

## **Anamorfose e Profundidade: As Ilusões da Interpretação na Obra de Heidegger**

1

O encontro das várias tendências da filosofia analítica com diversos paradigmas da filosofia europeia continental é um assunto que já há muitos anos vem sendo analisado como um fenômeno que poderia trazer grandes vantagens para ambas as partes. No entanto, os efeitos desta espécie de confronto e análise trouxeram certamente mais mudanças na filosofia continental, sendo que a filosofia analítica apenas se muniu de alguns temas novos para nela treinar as ferramentas longamente desenvolvidas.

Se olharmos desde uma perspectiva mais próxima o encontro entre as duas filosofias da linguagem: a analítica e a hermenêutica, seremos obrigados a reconhecer que a grande transformação que está-se realizando é a da filosofia hermenêutica. Pois, seguindo o conhecido dito: a filosofia analítica sem a hermenêutica é vazia e a filosofia hermenêutica sem a analítica é cega, certamente estamos mais interessados em que a hermenêutica veja, isto é, que ela se aposses de instrumentos de análise e interpretação que a filosofia analítica lhe traz. É isto que vem sendo constantemente reclamado e chega-se a exigir que a hermenêutica assumas de uma vez a sua condição de crítica, o que pode ter muitos sentidos, mas que aqui se refere fundamentalmente a ela mesma.

O encontro da tradição hermenêutica com os textos filosóficos tem sido considerado cada vez mais precário, se compararmos o seu trabalho de interpretação com a habilidade que exhibe o universo analítico. Isso não

---

1 Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul — PUC-RS.

quer dizer que a tarefa analítica tenha as suas questões e os seus instrumentos tão claramente diante de si.

A produtividade dos elementos formais da analítica, quando aplicados na interpretação dos textos clássicos da filosofia alemã, por exemplo, faz-nos cada vez mais entusiasmados com os resultados e nos convence de que qualquer trabalho sobre autores do idealismo alemão ou da tradição hermenêutica, por exemplo, não pode mais dispensar esses instrumentos.

Dentro da tradição hermenêutica sabemos da importância dos problemas da interpretação, mas as correntes do interpretacionismo que estão-se desenvolvendo também na filosofia analítica nos mostram que há horizontes bem mais amplos do que a tradição alemã da hermenêutica. Quando nos aproximamos do texto de um autor, não podemos certamente querer produzir uma espécie de positivismo interpretacionista que seria profundamente redutor no que se refere à compreensão do texto. Tudo isso terá que ser pesado e medido no debate filosófico do dia-a-dia.

A obra de Heidegger foi tomada como uma espécie de ilha privilegiada que parecia dispensar qualquer instrumento estranho e nela é afirmado repetidamente que ela se basta a si mesma, tanto do ponto de vista metodológico quanto do ponto de vista da interpretação. Sem dúvida, terá que ser analisado, um dia, o conjunto de pressupostos que levam o autor a esta espécie de autonomia no contexto da História da Filosofia.

No trabalho que iremos desenvolver, somos levados por uma espécie de curiosidade que progressivamente poderá trazer à tona elementos referentes a esta questão heideggeriana. Existem muitos indícios de que esse trabalho pode conduzir a resultados interessantes e talvez nos levar a assumir posições novas na interpretação e avaliação de grande parte dos textos que compõe a obra de Heidegger.

## II

Um instrumento que certamente deve ser acionado para sairmos desta espécie de passividade repetitiva na interpretação de Heidegger penso ser o exame das relações possíveis entre discurso e profundidade no pensador. O caminho que iremos percorrer na nossa investigação refere-se àquilo que poderíamos chamar de maneirismo heideggeriano que vem constantemente ligado a certos processos de inversão que simulam profundidade. Nada melhor para isto do que tentarmos ler certos textos heideggerianos e

observá-los em sua dinâmica a partir dos processos de inversão. Com isso estamos adiantando o que mais no fim de nossa análise irá ser explicitado a partir do conceito de *anamorfose*. Não temos dúvida de que o exame dos processos anamorfóticos com que Heidegger lida têm algo semelhante ao surgimento do conceito de *anamorfose* no século XVII. É claro que isto terá conseqüências importantes que se irão expressar no julgamento dos procedimentos heideggerianos na interpretação das obras de filosofia e das implicações biográficas que estão por trás da atividade intelectual do filósofo.<sup>2</sup>

