

A obra de arte na época da destruição da metafísica

The work of art in the age of Metaphysical destruction

Resumo

A decisão de abordar as relações entre arte, política e filosofia, a partir de uma noção cunhada por Philippe Lacoue-Labarthe, a de “nacional-estetismo”, deveu-se à ideia de que talvez, no nazismo, as relações entre arte e política tenham atingido o seu ápice. Obedecendo a um modelo grego antigo, o nazismo pode ser considerado como o momento histórico de fusão entre a arte e a política, momento no qual o político se produziu enquanto obra de arte; ou, nas palavras de Schiller, o Estado foi moldado como a maior de todas as obras de arte. Numa nítida operação de deslizamento semântico, Lacoue-Labarthe pretendeu, com aquele termo “nacional-estetismo”, designar a essência do nacional-socialismo e, por isso, foi inevitável estabelecer uma discussão com a famosa fórmula dupla brecht-benjaminiana da “estetização do político x politização da arte”. Um dos pontos mais importantes dessa discussão foi justamente a questão do mito que, segundo Lacoue-Labarthe e Nancy, escapara a Walter Benjamin, no seu não menos famoso ensaio sobre “A obra de arte na época da reprodutibilidade técnica”. Ainda segundo os filósofos franceses, foi o cinema de Hans-Jürgen Syberberg, sobretudo seu filme *Hitler: um filme da Alemanha*, que chamou a atenção deles para a perspectiva fundamental do mito para compreender o programa ou o projeto político do nacional-socialismo.

Palavras-chave: arte; política; mito; nacional-estetismo; Lacoue-Labarthe; Syberberg.

* Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); E-mail: virfig1955@gmail.com.

Abstract

The decision to approach the relations between art, politics and philosophy on the basis of Lacoue-Labarthe's notion of "national-aestheticism" was inspired by the supposition that the relation between art and politics reached its climax in nazism. Indeed, national-socialism can be taken as following an ancient Greek model and, insofar, as the historical moment of art and politics fusion, moment in which politics was shaped as a work of art; or, in Schiller's words, in which the State was molded as the greatest of all works of art. As a clear case of semantic shift, Lacoue-Labarthe intended, with the term "national-aestheticism", to characterize the essence of national-socialism, and this inevitably led to a discussion of the notorious Brecht-Benjaminian formula of the "Aestheticization of Politics vs. Politicization of Art". One of the most important issues in this discussion was precisely the question about myth which, according to Lacoue-Labarthe and Nancy, Walter Benjamin let go unnoticed in his famous essay "The work of art in the age of mechanical reproduction". Also according to both, it was Hans-Jürgen Syberberg's cinema, specially his film Hitler: a film from Germany, that drew their attention to the central role of myth's perspective in considering the national-socialistic program or its political project.

Keywords: art; politics; myth; national-aestheticism; Lacoue-Labarthe; Syberberg.

*Sabíamos que o homem ocidental é um assassino
(para dizer a verdade, ele não é o único,
mas soube dar a si meios incomparáveis)¹*

Philippe Lacoue-Labarthe

Introdução brevíssima

Quando o professor Pedro Duarte convidou-me a participar deste número da Revista *O que nos faz pensar?*, que trataria do tema “Arte, autonomia e Política”, senti-me, é claro, muito honrada e corri para responder positivamente ao convite. Aproveito para agradecer a ele, à comissão editorial e, especialmente, aos organizadores deste número. Continuando esse breve relato, pensei que o momento seria oportuno para publicar um texto que eu escrevera em 2007, que nunca veio a público por escrito e que ficara, portanto, meio esquecido. Diferentemente do título atual, que admito ser bastante pretensioso, o original, bem mais modesto, era simplesmente: “O Nacional-esteticismo”. Ele foi lido no dia 15 de maio, no 8º Congresso Internacional de Estética na UFMG, “Estéticas do Deslocamento”, em Belo Horizonte, num painel intitulado: “Homenagem a Philippe Lacoue-Labarthe”. O painel era composto por mim e mais dois outros professores e amigos: João Camillo Penna (que apresentou o texto “Pensar o sacrifício”), da UFRJ, e Bruno Guimarães (“Dos impasses da estética”), da UFOP. ² Nós três, ex-orientandos de Lacoue-Labarthe, tivemos a ideia de nos reunirmos numa homenagem ao nosso orientador, que morrera no final de janeiro daquele mesmo ano.

Não preciso dizer que modifiquei tanto o texto que ele se tornou praticamente outro. No entanto, o que não mudou foi minha fidelidade à obra de Lacoue-Labarthe. Justifico este apelo recorrente mais como uma eleição objetiva e deliberada do que apenas uma idiosincrasia subjetiva, caprichosa e muito menos decorrente de um gosto ou afeto pessoal! Pois, dentre os muitos modos de enfrentar o problema das relações entre arte, política e filosofia,

1 Lacoue-Labarthe, Ph. *La fiction du politique*, Paris: Christian Bougois Editeur, 1987, p. 76.

2 Os dois textos de João Camillo Penna e Bruno Guimarães foram publicados em versões modificadas na *Terceira Margem*, Revista do Programa de Pós-graduação em Ciência da Literatura da UFRJ, Ano XI, nº 17, julho-dezembro de 2007. Número que prestou homenagem a Philippe Lacoue-Labarthe. Na reformulação, o texto de J. C. Penna passou a intitular-se “Auschwitz como tragédia”.

