se tornará um processo mundial em que os Estados e os Povos dominarão não pelos tesouros mais ricos do solo mas pelas maiores e mais convincentes invenções tecno-científicas.

A assunção da ciência pela indústria significa a desvinculação da ciência, como instituição e forma de realização, do seu terreno matricial, que é a Universidade. Este fenómeno histórico não é sentido como uma subida da ameaça da ciência, porque a Universidade já não é mais Universidade, como hoje e já há decénios acontece. Deste modo, a ciência foi arrancada a uma instituição em que ela já não tinha raízes internas e profundas ⁷⁴. Não é na simples passagem da Universidade para a indústria que está a ameaça da ciência mas no facto de desaparecer da Universidade Alemã a afirmação do seu próprio ser. Esta afirmação, porém, não é cristalização no tradicional nem salvação do passado, não é apenas e em primeiro lugar “orientação política da Universidade” mas a vontade de esta se pôr em questão e de apenas deste modo se reconstituir como o lugar em que a ciência, em virtude de um saber originário

⁷² ID., o. c. 1. c.

⁷³ ID., o. c. 9.

⁷⁴ ID., o. c. 1. c.

acerca de si mesma, se certifica da sua tarefa e permanentemente se renova. Este saber da Universidade acerca de si mesma só pode despontar da reflexão conjunta das diferentes mas relacionadas esferas científicas e grupos e da vontade de um fundamento histórico-espiritual da Instituição.

A falta da verdadeira auto-afirmação da Universidade e a decorrente ameaça da ciência foram reforçadas na sua negatividade pela criação em Chiemsee de uma Escola Superior para a “educação política” e a formação de dirigentes do Partido sob os auspícios de Hitler e com meios extraordinários. Esta Escola Superior, na sua concepção, era a corrupção da ideia de uma academia de Docentes, que Heidegger expusera em Agosto de 1933 e defendera um ano depois contra os ataques de A. Rosenberg ⁷⁵. Esta nova figura científica de Escola Superior remetia a Universidade para a sua inércia tradicional e retirava-lhe a tarefa de definir objectivos. Por mais especialidades e cátedras novas que se criassem, “a grande vontade de reflexão sobre o essencial” estava cada vez mais ausente da Universidade, embora tudo luzisse na luz da aparência como se estivesse na mais bela das ordens ⁷⁶. Em síntese, a “ameaça essencial da ciência” não deriva de quaisquer medidas políticas contra ela nem dos novos objectivos, que lhe foram impostos, mas exclusivamente dela mesma, da sua debilidade e falta de vontade para uma renovação e transformação internas. A ameaça está em procurar descanso na ciência em vez de prosseguir na inquietação do perguntar ⁷⁷.

Nesta reflexão sobre a ciência, deve atender-se a um facto fundamental, que nunca é suficientemente meditado: nenhuma ciência pode, sem sair do seu círculo rigoroso, saber que forma típica de saber realiza. Com os processos da Física não podemos reflectir sobre a Física como ciência, com o método da Matemática não se pode determinar a essência do matemático como a Geologia se não investiga geologicamente nem a Filosofia de modo filológico ⁷⁸. Torna-se deste modo visível um dos limites internos da ciência em que o seu método próprio fracassa na reflexão sobre ela mesma, abandonando-se frequentemente o cometimento sem procurar

⁷⁵ ID., o. c. 10¹.

⁷⁶ ID., o. c. 10-11.

⁷⁷ ID., o. c. 11.

⁷⁸ ID., o. c. 12.

outro caminho. Este limite interno da ciência não é carência mas apenas o indicativo de que nela há um saber mais originário ainda não desenvolvido, que lhe pertence e deve desenvolver-se para que a ciência possa ter uma consciência correspondente à sua essência. Se a ciência não tiver de si esta auto-consolidação, não sabe o que ela é nem tão-pouco o que pretende. Podem os resultados científicos ser praticamente indispensáveis, mas a ciência sem essa auto-consciência jamais poderá impor-se como realidade espiritual na história do povo alemão, na história do Ocidente e do mundo em geral ⁷⁹. A reflexão sobre a ciência não é possível “cientificamente” mas só mediante outro modo de saber, que tradicionalmente se chama filosófico. Quanto mais forte for a pressão técnica, prática e política sobre a ciência, tanto mais carece esta da filosofia para assegurar a vitória ⁸⁰.

