

Conclusão

“A essência do poder se transforma. (...) Uma tal transformação advém apenas do Ser.”⁵¹²

Tentaremos recuperar alguns dos motivos que definiram o encaminhamento deste trabalho, mas também aqueles que, embora ausentes do corpo do texto, não deixaram de convocá-lo. Trata-se de chamar à discussão questões certamente incontornáveis, que, por razões diversas, não pudemos confrontar de modo mais explícito. Trata-se também de indicar em que medida elas permaneceram e permanecerão apontando para novas eventuais direções, outros desdobramentos possíveis.

Num livro publicado em 2002, Lacoue-Labarthe se propõe mostrar – é essa a sua tese desde meados dos anos setenta – que uma das principais aderências de Heidegger, a mais resistente, aquela que levou mais tempo para se desfazer, é a “que forma a noção de *Gestalt*”.⁵¹³ Segundo o autor, trata-se de um motivo capital na obra de Heidegger, na medida em que ele arrasta consigo os valores – pré-formais ou pré-eidéticos – da plástica ou da ficção/figuração (*plassein, fingere*), do fazimento, da marca (*Schlag*), do *Geschlecht*, da estampa e da impressão – ou para, falar grego, justamente, do tipo.⁵¹⁴ A deriva semântica, afirma Labarthe, é nada menos que abissal. O vocabulário que Labarthe qualifica de “onto-tipo-lógico” seria o indício mais marcante, e nesse caso absolutamente marcante, da obsessão pela figura (que é obsessão pelo mito) que atravessa a obra de Heidegger, e isto, desde bem antes de 1933. O que estaria em jogo aqui é nada menos que um “programa poiético-político”.

⁵¹² HEIDEGGER 1938/39, p. 21: “*Das Wesen der Herrschaft wandelt sich. (...) Solche Wandlung entspringt nur dem Seyn.*”

⁵¹³ Cf. LACOUÉ-LABARTHE 2002a, p. 164.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 165.

E é em nome dele que Heidegger anunciaria a necessidade de desmontar o edifício da estética ocidental.⁵¹⁵

A desconstrução sistemática do todo da estética ocidental, sempre segundo Labarthe, equivale a apostar numa “*archi-tekhne*”.⁵¹⁶ Uma *tekhne* mais essencial, arqui-original, à qual Heidegger tenta dar corpo, a partir de 1934-1935, com uma reflexão sobre a origem da obra de arte. É na linhagem do romantismo que Heidegger se inscreve, quer ele o assuma ou não. É o projeto de uma *imitatio* absolutamente original que ele repõe em marcha, esse projeto de uma mimetologia cujo anti-modelo é a *imitatio* latina (romana, italiana, francesa), e para a qual o único modelo concebível é o da *auto-formação*. A onto-tipologia carregaria o discurso de Heidegger ali mesmo onde ele pretende mostrar que transcendência e onto-teo-logia são as *formas* da metafísica. Mesmo ali onde todo o esforço consiste em mostrar que o núcleo da filosofia ocidental, a história dos múltiplos deslocamentos da idéia, é, como tentamos dizer antes, uma metafísica do *manu facere*. É uma mitologia, segundo Labarthe, o que em última instância está em obra – a despeito, é claro, da renitente indiferença para com o Romantismo, não o romantismo em geral, mas o de Iena precisamente, aquele que traz ao mundo, com Schlegel, Schelling e Novalis, o projeto de uma nova mitologia. De acordo com toda uma tradição que culminará fatalmente em 1933, a poiético-política de Heidegger teria sido o seu modo de reivindicar “a *apropriação dos meios de identificação*”⁵¹⁷. A tarefa do político (com ou sem aspas) não seria outra senão a de “ficcionalizar os seres e a comunidade”⁵¹⁸.

Daí a deriva num nacional-esteticismo. Era então a “verdade” que se tratava de opor ao nacional-socialismo. Será necessário esperar pela conferência sobre a técnica e sobretudo pela carta à Jünger para ver, já em meados de 1950, a mínima tentativa por parte de Heidegger de se desassociar da terminologia onto-tipo-lógica. O que não é nada evidente que ele tenha conseguido.

⁵¹⁵ Ibid., p. 163.

⁵¹⁶ Ibid.

⁵¹⁷ LACOUE-LABARTHE 2002a, p. 168.

⁵¹⁸ LACOUE-LABARTHE 1988, p. 125.