Heidegger anuncia um salto para um nível inteiramente diferente. É esta evidência que surpreende o leitor de qualquer um dos inúmeros escritos do filósofo. Mas será que após a surpresa se é capaz de acompanhar este movimento do filósofo? Somos primeiro provocados a uma inversão numa espécie de universo com leis próprias. E a repetição da promessa de que vamos ser conduzidos a paragens novas na filosofia e na História da Filosofia, nos impede de nos perguntarmos pela *estratégia* que o filósofo usa para este mergulho no *originário* e as *operações* com as quais articula um discurso que não se contenta com a gramática da metafísica.

Nós que, por dezenas de anos, acompanhamos esta obra e com ela nos encantamos, tantas vezes, não podemos deixar de nos perguntar em algum momento, pelo modo como se *legitima* um tal discurso e como é *constituída* esta dimensão que resulta de um “delírio de interpretação criticamente associativo” (Dali).

Nos textos heideggerianos se mostra um procedimento em que *algo é posto sem mediação em lugar de algo diferente*.

A fragilidade e a *problematicidade* desta operação parecem acentuar-se quando se observa que a apresentação —mesmo que provisória— do *método* já opera com este pressuposto de um nível mais profundo. Pouco nos ajudaria repetirmos as discussões sobre os conceitos de *fenomenologia*, de *redução*, de *atitude natural* e *atitude transcendental*, de *volta às coisas mesmas*.

Nem seríamos talvez acompanhados em nosso esforço de clarificar estes problemas. Muito menos resultado teríamos se apelássemos a uma ex-

---

2 Passando para nossa análise, não queremos deixar de lembrar a ligação entre *anamorfose*, *maneirismo*, *surrealismo*, *expressionismo* e as simpatias de Heidegger por autores, poetas, pintores, ligados a estes movimentos nos anos de sobretudo.

*periência filosófica* que não se deixaria justificar e que não seria útil para constituir uma teoria.

Iremos perguntar-nos, neste *trabalho*, pela questão heideggeriana, de um lado, extremamente ampliada, mas, de outro lado, aparecendo, muitas vezes, nas estruturas mínimas de seu discurso. Poderíamos perguntar-nos, por exemplo, pelo que deu unidade a sua obra como um todo: se foi a insistência numa questão de conteúdo, a pergunta pelo sentido do ser, por exemplo, ou se foi um elemento formal que percorre suas análises e sua interpretação dos autores e dos temas da História da Filosofia.

No que iremos expor presumimos a presença de um elemento formal que torna inconfundível a *gramática heideggeriana* e que caracteriza seu modo de articular sua *visão da filosofia*, ou melhor, da *metafísica* como um todo.

### III

A *questão* que Heidegger vai examinar durante a sua vida, abordada em etapas explicitamente e em todo o discurso subentendida e marcando as escolhas terminológicas, sintáticas e semânticas, põe sob suspeita todos os autores com que trabalha e o conjunto da tradição filosófica como tal. Por isso o filósofo será o administrador do acesso a um nível na linguagem que ele não partilha com ninguém, mas que ele diz encontrar velado em muitas obras filosóficas.

Esta a razão por que conclama para a descoberta do não-pensado no pensamento, para a leitura do não-escrito entre as linhas. O que nós temos imediatamente vontade de perguntar é pelo modo como o filósofo sabe deste *tesouro oculto* na história da metafísica ou qual a *chave* que abre para os arcanos da história do ser.