Doze anos após o Discurso Reitoral, M. Heidegger traçou uma visão retrospectiva do seu reitorado, que entregou ao filho H. Heidegger para futura publicação em tempo oportuno ⁸¹. Além das razões, que justificaram a aceitação do cargo de Reitor (unificação interna e renovação do povo alemão e papel nesta tarefa de uma Universidade renovada, possibilidade de aproveitar pessoas competentes independentemente da filiação partidária e da doutrina política e esperança de impedir o acesso de pessoas incompetentes e de resistir à força do aparelho do partido e da sua doutrina) ⁸², Heidegger pôs em relevo as obras de E. Juenger publicadas em 1930 e 1932, em cujas pedras mestras lera o domínio e a figura do trabalhador dentro da vontade universal do poder no seio da história planetária: “Nesta realidade está hoje tudo, chame-se comunismo ou fascismo ou democracia mundial” ⁸³. Foi desde a realidade da vontade de poder ou da morte de Deus que Heidegger definira então o sentido do sendo ou daquilo que é, mas agora esclarece que se não trata de um ateísmo ordinário mas da convicção de que “o mundo super-sensível, em especial, o mundo do Deus cristão, perdeu a sua força actuante na história”.

⁷⁹ ID., o. c. 1. c.

⁸⁰ ID., o. c. 14.

⁸¹ ID., «Das Rektorat 1933/4. Tatsachen und Gedanken» in: ID. Selbstbehauptung der deutschen Universitaet² (Frankfurt/M. 1990) 21-43.

⁸² ID., o. c. 23-24.

⁸³ ID., o. c. 25.

Se não a tivesse perdido, não teriam acontecido as duas grandes guerras mundiais ⁸⁴. Havia, portanto, suficientes razões e carências para a superação da Metafísica da vontade de poder e para, numa reflexão sobre o espírito do Ocidente, despertar a Universidade Alemã, que era o lugar do culto do saber e da ciência. Neste contexto, pergunta Heidegger o que teria acontecido ou se teria evitado se em 1933 todas as forças influentes se tivessem empenhado em “purificar e moderar” o “movimento” recém-chegado ao poder. Há “uma culpa da omissão essencial”, a que Heidegger teria fugido, ao assumir as funções de Reitor a fim de “salvar, purificar e fixar o positivo”. Era para ele claro que se deveriam afirmar e acentuar “as possibilidades positivas”, que ele vira então no Movimento Nacional-socialista, a fim de se conseguir reunir de facto e por razões de fundo todas as forças numa época de crise, pois uma oposição imediata e pura não correspondia à sua convicção de então nem era inteligente ⁸⁵. É na filosofia do Discurso Reitoral que Heidegger concentra agora a atenção a fim de o seu sentido não ser desvirtuado. O núcleo do Discurso Reitoral é a exposição da essência do saber e da ciência em que se alicerça a essência da Universidade e, portanto, se afirma no seu ser a Universidade Alemã. Aqui Heidegger sublinha quatro elementos essenciais opostos à “Ciência Política” do Nacional-Socialismo: I – A fundamentação das Ciências na experiência do ser das suas regiões reais; II – A essência da verdade enquanto deixar ser o sendo como ele é; III – Preservação da tradição do começo do saber Ocidental na Grécia; IV – A responsabilidade do Ocidente ⁸⁶. Nesta sua concepção ontológica vê Heidegger “a recusa decisiva da ideia da “Ciência Política”, que fora anunciada pelo Nacional-Socialismo como uma doutrina simplista da concepção nietzschiana da essência da verdade e do conhecimento”. A atitude reflexiva e perguntadora é uma atitude de combate no sentido do Frg. 53 de Heraclito. A palavra Πόζemos não significa guerra mas discussão ou confronto em que a essência daqueles, que se defrontam, se expõe ao outro, se mostra e aparece, isto é, se revela e é verdadeira. O combate é a exposição ao essencial reciprocamente reconhecida e, por isso, o laço, que vincula perguntar e reflectir ao combate, significa a exposição

⁸⁴ ID., o. c. 1. c.

⁸⁵ ID., o. c. 26.

⁸⁶ ID., o. c. 37-28.

ao essencial ou a produção que o mostra e revela. Em toda a ciência deve a discussão atingir a esfera do ser, de contrário ficaria apenas “ciência” sem o saber. A raiz da Universidade só é acessível através deste saber do ser e não da “Política” ou de qualquer posição voluntarista de objectivos e, por isso, a sua auto-afirmação é a afirmação do ser da Universidade. Pelo contrário, se fosse verdadeiro apenas o que é útil para o povo, como proporia a “Ciência Política”, então não se afirmaria mas simplesmente se negaria a Universidade Alemã num discurso irresponsável ⁸⁷.

