

**FAZENDO FILOSOFIA À SEMELHANÇA DE UM LENHADOR:  
APONTAMENTOS SOBRE O LEGADO EDUCACIONAL DO PROFESSOR  
HEIDEGGER.**

Pedro Lucas Dulci<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo visa apresentar uma exposição sobre os aspectos fundamentais da prática docente do filósofo alemão Martin Heidegger e questionar se tais características podem, ainda hoje, mostrarem-se relevantes a todo aquele que exerce o ofício de professor de filosofia. Essa exposição será feita a partir do relato de uma destacada aluna de Heidegger: Hannah Arendt. Relacionando os acontecimentos que testemunhou com os próprios textos de Heidegger, Arendt nos mostra como foi singular o exercício educativo heideggeriano e como ele ainda é uma exemplaridade para todos os que se ocupam com a filosofia, mesmo que muitos dos seus críticos afirmem que o envolvimento de Heidegger com o Terceiro *Reich* alemão tenha maculado para sempre sua obra.

**Palavras-chave:** Heidegger, filosofia, ensino, nazismo

**Abstract:** The article intends to offer a exposition of the fundamental aspects of teaching practice of the German philosopher Martin Heidegger and ask whether these characteristics can, today, seems to be relevant to all those engaged in the craft of philosophy professors. This exposition will be made from the report of a prominent student of Heidegger: Hannah Arendt. Relating the events she witnessed with his own texts by Heidegger, Arendt shows us how was unique the Heideggerian educational exercise and how it still is an exemplary for all those concerned with philosophy, even though many of his critics claim that the involvement of Heidegger with the German Third Reich has forever tainted his work.

**Keywords:** Heidegger, philosophy, education, Nazism

---

<sup>1</sup> Mestrando da Universidade Federal de Goiás – UFG. pedrolucas.dulci@gmail.com

## **Introdução**

Podemos afirmar, sem dúvida, que o pensamento de Martin Heidegger contribuiu, de forma decisiva, na edificação da fisionomia filosófica dos séculos XX e XXI. Quando não constatamos tal influência de forma direta, por meio de citações e referências explícitas à sua obra, podemos observar a presença heideggeriana em ecos e sombras inegáveis no trabalho de filósofos ainda em atividade. Por tudo isso, justifica perguntarmo-nos sobre as contribuições que o pensar de Heidegger ainda pode nos favorecer quando problematizamos o ensino de filosofia. Quem nos orienta em tal suspeita, é uma de suas mais proeminentes alunas, a qual seja: Hannah Arendt. Ela nos informou que, após os acontecimentos da Primeira Guerra Mundial, pairava sobre o ambiente acadêmico alemão uma insatisfação generalizada com a atividade docente e discente em filosofia. Havia reduzido a atividade filosófica a uma disciplina esvaziada de sua substância mais significativa e, assim, tornaram-na um aborrecimento sem fim. E razão disto, o que não acontecia de maneira alguma naquela época, nos conta Arendt, ao invés do falatório sobre a filosofia, era o interesse por algo radicalmente filosófico. Foi então, justamente neste cenário, que Heidegger mostrou um modo de ensinar e fazer filosofia intensamente pujante, uma vez que tornava o pensamento vivo, não o reduzindo às tradicionais respostas e fórmulas da erudição filosófica. Havia então um mestre na Alemanha, e se “há um mestre; talvez se possa aprender a pensar” (ARENDDT, 1987, p. 223).

Diante do exposto, o presente texto avento expor, ainda que de modo propedêutico, frente ao esforço hercúleo de exaurir o tema, as contribuições que o pensar heideggeriano trazem ao ofício de ser professor de filosofia no nível médio ou superior. Acreditamos, à semelhança de Heidegger, que o ensino de filosofia tem grandes possibilidades quando não se restringe ao estudo de escolas e tradições filosóficas, ou ainda, a uma disciplina escolar tediosa e sem condições de despertar inquietude alguma nos alunos. Antes, urge tornar-se um verdadeiro caminho para o pensamento que estabelece, ao longo de sua própria atividade, pontos de referência e linhas de fuga ao espírito de nosso tempo. Com isso não apresentaremos a filosofia heideggeriana em si como a “resposta de todos os nossos problemas”, pois não acreditamos que algo dessa natureza possa ser feito. Ao contrário, concentrar-nos-emos no modo de pensar de Heidegger e de como ele é um identificador de passagens e um desbravador de trilhas de pensamento para uma dimensão de profundidade aberta em nosso horizonte noético.

## I. Hannah Arendt: um relato de experiência

A fama de Heidegger é anterior a publicação de *Ser e tempo* em 1927. Na verdade, Arendt questiona o fato de que o sucesso desse livro não “teria sido possível sem, como se diz, o êxito professoral que o precedeu e foi por ele apenas confirmado, pelo menos no espírito dos estudantes da época” (1987, p. 221). Sendo assim, Heidegger apenas consolidou sua notoriedade com *Ser e tempo*. Seu renome já existia através de sua prática docente, em uma época em que não se tinha nenhum texto, livro ou mesmo curso disponível aos interessados, para que pudesse alimentar a curiosidade sobre o professor alemão. Não havia, muito menos, nenhuma teoria substancial ainda formada por Heidegger que pudesse ser transmitida e comentada pelos envolvidos com a filosofia – muito existia ainda em forma embrionária de desenvolvimento. Na verdade, todos os que foram alcançados pela fama de Heidegger ou eram seus alunos, ou ouvintes de seus seminários que testemunharam a acontecimentalidade das aulas daquele professor. Mas, afinal, qual era a relevância da prática docente heideggeriana que até hoje nos dá o que pensar? Diante de um acontecimento, como eram aquelas aulas, somente uma testemunha tem o que nos dizer a respeito.<sup>2</sup> Pensando nisso, conduziremos o presente artigo em uma forma muito semelhante ao que se tem presenciado nos congressos de ensino de filosofia atuais, a saber, faremos um *relato de experiência*. Contudo, será um relato com alguns anos de decorrência do fato narrado, mas, mesmo assim, consistirá ainda em um relato bastante privilegiado, pois foi feito pela própria Arendt que, em ocasião da comemoração do aniversário de oitenta anos de Heidegger, nos explica o que tornava tão significativas as aulas de Heidegger. Ela nos diz que:

desde a Primeira Guerra Mundial havia nas universidades alemãs certamente não uma revolta, mas uma grande insatisfação na atividade acadêmica docente e discente, espalhando-se por todas as faculdades que fossem algo além de simples escolas profissionais e todos os estudantes para quem o estudo não significava mais que uma preparação para seus ofícios. A filosofia não era um ganha-pão; era antes a disciplina dos famintos resolutos e, por isso mesmo, muito exigentes. Não aspiravam absolutamente à sabedoria: quem se interessava pela solução de todos os enigmas tinha à sua disposição um vasto sortimento no mercado das concepções de mundo e respectivos partidos; para fazer sua escolha, não havia nenhuma necessidade

---

<sup>2</sup> “Isto porque”, comenta a professora de filosofia da Universidade do Porto, Eugénia Vilela, “o acontecimento supõe uma experiência daquilo que não se pode racionalmente possuir. Perante as emoções em estado bruto, perante o medo, o prazer, a alegria, o espanto, o horror, o enigma enquanto experiências do impossível – experiências que nos possuem expondo-nos à dobra de uma linha ferida – aquilo que resta no abismo de todas as significações é o testemunho” (VILELA, 2010, p. 408).

de um ensino filosófico. Mas o que eles queriam, tampouco o sabiam. A Universidade em geral lhes oferecia as escolas – os neokantianos, os neo-hegelianos, os neoplatônicos etc. – ou a velha disciplina escolar, convenientemente dividida em compartimentos, como a teoria do conhecimento, a estética, a ética, a lógica etc., que não era verdadeiramente transmitida, mas antes esvaziada de sua substância por um tédio sem fim (ARENDDT, 1987, p. 222).

Esse era o ambiente filosófico da Alemanha na primeira metade do século XX. Cabe ressaltar que não se diferencia substancialmente da situação que observamos no Brasil, tanto no ambiente acadêmico, povoado de especialistas – aquele que sabe cada vez mais sobre cada vez menos, ou ainda, para falarmos com Nietzsche: “o jornalista, o senhor do momento, tomou o lugar do grande gênio, do guia estabelecido para sempre, daquele que livra do momento atual” (2003, p. 65) – fiéis transmissores de escolas filosóficas; quanto no ensino médio, onde se reduz a filosofia em compartimentos e transformam-na em um saber disciplinar. Foi em um cenário assim que as aulas de Heidegger romperam com a cadeia de eventos lineares que nauseavam os estudantes. Havia na didática de Heidegger um indício rebelde que se interessava em “algo radicalmente filosófico em meio ao falatório acadêmico sobre filosofia” (ARENDDT, 1987, p. 222). Mas o que poderia haver de diferente nas aulas de um professor que, aparentemente, passou a vida docente toda comentando as obras filosóficas de outros autores até a exaustão? <sup>3</sup> Arendt nos responde dizendo que:

o decisivo no método era que, por exemplo, não se falava *sobre* Platão e não se expunha sua doutrina das idéias, mas seguia-se e se sustentava um diálogo durante um semestre inteiro, até não ser mais uma doutrina milenar, mas apenas uma problemática altamente contemporânea. [...] A novidade simplesmente dizia: o pensamento tornou a ser vivo, ele faz com que falemos tesouros culturais do passado considerados mortos e eis que eles propõem coisas totalmente diferentes do que desconfiadamente se julgava (ARENDDT, 1987, p. 223).

Diante do exposto, fica manifesto que o distinguia as aulas de Heidegger era sua clara compreensão de que havia uma radical diferença entre objetos da erudição filosófica, guardadas pela história da filosofia, com uma coisa realmente pensada. Nas palavras do próprio Heidegger, “o pensamento que medita exige de nós que não fiquemos unilateralmente presos a uma representação, que não continuemos a correr em sentido único na direção de uma representação” (2000, p. 23). Isto porque, explica-nos Gilles Deleuze, uma filosofia que trabalha presa a representação, “só é apreendida através da reconhecimento, da repartição, da

---

<sup>3</sup> A própria Arendt nos conta que: “por toda a vida tomou os textos dos filósofos como base de seus seminários e cursos, e é só na velhice que avança e se arrisca a realizar um seminário sobre um texto seu” (1987, p. 224).

reprodução, da semelhança, na medida em que elas alienam o prefixo RE nas simples generalidades da representação” (DELEUZE, 1988, p. 137). Sendo assim, a exemplaridade de Heidegger exige que todo aquele que faz uso do pensamento coloque-se em busca “daquilo que, à primeira vista, parece inconciliável” (HEIDEGGER, 2000, p. 23) e por isso mesmo merece nossa atenção. Justamente por isso, não é a filosofia de Heidegger que tem condições de possibilidade de nos auxiliar, ainda hoje, no ofício de ser professor de filosofia. Antes, trata-se do seu exemplo de procedimento que se faz necessário nas salas de aula de filosofia, caso seja nossa intenção fazer dos conteúdos da história da filosofia, ferramentas vigorosas e tesouros culturais valiosos para nossos alunos, na problematização daquilo que ainda é inconciliável com a mera repetição do vigente.