aos quais tive acesso (seria vão citar uma longa lista sempre incompleta de autores franceses com quem tenho convivido: Lyotard, Nancy, Deleuze, Derrida, Taminiaux, Badiou, e mesmo mais recentemente, Rancière), não tenho dúvida de que foi a reflexão lacoue-labarthiana sobre esse tema especificamente, de todas a mais aguda e a mais extrema. Corajosa! E se hoje, retorno à expressão “Nacional-estetismo” ou, com outras palavras, ao problema da apreensão *estética* da arte pelo nacional-socialismo, é porque fui convencida pelo autor que, talvez tenha sido, na *história filosófica* do Ocidente, nunca *antes* nem *depois*, durante o nazismo, o momento no qual a fusão entre arte e política atingiu o seu ponto máximo! E isso pode ser elucidativo.

As relações perigosas entre Arte, Política e Filosofia

A relação umbilical entre arte, política e filosofia é muito antiga. Talvez, tão antiga quanto a própria filosofia. E como é comum na relação fraternal, os laços que ligaram essas irmãs foram *mais* frequentemente de rivalidade, conflito, ódio e inimizade, *do que* os laços serenos da afinidade, paz, amor e amizade. À guisa de introdução, dentre os vários autores contemporâneos que se dedicaram à questão, vou destacar Hannah Arendt, que situou a origem dessa relação de rivalidade na Antiguidade Clássica, isto é, entre os Gregos e os Romanos, e apontou como esses povos reagiram de maneira diferente. Segundo a autora, se os Gregos se mantiveram ambíguos e nunca se decidiram definitivamente a favor da arte *ou* da política, os Romanos tomaram uma decisão clara e definitiva a favor da política em detrimento da arte. Já para nós, os modernos (contemporâneos), como a nossa herança filosófica é muito mais grega do que romana, como nosso modo de pensar é arraigadamente *fabril*, tendemos a tomar partido da *arte* (ligada à técnica) em detrimento da política.

Ninguém duvida do privilégio de que goza a razão técnica e instrumental no *nosso* mundo ocidental. E talvez seja dele, desse privilégio do fabricar, do *fazer* (dentro do qual a arte se encontra, pois, num determinado sentido, ela é uma *poiesis* entre outras), que pode ser *mais ou menos* próximo - dependendo justamente da ênfase que se queira dar ao vínculo da arte com a política - do agir (da *práxis*), que resulte o nosso desprezo pela *coisa política*, pelos negócios (no Brasil de hoje então nem se fala... a política se tornou mesmo um *negócio* no sentido pejorativo, negativo do termo) políticos. Além disso, segundo um agudo diagnóstico da mesma Arendt, a respeito daquelas tumultuadas relações, o político não deixou de ser *filosoficamente* desprezado ou recalçado, como efeito de um preconceito metafísico, que herdamos do ressentimento

platônico contra a *pólis*. A inspiradora narrativa de Arendt situa a origem do ressentimento filosófico contra o político no julgamento de Sócrates, quando este não conseguiu convencer os atenienses de sua inocência. Nesse acontecimento originário, Platão teria experimentado uma amarga e irreversível decepção com a “persuasão.”³ Desde então, o “filósofo” (não apenas Platão, mas talvez toda a tradição metafísica ocidental) teria se recolhido e preferido refugiar-se no mundo das ideias, no lugar *purificado*, distante das contingências (empíricas e) mundanas.⁴

Se, do lado do *filósofo*, o âmbito da política ou dos negócios humanos havia sido repellido como o lugar da impureza (o que é muito próximo da *impropriedade*), em favor de um lugar *purificado*, das condições *ideais* (isto é, quase sagradas) de possibilidade do pensamento, do lado de Arendt, poderíamos ver desenrolando-se uma estratégia de resgate da dignidade da opinião e do juízo, ligados intrinsecamente aos afazeres humanos e à vida política, em detrimento do conceito *a priori* e da verdade científica. Se é exagerado interpretar o seu gesto como o de uma condenação, não será legítimo lê-lo como uma tentativa de chamar a nossa atenção para o perigo daquela *pureza* filosófica? No caso de Heidegger, todo mundo sabe, a atitude de *pureza* filosófica metamorfoseou-se num grotesco e repugnante ato político. E Arendt, mais do que ninguém, deve ter sofrido com aquela terrível equação que uniu um dos maiores pensadores do século XX, por quem ela nutria certamente uma profunda admiração, com um dos piores e mais sangrentos regimes da

3 Arendt, H. Filosofia e Política. In: _____. *A Dignidade da Política*, trad. Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993, p.91: “Para nós, é difícil captar a importância dessa dúvida, porque “persuasão” é uma tradução muito fraca e inadequada para a velha *peithein*, cuja importância política evidencia-se no fato de *Peithō*, a deusa da persuasão, ter tido um templo em Atenas. Persuadir, *peithein*, era a forma especificamente política de falar, e como os atenienses orgulhavam-se de conduzir seus assuntos políticos pela fala e sem uso de violência, distinguindo-se nisso dos bárbaros, eles acreditavam que a arte mais alta e verdadeiramente política era a retórica, a arte da persuasão.”