A divergência paradigmática que irá separar lentamente mestre e discípulo na relação Husserl-Heidegger e que vai determinar o surgimento dos dois principais ramos da fenomenologia: a transcendental e a hermenêutica, foi inevitável, desde que —naturalmente por múltiplas influências— o discípulo abandonou os princípios husserlianos do *sentido interno* e da *intuição das essências* e se voltou para a leitura dos grandes filósofos. O como (*das Wie*) para ir às coisas mesmas de Husserl continuaria radicado no paradigma da consciência e da representação enquanto o como (*das Wie*) era desde o começo hermenêutico em Heidegger, não apenas pela defini-

ção de seu método, que inaugurava um novo paradigma, mas se revelava no próprio *projeto* da segunda seção de *Ser e tempo* —rever a metafísica de Descartes, Kant e Aristóteles a partir do conceito de tempo produzido na *analítica existencial* e na investigação da temporalidade.<sup>3</sup>

Temos no entanto, em movimento no trabalho de intérprete de Heidegger, uma *intervenção* do filósofo nos textos que ainda que não explicitada por ele e nem mesmo consciente, mas que examinada com cuidado e documentada pela profusão de seu uso, vai ter, *pensamos*, conseqüências sobre a produção de seus textos e a inevitável releitura que nós teremos que fazer, porquanto guiados até agora por elementos que ignoravam esta maneira de o filósofo se comportar diante dos enunciados, das proposições e dos textos dos outros.

O filósofo nunca teve consciência (clara) deste *procedimento* e seus intérpretes até hoje não observaram os *efeitos danosos* produzidos na obra e os equívocos suscitados por ele nos estudos heideggerianos.

Só poderemos realizar uma primeira exploração. Mas os efeitos *benéficos* para a obra filosófica ou as *conseqüências devastadoras*, sob um certo viés, para o edifício heideggeriano, justificam esta primeira tentativa.

#### IV

É de Quine a afirmação de que “a teoria do conhecimento procura mostrar o quanto nossas teorias se afastam de nossa experiência!”

Heidegger não apresentou propriamente teorias filosóficas. A arte de fenomenologia pretendia esgotar-se em descrever determinadas realidades de nossa experiência. Mas esta experiência não era empírica. O modo de acesso a ela seria, portanto, dotado de uma particularidade exibida pela analítica existencial. Fenomenologia não é teoria do conhecimento, portanto, ainda que uma teoria da experiência, apenas a descrição da experiência de nosso ser-no-mundo, de nossa compreensão do ser.

A dificuldade em separar isto do resto exigia primeiro uma separação das concepções tradicionais da metafísica. Estas deveriam ser interpretadas desde uma perspectiva que as mostrasse de maneira nova. Ainda que

3 Stein, E., *Semindrio sobre a Verdade* — Lições preliminares sobre o parágrafo 44 de *Ser e Tempo*, Vozes, Rio, 1993. Ver as lições 14 e 15.

vivamente interessado nos temas da tradição, para Heidegger eles tinham que ser torcidos e *violentados* para que mostrassem o *outro* deles mesmos. A subversão do discurso seria o caminho.

Vamos examinar umas primeiras manifestações desta subversão, por ora nada pressentindo do caminho em que estava se movimentando.

1) No começo dos anos vinte o filósofo subverte o modo comum de proceder da lógica (filosofia da lógica) dizendo, numa preleção: “Não o enunciado é o lugar da verdade, mas a verdade é o lugar do enunciado!”

Em vez de discutir a questão que se colocava, o filósofo foge dela, confunde o interlocutor, desloca a perspectiva da compreensão e ainda por cima sugere a direção de seu modo de pensar, mas não o explicita.

O efeito de estranhamento produzido no leitor/ouvinte fere as regras da comunicação e sugere uma profundidade que passa a espreitar como dúvida o comum entendimento.

2) No início de *Ser e Tempo*, Heidegger causa espécie ao dizer que “verdade fenomenológica é *veritas transcendentalis*...” Esta frase, mesmo que precedida e seguida de elementos do discurso que previneem contra uma leitura rápida, deixa no ar uma perplexidade por parte do leitor, mas gera uma pose de vencedor do filósofo que a escreveu.

3) No parágrafo 44, ao discutir a verdade correspondencial, o autor produz um efeito de silêncio ao inverter os termos da proposição da qual se pode predicar verdade e falsidade, justifica todo o discurso que precede a afirmação e compromete todo aquele que segue a frase de antes: “A proposição não é o lugar da verdade, mas a verdade é o lugar da proposição”.<sup>4</sup>

Quem leu o livro até aí compreende os elementos formais da inversão, mas não é capaz de *realizar* com o autor a matriz, onde se legitima este modo de vencer uma discussão.