À semelhança de Heidegger, jamais podemos pensar *sobre* alguma coisa, mas antes, esforçarmo-nos a pensar *a* coisa. Segundo Arendt, este modo de proceder no pensamento, “pode se propor tarefas, pode se atrelar a ‘problemas’ e mesmo naturalmente tem sempre algo de específico com que se ocupa ou, mais precisamente, com que se estimula; mas não se pode dizer que há um fim” (1987, p. 223). É um pensamento que está em constate atuação e formação de si, constituindo-se uma verdadeira rota de triagem para uma dimensão diferencial e criadora. Heidegger nos mostrou que é próprio da filosofia não pretender responder as questões que se apresentam a nós “de uma vez por todas”, como se tudo fosse passível de explicação causal e com se o verdadeiro e o falso só comesçassem com as soluções filosóficas ou quando se consolidam as respostas dos filósofos da tradição. A raiz de tal tendência reducionista dos problemas encontra-se em um perigo que o homem está exposto, e que Heidegger identificou muito bem quando colocou *A questão da Técnica*:

o perigo de o homem equivocar-se com o desencobrimento e o interpretar mal. Assim, quando todo o real se apresenta à luz do nexos da causa e efeito, até Deus pode perder, nesta representação, toda santidade e grandeza, o mistério de sua transcendência e majestade. À luz da causalidade, Deus pode degradar-se a ser uma causa, a causa *efficiens*. Ele se torna, então, até na teologia, o Deus dos filósofos, daqueles que medem o dês-encoberto e o coberto de acordo com a causalidade do fazer, sem pensar de onde provém a essência da causalidade. Do mesmo modo, em que a natureza, expondo-se, como um sistema operativo e calculável de forças pode proporcionar constatações corretas, mas é justamente por tais resultados que o desencobrimento pode tornar-se o perigo de o verdadeiro se retirar do correto (HEIDEGGER, 2001, p. 29).

Toda a análise heideggeriana nessa conferência, inclusive o parágrafo supracitado, diz respeito à urgência de se romper com um procedimento privilegiado pela modernidade de

encarar todo o real, e as maravilhosas questões que ele suscita ao pensamento, como algo passível de ser reduzido às relações de causa e efeito que nos dão possibilidade de descobrir e desencantar todo o mundo da vida. Se realmente queremos que a filosofia se apresente como a atividade que tem condições de romper com a regência da imagem dogmática do pensamento calculador, no modo de se relacionar com aquilo que nos aparece, precisamos encarar tanto os problemas quanto as soluções dos mesmos, para além da dicotomia respondido/sem-resposta. Contudo a pergunta é: como fazer isto? Como fazer das aulas de filosofia no ensino médio ou superior, espaços de ultrapassamento dos regimes de discursos instituídos?

Seria um contra senso apresentar a esta questão uma resposta categórica, mesmo que inspirada em exemplos da prática docente heideggeriana. Incorreríamos em uma contradição performática, pois tudo que temos apresentado de elogioso a respeito do pensar de Heidegger tem relação com sua abertura fundamental da dicotomia do pensamento racional em relação ao seu ensino filosófico. É importante considerar que não existem métodos para se encontrar tesouros, da mesma forma que não existem métodos para aprender a pensar.<sup>4</sup> Diante disso, parece-nos muito mais adequado continuar seguindo o relato de experiência de Hannah Arendt, e apresentar uma imagem, por ela utilizada, para que nós possamos penetrar no que há de mais fundamental na prática docente heideggeriana, a qual seja: a figura do lenhador. Isso significa dizer que:

Este [modo de] pensar pode se propor tarefas, pode se atrelar a “problemas”, e mesmo naturalmente sempre algo de específico com que se ocupa ou, mais precisamente, com que se estimula; mas não se pode dizer que há um fim. Está permanentemente em atuação, e mesmo a formação dos caminhos serve antes à abertura de uma dimensão do que à realização de um fim previamente estabelecido. Os caminhos podem ser pacíficos “caminhos florestais” [...] que, por não conduzirem a um fim estabelecido fora da floresta e “se perdem de repente no não-aberto”, são incomparavelmente mais adequados para quem ama a floresta e nela se sente à vontade do que as rotas de problemas cuidadosamente traçadas onde se acotovelam as pesquisas dos especialistas em filosofia e ciências humanas. Em alemão, a metáfora dos “caminhos florestais” exprime algo muito essencial, não só que, como sugere o termo alemão, a pessoa está engajada num “caminho que não leva a lugar nenhum”, do qual ela não se afasta, mas também, que como o lenhador, cujo o assunto é a floresta, segue caminhos que ela mesma desbravou, e esse

---

<sup>4</sup> Como bem coloca Gilles Deleuze: “a partir de que signos da sensibilidade, por meio de que tesouros da memória, sob torções determinadas pelas singularidades de que Idéia será o pensamento suscitado? Nunca se sabe de antemão como alguém vai aprender - que amores tornam alguém bom em Latim, por meio de que encontros se é filósofo, em que dicionários se aprende a pensar. Os limites das faculdades se encaixam uns nos outros sob a forma quebrada daquilo que traz e transmite a diferença. Não há método para encontrar tesouros nem para aprender, mas um violento adestramento, uma cultura ou paidéia que percorre inteiramente todo o indivíduo (um albino em que nasce o ato de sentir na sensibilidade, um afásico em que nasce a fala na linguagem, um acéfalo em que nasce pensar no pensamento)” (1988, p. 160-161).

desbravamento faz parte do ofício tanto quanto a derrubada das árvores (ARENDDT, 1987, p. 223-224).