4 Nos três parágrafos a seguir, retomei sem muitas modificações meu ensaio: Figueiredo, V. Por que Hannah Arendt não quis tornar-se filósofa? In: *Mulheres, filosofia ou coisas do gênero*. Organizadoras: Márcia Tiburi e Bárbara Valle. Santa Cruz do Sul, RS: EDUNISC, 2008, pp. 87-100. Nele, argumento que uma das alegações possíveis, um pouco banal, diga-se de passagem, para Arendt não querer tornar-se filósofa, era aquele famoso lugar-comum: “os filósofos vivem no mundo da lua”. Conclui também que, para ela, ao contrário da tradição metafísica, valiam os sinais invertidos: positivo, para a política, para os afazeres *empíricos* e mundanos; e, negativo, para o mundo puro das ideias e dos conceitos *a priori*. Por isso, ela não quis ser chamada de “filósofa”, a ela *bastava* ser *política* sem aspas (refiro-me ironicamente ao modo desdenhoso como Heidegger costumava diferenciar sua própria noção de política, do conceito politológico, i.e., do conceito do senso-comum, proveniente da “ciência política”, ao qual sempre, com muito desprezo, ele acrescentava as aspas).

história da humanidade. Apesar de querer evitar aqui a questão que, confesso, me obceca um pouco, que é a adesão de Heidegger ao Nazismo, citarei abaixo uma passagem do ensaio de Arendt, à qual retornei também de maneira insistente, e que nos interessará aqui *menos* por sua grave suspeita de uma dimensão *filosófica* da questão “Heidegger e o Nazismo”, do que pela associação entre Platão e Heidegger. Como veremos a seguir, Lacoue-Labarthe também vai descrever este mesmo *arco* que atravessa a História da Filosofia Ocidental (ou numa palavra, mais uma vez: a Metafísica) como um todo, de uma ponta a outra, do primeiro ao último, do Grego ao Alemão, não por acaso, justamente, *filósofos*.

*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 nas circunstâncias da época, e menos ainda numa pré-formação do caráter, mas antes no que os franceses chamam de *déformation professionnelle*. Pois a tendência ao tirânico pode se constatar nas teorias de quase todos os grandes pensadores (Kant é a grande exceção).⁵*

Concordando inteiramente com Arendt que é um verdadeiro “escândalo”, que *filósofos* tenham sucumbido ao fascínio e à sedução de tiranos e ditadores; não seguirei seu exame dos possíveis motivos dessa atitude política, em todos os sentidos, irreparável e imperdoável. Quero apenas chamar atenção para o modo como a filosofia é tratada nesse ensaio escrito em homenagem aos oitenta anos de Heidegger: a filosofia é um *métier* ou profissão que *deforma* os seres humanos. No entanto, um pouco adiante, no mesmo texto, há uma passagem que mitiga um pouco a aspereza daquela caracterização da filosofia como “*déformation professionnelle*”. Nela, Arendt define e, desta vez, *nem crítica nem pejorativamente*, o pensamento como um imaginar⁶, “como um ato que nos retira do contínuo das nossas ocupações”. É provável que a inocência e

5 Arendt, H. Martin Heidegger faz oitenta anos. In: _____ *Homens em Tempos Sombrios*. Tradução de Denise Bottmann, São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 230.

6 *Ibidem*, p. 228. Embora a tradução em português não nos dê o termo “imaginar”, mas sim “o poder de se espantar”, o original em inglês diz “the faculty of wondering”.

o perigo⁷ do pensamento residam nessa “essência ficcionante” que Arendt atribuiu à razão, e que teria também acompanhado a filosofia de Platão a Heidegger. Por conseguinte, tanto a definição do pensamento como ressentimento com relação à política, quanto sua definição como exercício da imaginação parecem levar à *mesmíssima* consequência: o inevitável afastamento do mundo.⁸ O exercício habitual da imaginação levaria os filósofos para a torre de marfim dos poetas, onde se refugiariam dos negócios e ocupações mais comuns dos demais mortais.

Próximo e distante de Arendt, no ensaio “Poética e Política”⁹, Lacoue-Labarthe também associa Platão e Heidegger, contudo evidenciando as posições diametralmente inversas de seus gestos: na cena *inicial*, platônica, a famigerada expulsão do poeta da *pólis* grega, enquanto na cena *final*, heideggeriana, a exaltação do poético no momento da destruição da metafísica. O que se repete tanto no início quanto no fim dessa história ou narrativa é a profunda imbricação entre filosofia, política e poesia. A *República* de Platão é apresentada como o “texto inaugural”¹⁰ ou como uma espécie de “cena primitiva”, na qual o nascimento da filosofia ou, o que dá no mesmo, a afirmação da sua soberania, depende de uma delimitação, de uma circunscrição não só da política como também da arte.¹¹ Segundo Lacoue-Labarthe, o Idealismo e

7 Lembro aqui um dos “lemas” do pensamento heideggeriano. Trata-se de versos nos quais o poeta Hölderlin definiu a linguagem: “lá onde se encontra o perigo/ lá também cresce o que salva”. Heidegger recorreu a eles de modo obsessivo.