Vê-se o quão longe podem ir de fato essas questões. Até onde pode apontar, nas suas conseqüências mais radicais, nas suas derivas possíveis, a perspectiva que vimos sustentando aqui. A dificuldade mais imediata, no que concerne à tese de Labarthe, diz respeito aos pressupostos estéticos que ela envolve, isto é, toda uma discussão que ela supõe com uma longa história da estética, à qual ela incessantemente remete, e que a sustenta do início ao fim. Em todo caso, a importância da crítica é decisiva, e há nela questões que simplesmente não podem ser esquivadas.

Seria então de uma vontade de ontotipificação (de uma retipificação, isto é, de uma refundação) alemã da história que decorre a leitura da história feita por Heidegger? É através de uma *mimesis* originária que Heidegger pretende alçar o ser – como modelo, justamente, e nesse caso identificado ao povo alemão, ao mito do *Dasein* historial – à plenitude de sua essência? É nisso que se resume a crítica heideggeriana do idealismo, do ocularismo histórico da metafísica – ou seja, em nada mais que o seu avesso? Não é a proposta de uma liberação da forma, mais exatamente da forma como modelo ideal, da forma como passível de ser conformada, reformada e enformada, que opera o e no pensamento heideggeriano (Labarthe se atém, naturalmente, a todo o vocabulário do “operar”, da obra como *ergon* e o *organon*, que não passou despercebido a Heidegger)? Perguntemos mais uma vez (a questão foi colocada ainda no segundo capítulo) : a profusão de passagens e deslocamentos, que vimos se alternando “de um extremo ao outro” – as incursões do ser nos entes, dos entes no ser, do pensamento na verdade, da verdade na representação do divino –, constituem uma estratégia do “historial” heideggeriano para fundir qualquer outro eventual num Mesmo habitual ao qual nada resistiria? Se é este o caso, então temos que admitir que o diagnóstico do mundo contemporâneo, da conversão demiúrgica do mundo em imagem, a insistência no maquinal como modo de ser do ocidental (o que não significa que ele seja diabólico) – tudo isso é pura retórica de alguém que sabe perfeitamente o quanto “o ser mesmo” se presta a toda sorte de empreendimentos poiéticos. E Heidegger sabe, ao menos isto parece indiscutível, o quanto todas as coisas se prestam a toda sorte de empreendimentos poiéticos.

Tentemos dizer a coisa de um outro modo: parece haver, sim, algo como uma “fazibilidade originária” do ser. É ela que permite, que deixa que o ser se mostre, desde o início da história do Ocidente, “sob o jugo” da *idéa*. O léxico da *Gestalt*, para o qual Heidegger chama a atenção de Jünger, atravessa a metafísica como uma espécie de fundo de reserva figural: *eidos*, *idéa*, forma, tipo falam, na sua solidariedade, dessa incrível docilidade com que o ser se deixa apropriar ao longo da história. Mas a única maneira de percebê-lo, e é nisso que Heidegger parece insistir, é atentar para essa surpreendente flexibilidade com que os entes se liberam, com que a essência precisamente se dá, sem resistência, a toda sorte de apropriação. O deixar-se figurar, marcar ou informar, o modo como os entes se prestam a um tipo de domínio regido, explicitamente ou não, por isto que Heidegger chamou de “*machinalen Ökonomie*”⁵¹⁹, é de fato o lugar onde tudo se decide. Mostrar a docilidade com que as coisas se dão, com que elas se expõem e se abandonam umas às outras, seria um meio de apostar num outro regime de “troca”, em que as noções de mudança e de transformação já não mais são regidas pela lógica da equivalência, o “tudo vale por tudo”.

Dissemos, no segundo capítulo, que a aparição do outro *no* mesmo é o tema que ronda cada uma das leituras heideggerianas das épocas da metafísica. No terceiro capítulo, tentamos acompanhar o modo como se coordena essa leitura: é mostrando a metafísica como as múltiplas variações de um tema, como ecos repercutindo um único acorde inaugural – a presença convertida em constância, o fundamento valendo pelo ser –, que Heidegger chama a atenção para o “ser” como outro de si mesmo. . No ensaio “...O homem habita poeticamente...” (“...*dichterisch wohnt der Mensch...*”), Heidegger escreve que “a verdadeira imagem (...), como aspecto, deixa ver o invisível (*das Unsichtbare sehen läßt*) e assim o ‘imagina’, fazendo-o entrar numa coisa que lhe é estrangeira.”⁵²⁰ O aparecer da história da metafísica – esse pôr-se em cena da metafísica platônica que Heidegger descreve, criando ele próprio, necessariamente, a sua imagem do início – não parece desde o início ligado à possibilidade de fazer ver um outro da metafísica, algo que transita nela desde sempre, mas como uma espécie

⁵¹⁹ Cf. *infra* p. 163.

