

Heidegger: Em 1991

I

A crise de espírito que a Alemanha sofreu em 1918 foi mais profunda do que a de 1945. A destruição material, as revelações da inumanidade que acompanharam a derrocada do Terceiro *Reich* embotaram a imaginação alemã. As necessidades imediatas da simples sobrevivência absorveram o que restava de recursos intelectuais e psicológicos. As condições de uma Alemanha leprosa e dividida eram demasiado novas, as atrocidades hitlerianas eram demasiado singulares, para permitirem qualquer crítica filosófica ou reavaliação coerente. A situação em 1918 foi catastrófica, mas não só preservara a estabilidade do quadro físico e histórico (a Alemanha ficara materialmente quase intacta), como impusera à reflexão e à sensibilidade considerar as vias da autodestruição e da continuidade que caracterizavam a cultura europeia. A sobrevivência do quadro nacional, das convenções acadêmicas e literárias tornava praticável um discurso poético-metafísico sobre o caos. (Nada de comparável sucedeu em 1945.)

Desse discurso irrompeu uma constelação de livros sem precedentes na história do pensamento e da sensibilidade ocidentais. Entre 1918 e 1927, no curto lapso de nove anos, surgiu na Alemanha uma meia dúzia de livros que são mais do que livros pelas suas dimensões e natureza extrema. A primeira edição de *Geist*

der Utopie de Ernst Bloch data de 1918. O mesmo se diga do primeiro volume de *A Decadência do Ocidente* de Oswald Spengler. A versão inicial do comentário de Karl Barth sobre a Epístola aos Romanos, a leitura que Barth faz de São Paulo, data de 1919. Segue-se *Stern der Erlösung* de Franz Rosenzweig, em 1921. *Sein und Zeit* de Martin Heidegger é publicado em 1927. A questão de saber se um sexto título faz parte da constelação, e, na afirmativa, em que termos, é da máxima dificuldade. Os dois volumes de *Mein Kampf* aparecem entre 1925 e 1927.

A traço grosso, que têm estas obras em comum? São volumosas. O que não se deve ao acaso. Mas documentam um esforço imperioso que visa a totalidade (na esteira de Hegel), uma tentativa que procura fornecer — até mesmo nos casos em que o ponto de partida é de uma ordem histórica ou filosófica especializada — uma *summa* de todos os elementos da compreensão disponíveis. Era como se a prolixidade premente destes autores procurasse construir uma casa de palavras mais ampla em alternativa ao desmoronamento da hegemonia cultural e imperial alemã. Estamos perante textos proféticos, ao mesmo tempo utópicos — a promessa da utopia é tão manifesta em Bloch como a do crepúsculo em Spengler, no seu *nunc dimittis* perante o peso da história — e, como toda a autêntica profecia, retrospectivamente comemorativos de um ideal perdido. O clima de 1918 tende a impor e a permitir uma rememoração mais ou menos exaltante dos traços da civilização, das constantes culturais, do mundo anterior a 1914. (O abismo de 1933-1945 exclui tal rememoração.)

As obras em causa são, num sentido que é também técnico, apocalípticas. Assumem a sua preocupação com «as últimas coisas». Uma vez mais, a previsão apocalíptica pode ser salvífica, como no movimento a caminho da redenção de Rosenzweig ou no programa de Ernst Bloch de uma emancipação secular, mas nem por isso menos messiânica, ou pode conduzir à figuração de uma catástrofe. A mensagem de Barth afirmando a incomensurabilidade mais extrema entre Deus e o homem, entre a infinidade do divino e as limitações inalteráveis da percepção humana, é de uma

ambiguidade sombria. Fala da necessidade de esperanças, que, na sua essência, são ilusórias. Conhecemos a predição aterradora, as cláusulas apocalípticas de *Mein Kampf*. Como a sua leviatânica contrapartida austríaca, *Os Últimos Dias da Humanidade* de Karl Kraus, estes textos que irrompem da ruína da Alemanha destinam-se, na realidade, a ser lidos ou por homens e mulheres votados ao crepúsculo, como em Spengler, ou por homens e mulheres votados a sofrer uma renovação fundamental, um renascimento atormentado das cinzas de um passado morto. Tal é a mensagem de Bloch, a de Rosenzweig e, numa perspectiva de intemporalidade eterna, a de Barth. É a promessa que Hitler transmite ao *Volk*.

A escala gigantesca, o teor profético e a invocação apocalíptica produzem uma violência específica. Estes livros são livros violentos. Não há *dictum* mais violento em toda a literatura teológica do que o «Deus diz o Seu eterno Não ao mundo» de Karl Barth. Em Rosenzweig, a violência é a da exaltação. A luz da presença imediata de Deus atinge quase insuportavelmente a consciência humana. Ernst Bloch canta e prega a revolução, o derrubamento da ordem existente no interior da psique humana e na sociedade. *O Espírito da Utopia* conduzirá directamente Bloch à sua ardente celebração de Thomas Münzer e das insurreições dos santos camponeses e milenaristas do século XVI. A violência barroca e o comprazimento retórico no desastre — literalmente «a queda das estrelas» — na obra magna de Spengler têm sido muitas vezes assinalados. E não precisamos de descrever a inumanidade rouca da eloquência de Herr Hitler.