8 Só pode ser porque todo pensamento dispõe uma armadilha e um paradoxo que Heidegger, O pensador do conceito de “mundo”, que situou, como todos sabem, o *Dasein* no mundo, que designou a “estrutura” Ser-no-mundo como “ontológica e existenciária”, que escreveu: “a arte era pura e simplesmente a instalação de um mundo”, que considerou a prova da existência do mundo um “escândalo da filosofia” (Cf. Heidegger, M. *Ser e Tempo*. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2012, p. 571) e poderíamos estender infinitamente a lista das ocorrências da (das múltiplas variações desta) noção de mundo, cuja importância em sua obra filosófica é inegável. Portanto, só pode ser o efeito irônico e até perverso de um paradoxo que Heidegger tenha, junto com toda a tradição metafísica, caído de novo na armadilha do *outro* mundo, e se refugiado numa espécie de “mundo das ideias” ou mundo dos “conceitos”.

9 Lacoue-Labarthe. *Poética e Política*. Tradução de João Camillo Penna e Virginia Figueiredo. O que nos faz pensar, vol. 8, n.10.2, p. 139-163, outubro de 1996.

10 Idem, p. 139: “O texto inaugural e fundador, vocês já o reconheceram, é evidentemente o texto platônico. No essencial, os livros II e III de *A República*. Aí se desenrola, como se sabe, entre filosofia e poesia (ou como diz Platão: *mythopoiesis*), uma cena agonística que sob muitos aspectos pode-se considerar como a ‘cena primitiva’ da filosofia”.

11 Ibidem, p. 140: “Como se deu, mais genericamente, que tenha sido em nome do que a filosofia, no momento de sua instauração, delimitou como o político, que a poesia e a arte, pela primeira vez, tenham sido visadas na essência, no alcance e na função delas? E que a filosofia,

Romantismo Alemães teriam constituído uma espécie de “repetição histórica” daquele movimento (platônico) de inauguração da filosofia, consistindo assim, a exemplo (à *imitação* dos antigos?) do texto platônico, numa *refundação* da filosofia, de novo, profundamente imbricada com o poético e o político.

Essa imbricação entre arte, política e filosofia vai se repetir “na outra extremidade da história da filosofia”, mas de modo inteiramente distinto, pois como Hölderlin nos ensinou, na tragédia, “início e fim simplesmente não mais rimam”¹², e *a história da filosofia não deixa de ser trágica*. Aqui, no episódio final, do desfecho, realização ou acabamento (*l’accomplissement*) da metafísica, é quando Heidegger, num gesto oposto ao de Platão, restitui a cidadania ao poeta, e o reintroduz na *pólis*. E muito mais do que isso, entroniza-o de maneira solene e, exaltando-o, eleva-o ao posto mais alto da nação: uma espécie de condutor do povo, *Führer*, enquanto *demite* o filósofo e o destitui gravemente da tarefa do pensamento. Essa destituição da filosofia em favor da arte e da poesia já se exprimira de modo lapidar na sua conferência “Introdução à Metafísica”, em 1935: “(enquanto) Hegel olha para trás e fecha um ciclo, Hölderlin olha para frente e abre outro ciclo”.¹³ Ali, aquele que não queria mais ser considerado “filósofo” já cedia à poesia um lugar de honra na cidade, em detrimento da filosofia. Foi nesse rearranjo antiplatônico das forças ou potências discursivas que, depois da sua demissão do Reitorado (1934), Heidegger começou o seu demorado “acerto de contas com o político”.

Poder-se-ia dizer em suma - e aliás Heidegger o diz quase de maneira explícita numa passagem do curso de 1942 sobre o hino ‘O Istro’ (p.141 sg. do volume publicado recentemente na Gesamtausgabe) - que na outra extremidade da história da filosofia, mas estando a história de agora em diante acabada e Heidegger ocupando, segundo uma topologia (e uma estratégia) complexas, um lugar diferente do lugar filosófico, Heidegger repete, invertendo-o, o gesto platônico: ao gesto que abre, filosoficamente, o campo do político ao excluir ou expulsar (na mais estrita observância

querendo-se legisladora acerca do político, e de antemão acerca da educação do corpo social, viu-se obrigada a legiferar prioritariamente em matéria de arte”.

12 Hölderlin, Fr. Observações sobre Édipo. In: *Hölderlin & Beaufret*. Tradução de Pedro Süsskind, org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 80. Para um desenvolvimento desse tema da história da filosofia como tragédia ou catástrofe, ver Penna, J.C. Auschwitz como tragédia. *Terceira Margem*, nº 17, p. 222-249, Rio de Janeiro, julho-dezembro de 2007.

13 Heidegger, M. *Introdução à Metafísica*. Tradução de E. Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 151.

do rito) o poeta, a fim de assegurar que tal campo fosse rigorosamente ordenado ao saber sobre o ser do ente e a mais nada além disso (aí está o sentido da ‘soberania filosófica’, ou aí está o que leva Platão a dizer que As Leis são os mais belos poemas trágicos), responde o gesto daquele que, retirado da filosofia dentro da própria filosofia (o que vale dizer: retirado do político no ‘acerto de contas’ político e no discurso político que mantém), ataca obstinadamente a última das soberanias filosóficas, que é no caso, na versão alemã do político, a soberania nietzscheana, e reintroduz o poeta, a palavra poética, como aquilo ao qual seria urgente e necessário que o político se ordenasse. Na temática e no estilo de Heidegger nesta época, a explicação política, isto é, o acerto de contas com o político, enuncia-se regularmente na primeira pessoa do plural (‘nós, Alemães’) ou ganha a forma de um ‘endereço’ aos Alemães. Este endereço se apoia mais frequentemente em Hölderlin, e se pronuncia em seu nome: Hölderlin é ‘o poeta cuja obra é uma dívida que os Alemães ainda necessitam quitar’ (eis aí praticamente as últimas palavras da conferência sobre ‘A origem da obra de arte’).¹⁴