4) Paradigmática é a discussão com Descartes: *cogito ergo sum*; *sum ergo cogito*. Esta nova perspectiva produzida pela inversão, termina desencadeando a mais radical revolução na crítica a Descartes e ao dualismo cartesiano.

Mais uma vez o filósofo aparece, no meio da análise, com um jogo em que a ordem dos fatores muda o resultado, que então se torna favorável a Heidegger.

---

<sup>4</sup> Ver *Seminário sobre a Verdade*, Lição 11.

## V

Em sua empresa de realizar uma crítica abrangente da História da Filosofia, Heidegger é guiado por um projeto "a destruição da metafísica — Descartes, Kant, Aristóteles — a partir do conceito de tempo". Assim vem escrito na Segunda Parte de *Ser e Tempo*.

O desenvolvimento deste projeto exigiria naturalmente conhecimentos metodológicos. Mas o que se sugere é uma inversão de perspectiva.

A aplicação do método fenomenológico à História da Filosofia apresenta uma escolha arbitrária, mas há, sem dúvida, uma produtividade impressionante que revela o conjunto da obra.

O filósofo trata com extrema liberdade os métodos convencionais históricos, filológicos e literários para interpretar os textos filosóficos.<sup>5</sup> E toda a escolha dos autores é feita através de uma triagem que obedece a uma intenção metodológica baseada na fenomenologia cuja apresentação é provisória. A interpretação termina sendo guiada por uma atitude comandada por um universo de regras privadas e de intuições "geniais" do filósofo.

É isto que nos permite examinar se não há um elemento não-controlado pelo autor que inercialmente funciona nos subterrâneos da hermenêutica heideggeriana.

As figuras de suas *formações teóricas* seriam *imaginárias* e suas *constantes* representariam um ritual em que o autor e suas representações interpretativas estariam fora de um auto-controle.

Certamente temos ainda a presença das regras básicas da gramática e da sintaxe, mas a semântica seguiria caminhos próprios, introduzindo-se um *fator inercial* que conduziria o filósofo e suas interpretações.

A originalidade do projeto se basearia num espontaneísmo em que deveríamos descobrir a formação de um buraco negro no universo da construção heideggeriana.

Num ensaio de 1991 — "A Estratégia na Formação dos Conceitos da Ontologia Fundamental" — escrevíamos:

Esta prática hermenêutico-apropriadora tem conseqüências em toda a obra de Heidegger e acrescenta ainda mais dificuldades à interpretação de grande

5 Ver Klaus Weimar e Christoph Hermann, "Zwiesprache oder Literaturwissenschaft? — Zur Revision eines faulen Friedens", em *Neue Hefte für Philosophie*, 23 (1984), pp. 113-157.

parte de seus textos. Mas a descoberta desta estratégia põe-nos diante de operações semânticas de extrema ousadia e complexidade, desenvolvidas para olhar para trás da metafísica ocidental através de um mecanismo operado por uma filosofia que se propõe sua superação.<sup>6</sup>

A investigação desta prática heideggeriana foi recebida com algumas surpresas e descortinou um panorama ao mesmo tempo surpreendente e assustador.

Todos nós contornávamos esta questão vital para compreender o *corpus* heideggeriano e por mais críticos que fôssemos preservávamos, por ignorância e falta de radicalidade, o filósofo diante de inércias que arrastavam sua interpretação.

## VI

Introduziremos agora brevemente o conceito de *anamorfose* para confirmarmos o que foi dito antes e vemos como isso funciona na interpretação que o filósofo realiza.

A palavra *anamorfose* significa uma inversão, uma conversão da forma, um revirar a forma. Originária do século XVII constituía-se numa operação realizada dentro de regras estritas. Queria ser uma transformação "anárquica regrada". Seu procedimento de deformação inverte elementos, formas, figuras e perspectivas. A *anamorfose* projeta as formas para fora de si mesmas de tal modo que elas retornam quando se descobre a nova perspectiva.

A *anamorfose* alia *perversão* e *criatividade* e manifesta assim a doença da *idealidade*. Tudo se torna uma questão de perspectiva.