Heidegger confessa que o essencial do seu Discurso ontológico não foi compreendido por aqueles, que ele visava, no seu conteúdo nem tão-pouco na intenção, que orientou o seu Reitorado. Ainda menor foi a inteligência do Partido e dos notáveis, que apenas pressentiram tratar-se de um discurso de oposição ⁸⁸. Como caso exemplar, Heidegger recorda a leitura, que um ministro estadual fizera do seu discurso: tratar-se-ia de uma espécie de Nacional-Socialismo privado, que se não edificava sobre a raça e cuja recusa da ideia de “Ciência Política” o ministro não aceitava, embora concedesse que ainda não estava suficientemente fundamentada a ideia de “Ciência Política” ⁸⁹. De facto, o biológico não foi qualquer existencial da doutrina heideggeriana do ser humano e o anti-semitismo não se compaginava com o comportamento de Heidegger perante colegas e alunos judeus, como a proibição da afixação de planfetos e cartazes contra os judeus em todos os espaços universitários ⁹⁰. O Discurso Reitoral fora oferecido com dedicatória ao filósofo de origem judaica R. Kroner e o próprio W. Jaeger, que cedo fora obrigado a abandonar a Alemanha, quis publicar o Discurso Reitoral na revista *Die Antike* como testemunho da continuidade do legado antigo ⁹¹. Isto contrastava agudamente com o pensamento de A. Rosenberg, que em 1934 celebrava a ressurreição do sangue alemão e via na *Ciência da Raça* o lugar natural da auto-reflexão alemã e o regresso às raízes das comunidades alemã ⁹²

⁸⁷ ID., o. c. 30.

⁸⁸ ID., o. c. 1. c.

⁸⁹ ID., o. c. 30-31.

⁹⁰ ID., o. c. 31-32.

⁹¹ O. POEGGELER, *Neue Wege* 226.

⁹² A. ROSENBERG, *Gestaltung der Idee, Blut und Ehre*. II Band. *Reden und Aufsätze von 1933-1935* (Muenchen 1938) 33.

e com a ideologia de A. Baeumler para quem o princípio fundamental do Nacional-Socialismo era a conservação da espécie, fruto de uma filosofia da força em oposição a uma filosofia do Espírito, enganadora e desenraizada ⁹³.

Foram grandes os obstáculos à realização do plano de Heidegger, cuja ontologia era ruído estranho para os ouvidos do Nacional-Socialismo. A multiplicação por toda a parte de lutas pelo poder, cujos cabecilhas se serviam do corpo docente e discente como factores de êxito, as pressões de grupos profissionais de médicos, juízes e professores, que exigiam a eliminação de professores universitários “incómodos e suspeitos”, numa palavra, a atmosfera generalizada de confusão, não permitiram realizar o plano reitoral no que respeitava o saber, a ciência e a essência do ensino. Nestas circunstâncias, a tarefa de Heidegger parecia reduzir-se a evitar que o vírus destruidor alastrasse. O unicamente fecundo mas apenas em sentido negativo foi o ter impedido medidas injustas e prejuízo para a Universidade e colegas na chamada “operação de saneamento”: “Colegas ilustres e de valor das Faculdades de Direito, de Medicina e de Ciências ficariam estupefactos, se soubessem o que então lhes fora preparado” ⁹⁴. Neste contexto, iniciou-se a partidari-zação das Universidades e a sua transformação em Escolas Especializadas para o mundo do trabalho. À partidari-zação das Universidades em marcha convinha a inscrição dos Reitores como membros do Partido, o que para Heidegger não passaria de uma formalização, se ele não tivesse sido convidado para Conselheiro do Partido em assuntos universitários, culturais e educacionais e se não visse obrigado a recusar ⁹⁵. No semestre de verão de 1933, intensificou-se o grau de partidari-zação da Universidade com o plano de preenchimento das vagas e dos lugares de decano por membros fiéis do Partido a fim de garantir um governo nacional-socialista das Faculdades ⁹⁶. No mesmo semestre de verão de 1933, a “Ciência Política” varria da Universidade a visão ontológica: na Conferência de Reitores realizada em Erfurt, anunciava-se uma nova ameaça para a Universidade, quando às ordens de médicos, juízes

⁹³ A. BAEUMLER, *Politik und Erziehung. Reden und Aufsätze* (Berlin 1937) 128.