No início de “Poética e Política”, Lacoue-Labarthe chama a nossa atenção para o fato de ser a “cena primitiva” uma “cena agonística”, isto é, uma cena de combate e disputa retórica. Essa última referência nos interessa bastante porque ela aponta para a origem mimética¹⁵ dessas três jurisdições ou, na falta de um termo melhor, dessas três “modalidades discursivas”, ou ainda, desses três modos rivais de apropriação do mundo: filosofia, arte e política. Isso quer dizer que, tanto quanto compreendo a hipótese do filósofo francês, com a qual estou inteiramente de acordo, é nesse território comum e originário da disputa, onde talvez se revele a essência de cada uma dessas irmãs rivais ou onde se delimitem judiciousa e não amigavelmente suas respectivas fronteiras. Com outras palavras, talvez, a “verdade do político” não seja um

14 Lacoue-Labarthe, Ph. *Poética e Política*. *Op.cit.*, p. 144-145.

15 Cf. Lacoue-Labarthe e Nancy. *O mito nazi seguido de O espírito do nacional-socialismo e seu destino*. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Editora Iluminuras, 2002, nota (27) do tradutor, p. 87: “O conceito de ‘rivalidade mimética’ provém de René Girard. Por exemplo, cf. *A violência e o sagrado* (São Paulo: Paz e Terra, 1998). Para Girard, o desejo se estrutura a partir da rivalidade, na ambiguidade entre amar e querer ser (o/a amado/a), desejar e ocupar o lugar do/a amado/a, ao mesmo tempo objeto de desejo e obstáculo para sua realização. *A imitação dos modernos*, expressão utilizada como título de uma coletânea de ensaios de Lacoue-Labarthe, por oposição à “imitação dos antigos”, da querela entre antigos e modernos, repousaria numa relação mimética desse tipo”.

conceito político,¹⁶ assim como a essência da arte talvez não a alcancemos em qualquer Filosofia da Arte ou Estética. Resumindo: é possível que seja somente aí, nessa cena da disputa, que encontremos uma determinação mais essencial não só da arte, da política, como também da filosofia, isto é, na medida em que elas se *determinem reciprocamente*, como quem marca um território, domínio de uma jurisdição ou, com termos mais kantianos, na medida em que elas se deem *reciprocamente* suas *condições de possibilidade de existência*, se isso fizer sentido para o/a leitor/a.

No meu entender, foi isso o que Lacoue-Labarthe conseguiu ler no “acerto de contas” de Heidegger com o Nazismo, na época em que Heidegger, retirado da política, dedicou-se ao ensino. São dos anos 1934-36 os seminários sobre Hölderlin, Nietzsche e Schiller (*As cartas sobre educação estética*); também ocorrem, nesses anos, as três importantes conferências sobre “A origem da obra de arte”. Num certo sentido, seu projeto da “superação da estética (*Überwindung der Ästhetik*)” não tentava outra coisa senão arrancar a arte de sua “apreensão estética”, lugar no qual ela foi posta pela tradição da Estética e da Filosofia da arte, lugar no qual a arte sucumbiu, perdeu sua potência ou, segundo o famoso veredicto hegeliano, no qual ela simplesmente *morreu*. Foi naquela busca de Heidegger por uma determinação mais essencial da *tékhnē* (ou da arte), que Lacoue-Labarthe encontrou “um acesso privilegiado, e talvez o único acesso possível, à essência do político que vela e desvela conjuntamente o nacional-socialismo.”¹⁷

16 Cf. Lacoue-Labarthe, Ph. *La fiction du politique*. *Op.cit.* p. 114-115. Segundo nosso autor, foi certamente Hannah Arendt quem percebeu que o nacional-socialismo, diferentemente do despotismo de tipo stalinista, resistia aos “meios da análise política e ideológica”. Foi ela que “mostrou de maneira luminosa [...] que o nacional-socialismo, em nenhum momento, apresentou-se como uma política determinada [...] mas como a *verdade* do político. E por isso mesmo, ele expôs com muita clareza, e logo a obscureceu, a *essência não política do político* que nenhuma ‘politologia’, nem mesmo nenhuma filosofia política está à altura de compreender. Mas se se deve buscar essa essência do político do lado da arte, nenhuma estética nem tampouco qualquer filosofia da arte, são capazes de destrinçar o elo indissolúvel (*inranchable*) da arte e do político, porque suas categorias, praticamente todas extraídas do platonismo, tem o pressuposto, logo de saída, dominante em toda a tradição, que o político (a ‘religião’) é a verdade da arte.”

17 *Ibidem*. P. 115.