Temos aqui, portanto o que há de essencial no caminho que Heidegger escolheu, e que se mostra tão profícuo para o ensino da filosofia ainda hoje. O filósofo alemão, na dimensão de profundidade aberta que optou abordar os textos filosóficos e conduzir suas aulas, preferiu não reduzir a filosofia e o pensamento às demandas da sociedade do consumo que avalia a preciosidade de algo a partir de sua utilidade. Para Heidegger o pensar era pura atividade patológica e não tinha como base de motivação a vontade de saber, a necessidade de conhecer ou a demanda de produzir. Nenhuma de suas aulas foi “em vista de qualquer resultado que seja, mas por ser um ‘ser pensante, isto é, meditativo’” (ARENDDT, 1987, p. 225). Seu interesse estava em permanecer em constante atuação propondo tarefas atreladas a problemas que o estimulavam e o colocavam a pensar. Esse modo de fazer filosofia parecia não ter fim, pois se preocupava em abrir caminhos e trilhar dimensões ainda não exploradas. Os caminhos florestais diziam respeito à atividade do lenhador que está engajado em um labor que pode até não levá-lo a lugar nenhum. Mas isso não é problema para o lenhador, pois ele já está onde gostaria de chegar. A floresta é o habitat do lenhador. Seu assunto é a floresta e ela faz parte do seu ofício, tanto quanto a derrubada de árvores. Portanto, não há lugares a se chegar nem resultados a serem alcançados, uma vez que já se fixou moradia com o que se ocupa.

O mesmo acontecia com o pensamento de Heidegger. O *páthos* que estava envolvido com sua relação do pensamento, tem sua inspiração no diálogo platônico *Teeteto*, onde “cita o espanto como o início da filosofia [...] pois o espanto é o começo do filosofar – tal como a surpresa é o começo das ciências [...] e também razão de não ser redutível a nenhum conhecimento”(ARENDDT, 1987, p. 226-227). Heidegger apropria-se de tal ponto de partida para a filosofia. Contudo, a revelia do próprio Platão, Heidegger não vê no espanto diante do simples apenas aquilo que move o pensamento para o filosofar, antes, faz do espanto sua morada. Tecendo considerações a respeito do fragmento 50 de Heráclito, Heidegger diz:

o fato de nosso pensamento ter tanta dificuldade em se reencontrar nesse elemento de sustentação para então vislumbrá-lo não se deve nem a uma limitação do entendimento dominante e nem a uma resistência às perspectivas que inquietam aquilo a que se está habituado ou perturbam o habitual. É algo diverso que se deve presumir: sabemos demais e acreditamos com demasiada rapidez no que sabemos. Talvez por isso nos seja tão difícil adquirir familiaridade com uma questão nascida de uma verdadeira experiência. Para que isso aconteça, é preciso poder espantar-se diante do simples e assumir esse espanto como morada (HEIDEGGER, 2002, p. 228-229).

É justamente nesse acréscimo que faz Heidegger, ao simples espanto de Platão, que encontramos a marca de um modo de proceder digno de ser levado em consideração ainda por nós. Aqui o filósofo alemão mostra o motivo pelo qual muitas aulas de filosofia se tornam enfadonhas e o pensamento diferencial impossível: somos rápidos demais para afirmar o que sabemos frente a uma nova experiência. Tal rapidez nos impede de adquirir familiaridade com a questão nascida daquilo que vivenciamos. Reduzimos tudo para “mais do mesmo”. Para que isso não aconteça, Heidegger nos diz que é preciso, além de se espantar frente ao simples – ou seja, aquilo que já vimos repetidas vezes e que se mostra como uma tentação à redução de repetição –, assumir este espanto como morada. Encontrar habitação no espanto, frente ao que todos vêem, mas poucos enxergam, constitui-se marca distintiva do pensar heideggeriano. Até mesmo quando um texto de filosofia torna-se o simples. Onde filósofos, historiadores da filosofia e professores liam apenas um fragmento de Heráclito, sem contexto e desenvolvimento, Heidegger encontrava um campo ainda não explorado, em que inúmeros caminhos poderiam ser trilhados até atingir-se uma clareira.

Hannah Arendt ainda nos chama atenção para o fato de que “muitos homens talvez conheçam o pensar e a solidão a ele vinculada; mas certamente não têm aí a sua morada” (1987, p. 227). Não foi exclusividade de Heidegger tomar o espanto frente ao simples, a locomotiva de seu pensar, mas dificilmente, antes de Heidegger, encontraríamos professores de filosofia que se deixariam conduzir o pensar pelo espanto, sabendo que, agindo assim, seriam obrigados a fixar nele a sua morada e abrir mão do “*continuum* dos afazeres e atividades onde se realiza as preocupações humanas e que a ela retornam após um breve momento. A morada de que fala Heidegger se encontra então, metaforicamente falando, longe das casas dos homens” (1987, p. 227). De modo que, se alguma calamidade de proporções catastróficas atingisse o mundo da vida, o pensamento não se veria em condição de ter que fazer algo, pois estaria em um lugar longe de toda a agitação.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Quando a esse tema desenvolvido por Arendt, Slavoj Žižek chama nossa atenção para o fato de que: “essa é a posição de ‘sabedoria’: o sábio sabe que não deve ‘impor’ a realidade, que um tiquinho de corrupção é a melhor defesa contra a grande corrupção. [...] A limitação fatídica dessa postura de sabedoria reside no formalismo pertencente à noção equilíbrio, de evitar os extremos. Quando ouvimos frases do tipo ‘não precisamos do controle do Estado nem do liberalismo/individualismo totalmente não regulado, e sim da medida certa entre esse dois extremos’, o problema com que deparamos de imediato é *a medida dessa medida*; o ponto de equilíbrio é sempre pressuposto em silêncio. [...] na verdade, não podemos dar uma resposta num nível puramente formal. Aqui, temos o formalismo da sabedoria: a verdadeira tarefa é transformar a própria medida e não apenas oscilar entre os extremos da medida” (2011, p. 114-115). Frente ao exposto, nos perguntaremos, na