Primeiro parece que a *anamorfose* apenas quer chamar a atenção para a possibilidade de, através da perspectiva da perspectiva, se poder representar cada coisa não apenas em seu *ser-assim* de modo imediato, mas de se poder representá-la, uma segunda vez, quando se escolhe um segundo ângulo, que garante um tão novo e inesperado olhar sobre as coisas que elas parecem quase irreconhecíveis num primeiro momento porque manifestadas num distancia-

---

6 Ver *Seminário sobre a Verdade*, p. 76.



mento. Cada fenômeno pode assim ser experimentado de modo duplo: De modo "natural" e de modo 'anti-natural'.<sup>7</sup>

O *princípio da anamorfose*, no século XVII, não apenas residia no descobrimento das possibilidades de uma dupla perspectiva. O que realmente assinala sua particularidade é a torção e a distorção provocativa e chocante da ordem tradicional.

No universo da arte a concepção clássica idealista tinha a esperança de poder alcançar ao menos um reflexo do verdadeiro, enquanto o *maneirismo* radicalizava de tal maneira o ponto de partida na concepção da arte até levá-lo ao absurdo com o princípio da *anamorfose*. Um quadro anamorfótico não quer ser apenas a aparência da essência, mas quer ser, no mesmo ato, *aparecimento da aparência*: o primeiro se procura alcançar com o princípio formal da perspectiva e o último com o princípio formal da *anamorfose*.<sup>8</sup>

Os maneiristas afirmam que deve haver no mínimo duas perspectivas ou mais. Os anamorfóticos procuram produzir isso: Eles apresentam a *perspectiva da perspectiva* como o elemento primeiro e oferecem com isto a construção da construção como o *imediate* para o olhar surpreendido do espectador. A imagem familiar assim se rompia e, já que o olho não mais sabia o que via, esta situação desencadeava no espectador choque e fascinação. Através do novo empenho construtivista, os adeptos da *anamorfose* queriam vir ao encontro da dissolução do mundo clássico.

Desde o princípio a *anamorfose* aparece como a antecipação na pintura, do surgimento do *cogito*; com a verdade da consciência surge, no mesmo ato, o perigo do engano (da ilusão). Esta coincidência e aproximação do conteúdo é documentada, para além do contexto teórico, conexões temporais, espaciais (históricas E. S.), mesmo biográficas: o eu cartesiano se refletia na pintura já desde o Renascimento, na beleza dos retratos e auto-retratos; assim a *anamorfose* se aliava desde o começo com uma crítica ao *cogito* e sabotava, já naquela época, sua bela aparência na superfície. A *anamorfose* apareceu como

7 Gekle, Hanna, *Tod in Spiegel — Zu Lacans Theorie des Imaginären*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1996, pp. 153-154.

8 *Idem*, p. 154.

uma continuação metódica do auto-retrato de Permigianino, que, no começo do *concellismo*, pela primeira vez, se representava deformado num espelho convexo. Já então começou o jogo escondido com a perspectiva; o refinamento de uma perspectivização da perspectiva produziu absurdidades óticas e, subitamente, com um choque rompeu a imagem cartesiana do mundo.<sup>9</sup>

## VII

A maneira como Heidegger considera um texto da filosofia, um autor da História da Filosofia, como um todo, consiste em introduzir uma pergunta, uma suspeita de que aí algo se erra, algo se encobre, algo espera ser revelado. Por isso o filósofo, pondo em dúvida a perspectiva do texto, introduz uma nova perspectiva.

Com algumas constantes: *destruição, esquecimento, velamento, viravolta (Kehre), história do ser, etc.*, o filósofo traz a perspectiva da perspectiva e com ela pretende destruir, desmascarar e criticar a construção que parecia indepassável. Este procedimento anamorfótico de Heidegger pode abrir uma nova perspectiva e trazer à luz pressupostos jamais questionados.

Mas a abordagem dos textos, revelando um forte elemento maneirista, traz consigo muita arbitrariedade na argumentação, uma massa de metáforas com seu universo de insinuações, uma atmosfera de mistério, um constante apelo para a inversão da leitura, uma sugestão refinada de que é preciso mudar de rota, de que só resta enfrentar um *outro começo*.