Portanto, foi conduzido por Heidegger que Lacoue-Labarthe chegou ao termo *nacional-estetismo*,¹⁸ a esta “monstruosidade semântica”¹⁹, como ele mesmo reconheceu. E explica: o “nacional-socialismo é prisioneiro não de uma estética, mas *da estética* – da apreensão *estética* da arte.”²⁰ À pergunta: o que significa, afinal de contas, essa “apreensão *estética* da arte?”, poderíamos responder, de modo bastante resumido, através de uma história geral da arte ou da Estética, que a “estetização da arte” foi um processo iniciado na Modernidade, resultante da separação (ou “autonomia”, se se quiser valorizar essa contribuição da época moderna) da esfera estética, tanto da moralidade quanto do conhecimento. Esse processo, que se explicitou e se consolidou de maneira inequívoca na filosofia crítica de Kant, foi recebido com muita reserva e criticamente por Heidegger: “a modernidade”, ele se queixou, é o momento “[d]a entrada da arte no horizonte da estética.”²¹ Heidegger jamais se conformou com a dependência do belo e da arte a um “sentimento”, como fora estabelecido pela Estética de Kant. Ele sempre temeu reduzir o belo e a arte à esfera da fruição/produção individual; numa palavra: *reduzir a arte (ou o belo)* à subjetividade! Cheguei a sugerir que a apropriação heideggeriana da Estética de Kant poderia ser denominada, de modo aparentemente paradoxal, de “desestetização da arte”.²² Em contrapartida, pode-se constatar o quanto a versão *kitsch* da arte no nazismo é tributária daquela mesma estetização, levada a seu paroxismo. Ou, como abrevia Lacoue-Labarthe, o nacional-socialismo

18 Lacoue-Labarthe, Ph. *L'esprit du National-Socialisme et son destin*, conferência pronunciada em 12 de maio de 1995 em Freiburg, Alemanha, no colóquio *Postmoderne und Fundamentalismus – Neue semantische und politische Frontstellungen*. Em setembro de 2000, essa conferência foi também ministrada na FAFICH/UFMG, Belo Horizonte. Em 2002, foi traduzida para o português por Márcio Seligmann-Silva, e publicada, aliás, muito apropriadamente, junto com o texto “O mito nazi”. Cf. *O mito nazi seguido de O espírito do nacional-socialismo e seu destino*. *Op.cit.*, p. 76. Não acompanho a tradução de Márcio Seligmann-Silva de “*national-esthétisme*” para “nacional-estetismo” e opto por uma tradução literal (“nacional-estetismo”), pelo simples motivo que as duas palavras “*esthétisme*” e “*esthéticisme*” existem tanto em francês, quanto em português (“estetismo” e “estetismo”), com os mesmos sentidos. Portanto, creio que a literalidade, no caso, exprimirá melhor a escolha do autor.

19 Lacoue-Labarthe. *Idem*, p. 76: “O nacional-estetismo (a leitura de Heidegger conduziu-me a essa monstruosidade semântica) é uma noção difícil de se trabalhar.”

20 *Ibidem*. P. 77.

21 Heidegger, “*Die Zeit des Weltbildes*” in *Holzwege*, p. 69, *apud* NUNES, B., “A Poética do Pensamento” in *Artepensamento*, org. Aduino Novaes, São Paulo: Cia. das Letras, 1994, p. 397.

22 Dou-me o direito de indicar ao leitor outro ensaio, no qual desenvolvi esse tema. Cf. Figueiredo, V. Heidegger e a desestetização da arte. In: *Heidegger: a questão da verdade do ser e sua incidência no conjunto de sua obra*. João Mac Dowell (org). Rio de Janeiro: Ed. Via Verita, 2014

é o nacional-estetismo “porque ele deixou a algazarra wagneriana encobrir e ensurdecer a voz de Hölderlin. E um pensamento fraco diminuir a potência do grande pensamento alemão, de Leibniz e Kant até Nietzsche.”²³

Antes de examinar mais profundamente o “nacional-estetismo”, é preciso deixar claro que, se foi apoiado numa explicitação do pensamento político (ou sobre a arte) de Heidegger²⁴ que Lacoue-Labarthe conseguiu decalcar seu termo do nacional-socialismo, isso jamais significou que ele o estivesse imputando a Heidegger, como se defendeu nosso autor de um dos inúmeros mal-entendidos que suas polêmicas teses suscitaram. Isso seria um verdadeiro absurdo, pois, a operação da “desestetização da arte” nunca passou despercebida a Lacoue-Labarthe e ele sempre distinguiu Heidegger dentre todos os filósofos (seus – de Heidegger) contemporâneos, como tendo sido aquele que foi, justamente, “o primeiro, no dia seguinte da ‘ruptura’, a atacar a estética, quer dizer o conjunto da filosofia ocidental da arte, e a tentar recolocar a questão da arte sobre bases totalmente diferentes”.²⁵

O nacional-estetismo

Tentemos, finalmente, apresentar o termo “nacional-estetismo”, bem como suas implicações filosóficas e políticas! Foi o próprio Lacoue-Labarthe que, em 1987, anunciou a necessidade de forjar e “arriscar a palavra nacional-estetismo”,²⁶ que constituiu um capítulo inteiro de seu livro *La fiction du politique*. A palavra provinha de sua intensa e incansável indagação dirigida ao pensamento de Heidegger²⁷ e, mais especificamente, ao âmago desse pensamento, também constituído pelas intrincadas relações entre filosofia, política e arte, como numa *República* de Platão às avessas, conforme acabamos

23 Lacoue-Labarthe. *O espírito do nacional-socialismo e seu destino*. *Op.cit.*, p. 77.

24 Idem: “[O termo nacional-estetismo] está para a filosofia heideggeriana da arte e do político (ou do histórico [historial]) do mesmo modo que uma fotografia (mais ou menos bem) revelada está para o seu negativo. Sendo que aqui o sinal em direção à negatividade é excessivo.”