Não são, essas descrições do pensar heideggeriano, muito próximas da imagem do lenhador que encontra na floresta, não apenas matéria-prima para seu ofício, como também habitação e morada? Através desse paralelismo, Arendt intencionou destacar o fato de que a especificidade docente de Heidegger enraizava-se no fato de que quando ele ocupava-se com o pensamento, não havia necessidade de responder as demandas do mercado, da sociedade ou da educação, antes, “em sua separação essencial em relação ao mundo, o pensar sempre se dedica apenas ao ausente, a questões ou coisas subtraídas à percepção imediata” (ARENDR, 1987, p. 227) que nos fornecem condições de possibilidade de dar lugar ao novo, ao impensado e a diferença. Quem não se ocupa apenas com a floresta, mas habita nela, não tem nenhuma necessidade de se conduzir a um fim estabelecido fora da mata em direção a cidade dos homens. Antes,

na perspectiva da morada do pensar, o que de fato reina em torno dela, na “ordem habitual do cotidiano” e dos afazeres humanos, é a “retirada” ou “o esquecimento” do ser: a retirada daquilo que é o assunto do pensar, aquilo que, por sua natureza, se sustém no contato com o ausente. A superação dessa retirada sempre é paga por uma retirada do mundo dos afazeres humanos, mesmos que o pensar medite justamente esses afazeres em sua calma retirada. Também Aristóteles, tendo ainda em vista o grande exemplo de Platão, já aconselhava insistentemente aos filósofos que não quisessem passar por reis no mundo da política (ARENDR, 1987, p. 228).

## **II. Martin Heidegger: da Alemanha às salas de aula brasileiras, e de volta**

Frente ao exposto, nos perguntamos sobre os desdobramentos de tais caminhos escolhidos por Heidegger para trilhar sua docência em filosofia. Quanto a isso, podemos perceber alguns claros princípios que podem nos orientar no ofício de ser professor de filosofia. Por exemplo, perceber que o ensino de filosofia, para Heidegger, busca não atribuir à filosofia responsabilidades que não são suas, tais como responder questões últimas da vida, dar soluções aos problemas sociais graves, desenvolver capacidades e competências linguístico-argumentativas em seus alunos ou ainda a famigerada “formação de cidadãos”. Tudo aquilo que é indevidamente atribuído a filosofia, por exemplo, pelos Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino Médio, não tem espaço na perspectiva heideggeriana de ensino. Além disso, é notável que se deva evitar maximamente, transformar a aula de filosofia

---

conclusão do presente artigo, se a filosofia de Heidegger pressupõe um comportamento prático claro e exato, a ponto de seus críticos rejeitarem toda sua obra sob o signo do nazismo?

em um ambiente de transmissão de conteúdos ou de uma espécie de “sabedoria universal”. Infelizmente, o que vemos em muitas salas de aula é o desfazer das questões e dos problemas fundamentais às respostas que filósofos de outrora prescreveram frente a problemas semelhantes. Habitamo-nos a uma lamúria enfadonha de procurar referências do que Platão falou sobre as idéias ou do que Aristóteles proferiu sobre a sabedora, para que assim possamos justificar que nossas aulas são realmente filosóficas. Não existe nada mais antifilosófico do que reduzir o diálogo em sala de aula a mera *doxa* dos filósofos canônicos.<sup>6</sup> Alguém que pensa que Heidegger incorreu também no erro de uma *filodoxia*, comentando textos de filósofos do passado, precisa considerar suas palavras quando ele, em *O que é isso - a filosofia?*, nos diz que: “uma coisa é verificar opiniões dos filósofos e descrevê-las. Outra coisa bem diferente é debater com eles aquilo que dizem, e isto quer dizer, do que falam” (1979a, p. 217). É possível falar a vida toda sobre os filósofos sem nunca realmente debater com eles aquilo que dizem, isto é, filosofar. Somente quando “entramos em diálogo com os filósofos” é que fazemos filosofia. E mais: “disto faz parte que discutamos com eles aquilo de que falam. Esse debate comum [...] é tarefa específica dos filósofos, é falar, o *légein* no sentido do *dialégesthai*, o falar com diálogo” (1979, p. 217).

Dessa forma, o ensino de filosofia diz respeito, muito mais do que transmitir conhecimento e conteúdos, a oportunizar aos alunos condições de caminhada junto em trilhas florestais ainda não exploradas. Esse é o trabalho do lenhador. Já nos diria Heidegger, em *Sobre a essência da verdade*, que o homem não percebe, mas é constituinte do *Dasein* a condição de errância: “o homem erra. O homem não cai na errância num momento dado. [...] a errância participa da constituição íntima do ser-aí à qual o homem historial está abandonado.” (1979b, p. 340-1). A errância é o espaço de vai-e-vem que caracteriza a existência do homem uma vez que este se põe em relação com os entes, sempre, de forma ambígua e sinuosa. Na verdade, segundo Heidegger, “se olharmos dentro da essência ambígua da técnica, veremos uma constelação, o percurso do mistério” (2001, p. 35). Dessa forma, somente apropriando-se da instância de mistério e desconhecimento que perpassa a existência insistente do homem – insistente porque insiste em se apoiar apenas naquilo que é mais