Qual a gênese desta postura do filósofo? Penso que ela radica numa perspectiva que revela dois lados e que não apresenta saída por nenhum deles.

De um lado, nada resta para Heidegger senão interpretar, isto é, construir perspectiva sobre perspectiva, num jogo de espelhos infinito. A *anamorfose* leva-o a produzir textos sobre textos, numa infinita tarefa de interpretação produzida por uma espécie de compulsão inercial. Nela o intérprete é vítima de si mesmo. Sua imagem se confunde com o jogo de espelhar-se. O filósofo somente se salva na figura do *Narciso*.

De outro lado, na tentativa de Heidegger sair desta perplexidade, só lhe resta converter a interpretação em um novo começo. O filósofo apre-

<sup>9</sup> *Idem*, p. 154.

senta sua interpretação como teoria e seus discípulos são seduzidos e induzidos a vê-lo como mestre que ensina sobre o mundo, quando apenas sabe interpretar. Então, na conversão da *perspectiva* sobre a perspectiva (texto sobre texto) em posição, teoria, o filósofo se perde por *Narciso*, toma sua imagem como realidade.

Ao abraçar e fazer abraçar sua obra de interpretação da História da Filosofia como *teoria* desta História da Filosofia, só encontrou a si mesmo.

## VIII

A torção da perspectiva que Heidegger exigia do autor e do leitor ele aplicou várias vezes e de vários modos à sua obra.

1. Nos anos 20 (vinte), a inversão da relação entre enunciado e verdade.
2. Em *Ser e Tempo*, a mudança de gramática.
3. No começo dos anos 30, a inversão entre essência e verdade.
4. A proclamação da viravolta (*Kehre*) na mesma época.
5. A relação que estabelece entre *Ser e Tempo* e os *Beiträge zur Philosophie*.
6. A adesão à inversão dos valores na interpretação de Nietzsche.
7. E no coração da *Carta sobre o Humanismo* afirma: *Hier kehrt sich Alles um* (Aqui tudo se inverte).
8. E finalmente, a nota no volume *Ser e Tempo*, 7ª edição, em que fala da inversão do caminho.
9. Há ainda a torção do movimento de toda a História da Filosofia.

A *anamorfose* passa a ter, além da relação com a interpretação dos textos da filosofia, uma função na sua biografia. Há várias *conversões* ao longo de sua vida. Assim a obra termina espelhando perigosamente a vida.

*Narciso* aparece em dois níveis:

- no espelhamento dos textos em seus textos;
- no espelhamento de sua biografia na identificação com seu trabalho de interpretação.

Se Heidegger se tivesse satisfeito em ser o maneirista de certos autores da História da Filosofia, ele certamente teria crescido ainda mais em importância. Mas, enquanto cada vez mais deixou que seus processos de interpretação se transformassem em uma espécie de *mania*, suas convicções teóricas foram-se convertendo quase em dogmas. E na medida em que

com sua *viravolta* (*Kehre*) transformou seu modo de pensar. dando-lhe uma visão de *sistema*, ele se fechou talvez para muitas possibilidades que ele mesmo se abria. A *anamorfose* —seu modo de interpretar— cristalizou-se em ritual. Será que o narcisismo terminou triunfando na obra e na vida,<sup>10</sup> como se diz de Lacan?

A chave para estas afirmações e as diversas hipóteses que estão implícitas no texto talvez esteja na importância que Heidegger dá ao existencial *compreensão*. Ela propriamente precede a interpretação e ocupa assim uma função primordial. Entretanto, o grande problema surge quando se pergunta pelos vínculos formais entre compreensão e interpretação que aqui analisamos.

Mas, se Heidegger não percebeu o perigo das ilusões da interpretação quando feita em discurso privado e talvez em causa própria, nós não podemos deixar de reconhecer o poder desta ilusão que vinculamos à questão do Narciso e que ela irradia sobre nós leitores que tanto nos envolvemos com sua filosofia.

Os aspectos provocativos desse texto pretendem ajudar a pôr as coisas no lugar, mesmo que isso aconteça através de um choque.

---

<sup>10</sup> *Idem*, p. 165.