⁹⁴ M. HEIDEGGER, *Das Rektorat* 32-33.

⁹⁵ ID., o. c. 33.

⁹⁶ ID., o. c. 34.

e professores era cometida a tarefa da programação do ensino nas Faculdades, ao mesmo tempo que a Universidade se dissolvia em Escolas Superiores, sem qualquer unidade interna e com “o modo fundamental do ensino acadêmico” seriamente ameaçado. Esfumavam-se progressivamente as razões, que justificaram a aceitação do cargo de Reitor por M. Heidegger ⁹⁷. O seu último grito foi a nomeação de decanos com mérito científico, sem filiação partidária e a realização no semestre de inverno de 1933/34 de um “campo de trabalho” em Todtnauberg, em que Professores e estudantes investigaram a concepção heideggeriana de ciência e de trabalho científico e o próprio Heidegger numa conferência sobre “Universidade e Ciência” expôs o núcleo do seu Discurso Reitoral. Aconteceram diálogos fecundos sobre saber e ciência, saber e fé, fé e visão de mundo, a que se somou a conferência de um intruso dirigente nazi sobre “raça e o princípio da raça” ⁹⁸.

Demitido do cargo de Reitor por ter mantido nos seus postos dois decanos indesejáveis para o Nacional-Socialismo, Heidegger julgaria um caso insignificante do passado o seu tempo de reitorado, se ele não fosse sinal da grave carência da ciência, da impossibilidade da sua renovação e do seu avanço para uma pura tecnicização. A posição ontológica de Heidegger era o anúncio da superação do niilismo, que os alemães não ouviram e, por isso, persistiram nos padrões niilistas e na ignorância da “essência de uma afirmação histórica de si mesmo” ⁹⁹.

Através dos textos de 1933/34, 1937 e 1945 perpassa um progressivo afastamento do real e histórico Nacional-Socialismo e, portanto, a implícita confissão de uma leitura fracassada desse movimento e de uma solidão no campo político, que indiciavam uma atitude de “política negativa” ¹⁰⁰ sem enquadramento nas ideologias conservadoras e anti-democráticas nem nos movimentos socialistas e liberais herdados da República de Weimar ¹⁰¹. Pela “destruição” integrada como momento crítico no seu acesso fenomenológico ao ser julgou-se Heidegger capaz de orientar filosoficamente em 1933

⁹⁷ ID., o. c. 35.

⁹⁸ ID., o. c. 36.

⁹⁹ ID., o. c. 39.

¹⁰⁰ Cf. S. GEDERT, *Negative Politik* 107, 148, 192, 195, 196.

¹⁰¹ Cf. N. J. SCHUEGERS, *Politische Philosophie in der Weimrer Republik* passim.

o Nacional-Socialismo vitorioso no sentido de uma revolução do espírito, que incarnaria no trabalho, no exército e na ciência, existenciais do ser-com-outro da comunidade universitária. Nesta Instituição, mestres e alunos trabalhariam aprendendo de diversos modos, pois na sua raiz já eram, como todo o homem, pre-compreensores do ser, o que unificaria o ensino e a aprendizagem no mesmo movimento de tomada de consciência crítica do que previamente se possuía. Foi ingenuidade clamorosa esperar que o autor de *O Meu Combate* se sentaria na escola do ser, aprendendo a Ontologia da liderança do aluno-mestre mais experiente M. Heidegger. O Fuehrer preferiu uma Escola Superior de Especialidades, que ensinasse a ciência da raça e não o ser-aí, o domínio do mundo e não a rememoração do começo, que é também futuro, a técnica absoluta da vontade de poder e não a pergunta desveladora daquilo que é, o campo de concentração e não o campo de trabalho, onde se travava a gigantomaquia acerca do ser. Quando W. Schadewaldt perguntou a Heidegger, após a demissão de Reitor, se já havia regressado de Siracusa ¹⁰², sentiu-se Heidegger, apesar da provocação, certamente irmanado com Platão no desaire da utopia política e em não ter sido reduzido a escravo, embora a tirania continuasse e o perigo crescesse. Na crítica heideggeriana ou recusa do ser praticada pelo Nacional-Socialismo e pela tecnicização sem limites, anunciava-se, o movimento esperançoso de uma nova viragem.

Miguel Baptista Pereira

¹⁰² R. SAFRANSKI, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit* (Muenchen-Wien 1994) 324.