---

<sup>6</sup> Tal princípio fica ainda mais claro com o que Deleuze nos chama atenção no *Abecedário* dizendo: “na mídia, na maior parte do tempo e nas conversas correntes, não há questões, não há problemas. Há interrogações. [...] No nível da televisão habitual, mesmo em programas muito sérios, temos interrogações. ‘o que você acha disso?’. Isso não é um problema. É uma interrogação, queremos a sua opinião. É por isso que a TV não é muito interessante, é a opinião das pessoas” (DELEUZE, s/d, p. 60). O mesmo podemos dizer sobre muitas aulas de filosofias que se limitam a reproduzir “o que Frege diria disso?” ou “o que Foucault falaria sobre aquilo?”. Não existem questões nem problemas radicalmente filosóficos, antes, existem apenas a presença da opinião de pensadores consagrados da história da filosofia.

evidente no ente e coloca assim, propositadamente, o mistério fora de seu campo de interesse, ou como disse Arendt, prefere se acotovelar nos caminhos já trilhados pelos comentadores da filosofia – as pessoas poderão se colocar em um caminho de pensamento livre. Tão somente neste terreno ambíguo, de mansidão e rigor, do deixar-ser do ente “a filosofia se desenvolve e transforma numa interrogação que não se atém unicamente ao ente, mas também não tolera nenhuma injunção exterior” (1979b, p. 342). Essa é a postura filosófica condizente a exemplaridade do caminho heideggeriano. Mostrar aos alunos que, ainda que em todos os lugares que possamos percorrer – a mídia, o mercado, as outras disciplinas escolares – estejam dominados pela racionalidade utilitária entificante que, reiteradas vezes, busca deixar claro que o valor máximo de algo ou alguma situação está em sua utilidade, existe ainda outra possibilidade de dizer “não” e abrir-se a trilhas nunca exploradas. Transformar a sala de aula de filosofia em um espaço de devires minoritários e não-hegemônicos. Isto porque “é a filosofia, nas palavras de Hegel, o ‘mundo às avessas’” (HEIDEGGER, 1979c, p. 233).

Ainda que esse mesmo mundo seja regido pela racionalidade técnico-científica, que construiu tudo aquilo que nos circunda, “a filosofia jamais pode ser medida pelo padrão da idéia da ciência” (1979c, p. 242). Antes, é uma das suas marcas distintivas ensinar seus alunos, por meio do testemunho e da exemplaridade, a habitar no espanto como possibilidade da diferença e do ultrapassamento. Já diria Arendt que Platão foi “o primeiro e, ao que eu saiba, o único a falar do pensar como *páthos*, como prova que se funda sobre alguém que deve suportá-la” (1987, p. 226), mas que foi Heidegger, “na total aceção de Platão a acrescentar e a aceitar esse e espanto [passional] como morada” (1987, p. 227). Segundo o próprio filósofo alemão: “o espanto é, enquanto *páthos*, a *arkhé* da filosofia. [...] O *páthos* do espanto não está simplesmente no começo da filosofia, como, por exemplo, o lavar das mãos precedente a operação do cirurgião. O espanto carrega a filosofia em seu interior” (1979a, p. 219). Depois continua desdobrando essas noções explicando-nos que:

Traduzimos habitualmente *páthos* por paixão, turbilhão afetivo. Mas *páthos* remonta a *páskhein*, sofrer, agüentar, suportar, tolerar, deixar-se levar por deixar-se con-vocar por. É ousado, como sempre em tais casos, traduzir *páthos* por dis-posição, palavra que procuramos expressar uma tonalidade de humor que nos harmoniza e nos con-voca por um apelo. Devemos, todavia, ousar esta tradução porque só ela nos impele de representarmos *páthos* psicologicamente no sentido da modernidade. Somente se compreendermos *páthos* como dis-posição (*dis-position*) podemos também caracterizar melhor o *thaumázein*, o espanto. No espanto detemo-nos (HEIDEGGER, 1979a, p. 219-20).

No espanto detemo-nos enquanto dis-posição outra que não a dis-posição da regência da técnica que dis-põe tudo aquilo que lhe aparece, mas enquanto dis-posição *pathológica* de sofrer, aguentar, tolerar o dizer “não” à repetição do dado e do vigente. Aqui, claramente, Heidegger está contrapondo a dis-posição técnica – que foi apresentada ao público em 1955 – com a dis-posição do *páthos* – que veio a público em 1956 – que configura-se uma outra postura diante dos entes do mundo. Enquanto a racionalidade técnico-científica arrasta tudo consigo na dis-posição que a con-voca a des-encobrir, a disposição *pathológica* movida pelo espanto, “é como se retrocedêssemos diante do ente pelo fato de ser e de ser assim e não de outra maneira. O espanto também não se esgota neste retroceder diante do ser do ente, mas no próprio ato de retroceder” mantendo-se assim “em suspenso é ao mesmo tempo atraído e como que fascinado por aquilo diante do que recua” (1979a, p. 220). Justamente por isso, o espanto é feito a morada do filósofo, pois “é a dis-posição na qual e para a qual o ser do ente se abre” (1979a, p. 220). Diante disso, podemos finalizar um esboço de caminhos pedagógicos de Heidegger considerando que na verdade é:

na medida em que o homem existe, acontece, de certa maneira, o filosofar. Filosofia – o que nós assim designamos – [...] somente se põe em movimento por um peculiar salto da própria existência nas possibilidades fundamentais do ser-aí, em sua totalidade. Para este salto são decisivos: primeiro, o dar espaço para o ente em sua totalidade; segundo, o abandonar-se para dentro do nada, quer dizer, o libertar-se dos ídolos que cada qual possui e para onde costuma refugiar-se sub-repticiamente; e, por último, permitir que se desenvolva este estar suspenso para que constantemente retorne à questão fundamental da metafísica que domina o próprio nada: Por que existe afinal ente e não antes Nada? (HEIDEGGER, 1979c, p. 242).