Esta violência é, inevitavelmente, estilística. Embora profundamente pertinentes, os critérios do expressionismo são demasiado amplos. Estes seis escritos *são* textos que comportam uma interacção decisiva com a estética, com a retórica da literatura, da arte e da música expressionistas. Certas vozes premonitórias — as de Jakob Böhme, de Kierkegaard e de Nietzsche — ressoam no expressionismo como o fazem nestes seis livros. A atmosfera de excesso apocalíptico é omnipresente. Mas o que aqui estou a tentar identificar em Barth ou Heidegger ou Bloch é de um teor particular. Seria compensador seguir de perto os usos da negação no pensamento e na

gramática do comentário sobre a Epístola aos Romanos, da análise da mundanidade de Rosenzweig, ou das estratégias de anulação e de exorcismo de *A Minha Luta*. Não há aqui uma negação hegeliana, com a sua aspiração dialéctica do positivo. Os termos que hoje assumem tão capital importância na nossa leitura de Heidegger — «nulidade», «nada», *nichten*, intraduzível como o verbo «nadir» — encontram análogos nos outros autores. O Deus de Barth é «o Juiz do *Nichtsein* [o não-ser, o ser-nada] do mundo». É do «não-af» do divino nas ontologias clássicas e racionais que Rosenzweig faz decorrer o seu programa de salvação. Não menos liricamente do que a Molly Bloom de James Joyce, Ernst Bloch procura potenciar um avassalador Sim redentor de vida contra o *Nichtigkeit*, o «nada» e a negação (*Verneinen*) pronunciados sobre a história e as esperanças humanas pela loucura da guerra mundial.

Mas a ressonância do nada, que tem a sua história na metafísica e nas especulações metafísicas — a obra de Heidegger tem por fonte a célebre interrogação de Leibniz: «Porque é que há alguma coisa em vez de nada?» —, e os apelos ao renascimento têm consequências linguísticas decisivas. A própria linguagem tem de se tornar nova. Purgada dos remanescentes obstinados de um passado de ruínas. Sabemos a que ponto este imperativo *catártico* está intrinsecamente presente em todo o modernismo a partir de Mallarmé. Sabemos que não há praticamente escola ou manifesto estético moderno — simbolista, futurista, surrealista — que não professe a renovação do discurso poético como um dos seus propósitos principais. Num registo ao mesmo tempo precioso e incisivo, Hofmannsthal pergunta como é possível usarem-se as palavras envelhecidas, gastas, falsas depois dos acontecimentos de 1914-1918 (pergunta que Wittgenstein escuta atentamente). Mas nas obras que citei, as tentativas de renovar a linguagem assumem uma radicalidade singular. Onde Spengler é ainda, e talvez paradoxalmente, um mandarim, um investigador privado cujas solenes tonalidades vocais eruditas contrastam deliberadamente com a ferocidade das suas *sentenças* — registo que se molda com frequência pelo *Fausto* de Goethe —, autores como Bloch e Rosenzweig são neologistas, e subvertem a gramática tra-

dicional. Nas edições posteriores, Barth atenua a estranheza lapidar do seu idioma — idioma que muito concretamente visa exemplificar o abismo entre a lógica humana e o verdadeiro Deus que é «a origem, excluindo toda a objectividade [ou “facticidade”] da crise de toda a objectividade» («*der aller Gegenständlichkeit entbehrende Ursprung der Krisis aller Gegenständlichkeit*»). Há muita coisa ainda por analisar na linguagem de Hitler, essa antimatéria do *Logos*. Em resumo: mais consciente e mais violentamente do que qualquer outra língua, e em termos que, na realidade, talvez tenham sido influenciados por Dada e a sua invocação desesperada de uma língua humana totalmente nova que desse voz ao desespero e às esperanças da época, a língua alemã procura, após a Primeira Grande Guerra, operar uma ruptura com o seu passado. Dotado de uma sintaxe peculiarmente móvel e de uma capacidade quase discricionária de fragmentar ou fundir palavras e raízes de palavras, o alemão busca nalgumas figuras escolhidas do passado — Eckhart, Böhme, Hölderlin — e em inovações como as do surrealismo e do cinema propostas que convenham à sua renovação. *Stern der Erlösung*, os escritos messiânicos de Bloch, a exegética de Barth e, sobretudo, *Sein und Zeit* são actos de discurso de natureza absolutamente revolucionária.

O método de Heidegger só neste contexto linguístico e afectivo se torna inteligível. *Sein und Zeit* é uma produção imensamente original. Mas tem afinidades precisas com uma constelação apocalíptica cujos elementos são rigorosamente seus contemporâneos. Como estes, o seu método visa superar a língua do passado alemão imediato e forjar um novo idioma através ao mesmo tempo da invenção radical e de um regresso selectivo a fontes «esquecidas». Karl Löwith foi provavelmente o primeiro a notar as semelhanças retóricas e de visão ontológica que aparentam *Stern der Erlösung* e *Ser e Tempo*. Aos oximoros muitas vezes brutais que inflectem a linguagem e o pensamento nos escritos de Karl Barth, sobretudo quando entra em jogo a dialéctica da ocultação e da revelação do divino, correspondem de perto os de Heidegger quando se refere à verdade. Nos textos de ambos, um existencialismo violento que remete ao enigmático «ser-lançado» na vida que caracteriza o ser