⁵²⁰ HEIDEGGER 1951, p. 194 (tr.fr., p. 241).

de estrangeiro? E esse algo de outro não seria justamente o ponto cego do olhar metafísico, o ponto que a metafísica, conforme o modo de ver e de se ver que é o seu, jamais tem em vista propriamente?

Se é na forma que Heidegger reconhece a verdadeira *potência* metafísica, se é ela o motivo, o mote que destina a história do ser a se desdobrar no regime do “ver” e do “fazer”, é através dela também que se esboça a retirada do ser como acontecimento. Se a forma é o emblema mesmo do poder (*Macht, Machenschaft*), é nela mesma, isto é, na pluralidade das suas rubricas metafísicas, que se pode ver a impossibilidade da metafísica de conferir ao ser uma identidade última e definitiva. Nós apontamos para essa dupla reserva, para a ambigüidade não acidental em que se move a leitura heideggeriana da tradição (é nesse mesmo “entre-dois” que Heidegger se situa em relação a Nietzsche). Há duas fontes de recurso à imagem, duas formas de se relacionar com a forma, mas elas comparecem simultaneamente na história que Heidegger nos relata, jamais deixando de se interpenetrar. Daí, talvez, a insistência nas passagens, o recurso incessante ao movimento de transformação. A entrega do ente à maquinação seria nesse também uma reserva. Ela *reserva* ao mesmo tempo a possibilidade de que, para além de uma apreensão marcada por uma aparentemente irresistível vocação à manipulação, um outro modo de imaginar *se dê*, literalmente. Há, sim, em Heidegger, como que duas imagens da imagem, dois regimes imaginativos, duas formas de se relacionar com a forma. O outro modo de imaginar – outro pensamento diz a mesma coisa – seria a possibilidade de um acesso às coisas já não regido pelo princípio da captura ocular.

O que Heidegger chamará de *Ereignis* parece ser justamente o ponto de cruzamento, esse lugar não-localizável em que se cruzam o mesmo da metafísica e seu outro. Nele as coisas podem aparecer na sua força originária de transformação. Mas essa força é uma força de doação, ela em nada tem a ver com a possibilidade de fabricar um ser, de montar uma essência, de compor peça por peça, somando diferenças específicas, um tipo privilegiado de entes, uma identidade exemplar para o homem. Ela nada tem a ver, em suma, com uma “onto-tipificação”. O que se dá aqui não é o advento de nenhum ente privilegiado. O que *se dá*, e nesse sentido literalmente, não é uma região do mundo, mas o próprio acontecer do mundo, no que

ele pode (e pôde) se abrir como esboço e clausura figural, como ponto de partilha e passagem e captura conceitual, como transposição de limites identitários e como apelo ao idêntico.

A direção para a qual Heidegger aponta é aquela na qual as coisas seriam de algum modo entregues a elas mesmas. Liberado o ente da ofensiva direta, da empresa de captação e de poderio, é como se fosse afrouxado o cerco da entidade como imobilidade, como se a presença, precisamente, “se mobilizasse” numa outra via, num outro modo de surgimento. É como se ela deixasse pesar sob si a constância e a estabilidade maciças que lhe foram reiteradamente atribuídas para assumir uma outra espessura, mais plástica por assim dizer. Como se a essência como “puro” acontecimento, o vir à presença (*Anwesen*) sem qualquer razão de ser, fossem entregues à movência de um ritmo que não é o *continuum* das nossas próprias codificações. Como o devir inocente de Nietzsche, sem causa nem autor, a essência se desautorizaria do apelo à transcendência. Nem a carga da totalidade, nem a clausura genérica (e genética). Nos seus rostos e trajes estaria então estampada não a marca ideal, o *eidos* ou a idéia, mas uma forma plástica, múltipla e imprevisível. A disponibilidade do ente a se deixar “marcar” – a incrível docilidade com que o mundo se oferece a toda sorte de empreendimentos poéticos – seria então reconhecida como o seu maior mistério.

Mas tudo isso... Quem sabe? Nada é realmente evidente. Ninguém conhece a figura do ente por vir.