## Conclusão

Cabe ainda, antes de concluirmos a presente investigação, tecer alguns comentários acerca daquilo que talvez seja a maior mácula do pensar heideggeriano que, com toda certeza, rondou nossas mentes quando presenciávamos Arendt testemunhar da retirada necessária de Heidegger dos assuntos humanos para poder se habituar à morada no espanto. É ela mesma que nos diz que:

ora sabemos 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. [...] Nós, que queremos homenagear os

pensadores, ainda que nossa morada se encontre no meio do mundo, não podemos sequer nos impedir de achar chocante, e talvez escandaloso, que tanto Platão como Heidegger, quando se engajaram nos afazeres humanos, tenham recorrido aos tiranos e ditadores. Talvez a causa não se encontre apenas a cada vez nas circunstâncias da época, e menos ainda numa pré-formação do caráter, mas antes no que os franceses chamam de deformação profissional. Pois a tendência ao tirânico pode se constatar nas teorias de quase todos os grandes pensadores (Kant é a grande exceção). E se essa tendência não é constatável no que fizeram, é apenas porque muitos poucos, mesmo entre eles, estavam dispostos, além “do poder de se espantar diante do simples”, a “aceitar esse espanto como morada” (ARENDDT, 1987, p.229-231).

No parágrafo supracitado, temos mais do que uma mera justificativa de práticas públicas heideggerianas. Arendt vai muito além disso. Aqui ela denuncia que Heidegger, por ocasião de sua participação no terceiro *Reich* alemão, não levou às últimas consequências aquilo que é sua marca distintiva enquanto pensador universalmente reconhecido. O erro de Heidegger não foi ter se alienado do mundo dos homens em prol de fazer do espanto sua morada. Antes o contrário. Na época em que Heidegger mais tinha condições para fazê-lo – a década de 20 e de 30 – ele não conseguiu manter-se na morada do espanto e retornou aos afazeres humanos. Seu equívoco consistiu em não levar a sério aquilo que ele havia presenciado no desvelamento. Esse é o motivo para que Slavoj Žižek escreva que “Heidegger deu o passo certo (embora na direção errada) em 1933” (2011, p. 111). E ele nos explica o porquê:

para que Heidegger não se dispôs a extrair todas as consequências desse significado duplo e necessário de “desocultamento”, o que, para sermos francos, o obrigaria a aceitar que, em última análise, a “diferença ontológica” não passa de uma fenda na ordem ôntica (aliás, num paralelo exato com o reconhecimento fundamental de Badiou de que o Evento, em última análise, não passa de uma torção da ordem do Ser). Essa limitação do pensamento de Heidegger tem uma série de consequências filosóficas e ético-políticas. Filosoficamente, leva à noção de destinos históricos de Heidegger, que permite horizontes diferentes da revelação do Ser, destino que não pode nem deve ser influenciado de modo algum por ocorrência ôntica nem depender delas. Ético-politicamente, explica a indiferença (não somente ética, mas propriamente ontológica) de Heidegger para com o Holocausto, seu nivelamento a apenas mais um caso de descarte tecnológico da vida (no episódio infame da conferência sobre técnica): admitir a condição extraordinária/excepcional do Holocausto seria o mesmo que reconhecer nele um trauma que abala as próprias coordenadas ontológicas do Ser (ŽIŽEK, 2011, p. 140).

Aqui Žižek, em harmonia com o que Arendt nos testemunhou anteriormente, mostra-nos que Heidegger não estava totalmente equivocado em seu envolvimento com o

nazismo; na verdade, a grande tragédia do filósofo alemão em tal envolvimento era que ele estava quase certo. Heidegger desenvolveu, de maneira pioneira e primorosa, a identificação da estrutura epocal do desvelamento-velamento do Ser – através do questionamento da técnica – mas não conseguiu se desvencilhar da análise da diferença ontológica, pois quando mostra que essa dinâmica constituinte do Ser não abre espaço para nenhuma ação do homem, a essência da técnica – a com-posição (*Ge-stell*) – torna-se um mistério insondável e inatingível, onde apenas pode-se assistir e custodiar o arcano central do poder. Dessa forma, quando Heidegger se viu cercado pelo nazismo, enxergou nele a possibilidade do Evento revolucionário que talvez pudesse dar solução a aporia teórica em que se encontrava. Žižek nos mostra que, justamente por não ter levado suas ideias às últimas consequências que lhe caberia, “Heidegger desenvolve a noção de ‘Estado total’” (2011, p. 143) que veio direto de encontro aos interesses políticos daquele período. Heidegger não conseguiu vislumbrar que seu pensamento daria condições de possibilidade para o ultrapassamento de toda a ordem vigente a partir do Evento revolucionário que teria plena propulsão ao ser identificado como o rompimento ôntico necessário para torcer toda a estrutura ontológica. Contudo, o filósofo alemão não permaneceu tempo suficiente na morada do espanto para chegar a tais conclusões, e então, o resultado padrão de seu retorno aos afazeres humanos foi de afirmar a lógica padrão da soberania política ocidental que sempre se revela como estado de exceção. Quanto a isso, Giorgio Agamben irá nos dizer que:

Heidegger não pôde resolver o problema da técnica porque não conseguiu restituí-lo ao seu *locus* político. A economia do ser, seu desvelar-se epocalmente em um velar-se é – como a economia teológica – um arcano político, que corresponde ao ingresso do poder na figura do Governo. E política é a operação que resolve esse mistério, que desativa e torna inoperoso o dispositivo técnico-ontológico. A política não é custódia do ser e do divino, mas, nesse ser e nesse divino, a operação que desativa e cumpre sua economia (AGAMBEN, 2011, p. 274-275).