25 Lacoue-Labarthe. *La fiction du politique*. *Op.cit.*, p. 147. Grifos meus.

26 Lacoue-Labarthe, Ph. *La Fiction politique*. *Op.cit.*, p. 91: “on peut risquer le mot national-esthétisme.”

27 Idem: “O discurso heideggeriano sobre a arte, no seu projeto historial (político), lança uma luz precisa sobre a essência, que permaneceu mais ou menos velada nos discursos dominantes sobre o tema, do nacional-socialismo”

de descrever. Numa nítida operação de deslizamento semântico, a expressão dialoga e aproxima-se, mas ao mesmo tempo resiste e distancia-se da sedutora e celeberrima fórmula, através da qual Brecht e Benjamin definiram o Nazismo como “estetização da política” e, a exemplo dela, pretendia designar a *essência* ou a *verdade* do Nacional-socialismo. A decisão de seguir também, junto com Lacoue-Labarthe, a análise que ele fez do filme *Hitler: um filme da Alemanha* (1977)²⁸ de Hans Jürgen Syberberg, assim como de alguns desdobramentos teóricos dela resultantes, deveu-se ao fato de ter sido justamente esse filme que evidenciou a necessidade de *ampliar o problema do nacional-socialismo para além daquela fórmula brecht-benjaminiana*, e a qual acabou por orientar as pesquisas do autor e de seu amigo, Jean-Luc Nancy, em direção ao “mito nazista”. Em 1991, os dois amigos publicaram juntos um pequeno e importante volume sobre a questão, intitulado *Le mythe nazi*.²⁹ Voltarei adiante a esse livro.

Mas, antes disso, em 1986, no ensaio, “Poética e Política”, Lacoue-Labarthe já mostrara certa reserva com relação à resposta “que davam Brecht e Benjamin: ou seja, a famosa ‘politização da arte’ que se deixa encerrar, como o perceberá Benjamin *in extremis*, dentro da lógica da politização total”.³⁰ Lacoue-Labarthe parecia estar mais favorável à resposta de Heidegger que apontava para a urgência de se pensar sobre a essência da técnica, isto é, para

28 Provavelmente este é um dos filmes mais longos da história do cinema! São mais de sete horas de projeção! Se tivéssemos de resumi-lo numa só frase, escreveria que o filme trata da ascensão e queda do 3º Reich e que pressupõe uma polêmica relação de identidade entre Alemanha e Hitler. Ele está dividido em 4 partes: O Graal; Um sonho alemão; O fim de um conto de inverno e Nós, filhos do inferno. Por ocasião de sua reapresentação na Cinemateca Brasileira, em São Paulo, 2008, *Hitler: um filme da Alemanha* foi assim (aliás, muito bem) descrito num texto anônimo: “o filme caminha de maneira radical na contramão das técnicas tradicionais da linguagem cinematográfica. Com um estilo de representação antinaturalista, o filme retoma de forma original a tradição estética de Méliès e Eisenstein, a música de Wagner e o teatro épico de Bertolt Brecht para escancarar as artimanhas do espetáculo nazista. No filme, atores e bonecos representam as personagens-chave da história num cenário de circo macabro, de paisagens *kitsch* e de cinejornais silenciosos projetados como pano de fundo. Syberberg procura desvendar o fenômeno nazista em suas raízes e contextos mitológicos, confrontando-o com Ludwig II, Karl May e Richard Wagner, marcos da história e da cultura alemãs. Proibido na Alemanha, *Hitler...* foi exibido no Festival de Londres em 1977 e no Festival de Cannes em 1978. Celebrado pela crítica e por grandes personalidades da história da cultura – Susan Sontag dedicou a ele um longo e elogioso artigo – foi distribuído nos Estados Unidos sob os cuidados de Francis Ford Coppola que o considerou ‘uma obra que faz com que todos os filmes de hoje em dia pareçam triviais ou fora de moda.’” Texto sem indicação de autor. Disponível em: < <https://hannaharendt.wordpress.com/2008/08/26/hitler-um-filme-da-alemanha>>. Acesso em: 7 set. 2017.

29 Lacoue-Labarthe, Ph. e Nancy, J.L. *Le mythe nazi*. Paris: Editions de l’Aube, 1991.

30 Lacoue-Labarthe, Ph. *Poética e Política*. *Op.cit.*, p. 152.

“uma determinação mais decisiva da *tékhné*”.³¹ Um ano depois, em 1987, no livro já citado acima, *La Fiction du Politique*, Lacoue-Labarthe acrescentará novos elementos à sua suspeita da fórmula “politização da arte”, os quais servirão para reiterar a posição assumida no ensaio de 86, e que consistia na desconfiança de que aquela resposta estava submetida à mesma lógica de *totalização* que, justamente, o... Nazismo. Vejamos como a frase insinua isso: “Na sua sintaxe (a inversão), esta resposta [a politização da arte] é de tipo marxista. *Ela ecoa, no entanto, de maneira muito estranha, uma outra palavra de ordem – a “ciência politizada” – que os estudantes da N.S.D.A.P.³² opunham um pouco antes ao reitor Heidegger* (grifo meu). A ‘politização’, é verdade, estava na origem da lógica ‘totalitária’, a qual, naquela época, decididamente não economizava ninguém”.³³