Heidegger não percebeu que, com sua ontologia fundamental, havia desenvolvido toda a estrutura necessária para uma revolução, não só do pensamento, mas também da política. O que ele fez foi distorcê-la “dando-lhe uma torção fascista. Heidegger estava mais perto da verdade exatamente onde mais errou [...] Nossa tarefa, portanto, é repetir Heidegger e recuperar a dimensão/o potencial perdido de seu pensamento” (ŽIŽEK, 2011, p. 151). Repetir a filosofia de um fascista? Não é justamente a enfadonha repetição dos filósofos nas aulas de filosofia que criticamos no início do presente trabalho, como sendo uma das causas da falta de relevância das aulas de filosofia? De fato, mas não é este o caso.

Aprendemos com o próprio Heidegger, através da menção que Gilles Deleuze faz do filósofo alemão, que é com a repetição de uma questão fundamental que entendemos e conseguimos explicitar as possibilidades que o passado encobriu.<sup>7</sup> Não é a simples retomada de algum fato do passado, “não do passado como foi, mas daqueles elementos do passado que o próprio passado, em sua realidade, traiu, sufocou, deixou de realizar” (ŽIŽEK, 2011, p. 153). É nesse sentido que devemos repetir Heidegger: não para segui-lo como herói ou fazer o mesmo que ele fez hoje, mas recuperar as potencialidades não realizadas do heideggerianismo por ele mesmo.

Quando algumas pessoas acusam todo o edifício heideggeriano de ser fascista, o que acontece é um mascaramento da própria incapacidade – ou mesmo da má fé de certos indivíduos – de identificar alguns marcos fundamentais da filosofia ocidental contemporânea. Diríamos mais, é sintomática a compulsão de muitos críticos em afirmar que a filiação de Heidegger não foi um menor tropeço pessoal, mas consequência necessária de sua filosofia. Acreditamos que aí, esconde-se uma bela desculpa para não termos que nos deparar com temas e questões que somente Heidegger, em toda a história da humanidade, se deparou. Como argumenta Slavoj Žižek:

é como se essa consonância nos permitisse considerar Heidegger teoricamente irrelevante, e assim, evitar o esforço de pensar com e por Heidegger, de enfrentar as incômodas questões que ele levanta contra princípios básicos da modernidade, como o “humanismo”, a “democracia”, o “progresso” etc. Quando Heidegger some do quadro, podemos nos concentrar tranquilamente em nossas preocupações habituais com os problemas éticos suscitados pela biogenética, com a necessidade de acomodar a globalização capitalista dentro de uma vida comunitária significativa; enfim, podemos evitar, com toda a segurança, o confronto com o que é realmente novo na globalização e nas descobertas da biogenética e continuar a medir esse fenômeno de acordo com os antigos padrões, na esperança louca de encontrar uma síntese que nos permita ficar com o que há de melhor nos dois mundos (ŽIŽEK, 2011, p. 131).

---

<sup>7</sup> Segundo Deleuze: “Heidegger mostra como a repetição da questão desenvolve-se no liame do problema com a repetição: ‘Por repetição de um problema fundamental, entendemos a explicitação das possibilidades que ele encobre. O desenvolvimento destas tem o efeito de transformar o problema considerado e, deste modo, conservar seu conteúdo autêntico. Conservar um problema significa liberar e salvaguardar a força interior que está na fonte de sua essência e que o torna possível como problema. A repetição das possibilidades de um problema não é, pois, uma simples retomada do que é correntemente admitido sobre esse problema [...]’. O que é este possível no seio do problema, que se opõe às possibilidades ou proposições da consciência, às opiniões correntemente admitidas que formam hipóteses? Nada mais que a potencialidade da Ideia, sua virtualidade determinável. Neste ponto, Heidegger é nietzscheano. De que se diz a repetição no eterno retorno, a não ser da vontade de potência, do mundo da vontade de potência, de seus imperativos e de seus lances de dados, e dos problemas saídos do lançar?” (DELEUZE, 1988, p. 192).

Não deveríamos deixar que os outros definissem assim, de maneira tão rápida, o que deve e o que não deve fazer parte das regras do jogo filosófico envolvendo Heidegger. Sob o título de “fascista” cabe qualquer fato hoje, contudo, não percebemos que adjetivando algo de “fascista” não acrescentamos nada de significativo na análise conceitual do que está em questão. É um caso exemplar de “pseudoconceito”, que está na moda, mas que apenas associa algo ou alguém a uma vaga relação, que encobre nossa real ignorância a respeito do assunto. Talvez seja a hora de problematizar esse lugar comum.



## Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011 (Estado de Sítio).

ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *O abecedário de Gilles Deleuze: transcrição integral do vídeo, para fins exclusivamente didáticos*. Disponível em: [www.ufrgs.br/corpoarteclinica/obra/abc.prn.pdf](http://www.ufrgs.br/corpoarteclinica/obra/abc.prn.pdf). Acessado em: 04 de dez. de 2011.

HEIDEGGER, Martin. *O que é isso - a filosofia?*. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979a.

\_\_\_\_\_. *Sobre a essência da verdade*. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979b.

\_\_\_\_\_. *O que é a Metafísica?*. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979c.

\_\_\_\_\_. *Serenidade*. Trad. Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

\_\_\_\_\_. *Aletheia (Heráclito, fragmento 50)*. In: *Ensaio e Conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão; et al. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *A questão da técnica*. In: *Ensaio e Conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro de Leão. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Escritos sobre educação*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

VILELA, Eugénia. *Silêncios tangíveis: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos de abandono*. Porto: Edições Afrontamento, 2010.

ŽIŽEK, Slavoj. *Em defesa de causas perdidas*. Trad. Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2011.