Resistir à resposta “politização da arte”, no caso de Lacoue-Labarthe, não significa duvidar daquela relação estreita, contida na “primeira parte” da fórmula e reconhecida unanimemente (quero dizer, tanto pelos próprios nazistas como pelos comunistas), entre nazismo e *estética*.³⁴ Seu objetivo não é polemizar com a palavra de ordem brecht-benjaminiana. Ao contrário, por várias vezes, Lacoue-Labarthe expressou sua adesão e concordância com a proposição: “estetização da política”. Cito aqui, pelo menos, dois momentos exemplares dessa adesão: o primeiro é próprio capítulo intitulado “Nacional-estetismo” (no livro *La fiction du politique*), que começa justamente pelo relato da origem do duplo termo. Relato que faz, aliás, justiça à participação de Brecht, frequentemente esquecida, na cunhagem do termo. Lacoue-Labarthe nos conta: “Por volta de 1935-1936, do seu curto exílio dinamarquês, Brecht e Benjamin lançam a palavra de ordem hoje clássica, segundo a qual, à ‘estetização da política’ é preciso responder com a ‘politização da arte’. [...] *Tratando-se do nazismo, o veredicto era de uma justeza incontestável: ‘estetização da política’ era, essencialmente, o programa do nacional-socialismo. Ou seu projeto*”.³⁵

31 Idem.

32 Abreviatura de *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*, mais conhecido como Partido Nazista. <https://pt.wikipedia.org/wiki/Partido_Nacional_Socialista_dos_Trabalhadores_Alem%C3%A3es>. Acesso em: 22 ago. 2017.

33 Lacoue-Labarthe. *La Fiction du Politique*. *Op.cit.*, p. 92.

34 Assim como na fórmula de Benjamin e Brecht, tratando-se de Nazismo, a diferença entre os termos “arte” e “estética” é fundamental!

35 Lacoue-Labarthe. *La Fiction du Politique*. *Op. cit.*, p. 92. Grifos meus.

A segunda vez na qual ele manifesta seu acordo encontra-se em seu ensaio, já muito citado aqui, “Poética e Política”. Só que, dessa vez, Lacoue-Labarthe não deixa de indicar a *insuficiência* da fórmula brecht-benjaminiana, ao ampliar o problema do “projeto nazista”, nele incluindo não só a *sua* perspectiva, que é a da *mimesis* e logo será mais solidamente a do *mito*, como também a de Heidegger que está, a meu ver, subentendida na menção à hipertrofia da técnica. Cito a passagem que parece acumular e sintetizar todos esses pontos de vista: “Na época em que Brecht e Benjamin denunciavam no nazismo ‘a estetização da política’ – e de fato o projeto nazista é incompreensível se não o referirmos, além mesmo do wagner-nietzscheísmo, ao grande sonho mimético alemão com a Grécia e com a possibilidade de reconstituir esta obra de arte ‘viva’ que foi a cidade-estado, e se não percebermos a assimilação da arte pela técnica, sobre a qual o sonho repousa”.³⁶

Tudo leva a crer que a principal discordância ou, no mínimo, a que se manifestou, diz respeito à palavra de ordem marxista ou comunista da “política da arte”. Lacoue-Labarthe chegou mesmo a declarar que, longe de ser uma solução satisfatória, essa palavra de ordem não tinha sido uma ideia nada feliz³⁷. Em contrapartida, quanto à “estetização do político”, é provável que ele tenha querido aprofundá-la, radicalizá-la, levá-la às últimas consequências. Foi, pelo menos, o que a análise do filme de Syberberg permitiu-lhe afirmar: “a intuição de Syberberg é mais profunda e, de certa maneira, ela leva ao pé da letra e *radicaliza* o veredicto brecht-benjaminiano.”³⁸ Não só o filme e o cinema, mas também as reflexões do cineasta sobre a arte, na forma de fragmentos diários reunidos no livro, *Die Freudlose Gesellschaft (Sociedade sem alegria)* teriam exigido a *ampliação* daquela fórmula. Em 1982, por ocasião da publicação da tradução para o francês do livro de Syberberg, Lacoue-Labarthe escreveu uma elogiosa e entusiasmada resenha. No jornal *Libération*, ele publicou que se tratava de “um dos melhores livros escritos sobre a Alemanha desde a guerra [...] Mas também o maior livro que um artista pôde escrever sobre a arte. Não só sobre a ‘sua’ arte, mas sobre a arte em geral, e sua relação com a arte”.³⁹

36 Lacoue-Labarthe. *Poética e Política*. *Op.cit.* p. 152.

37 Numa resenha, publicada em 3 de dezembro de 1982, no jornal *Libération*, sobre a tradução francesa do livro *La société sans joie* de Hans Jürgen Syberberg, Lacoue-Labarthe escreveu: “Laissons le mot d’ordre [politisons l’art]: au demeurant, il n’était sans doute pas très heureux./ Deixemos de lado essa palavra de ordem [politizemos a arte]: afinal, ela não foi nada feliz”.

38 Lacoue-Labarthe. *La fiction du politique*. *Op.cit.*, p. 97:

39 Lacoue-Labarthe. *Libération*. *Op.cit.*

Segundo a interpretação de Lacoue-Labarthe, o cinema de Syberberg só tinha um objeto: a Alemanha; e uma questão obsessiva: como o nazismo foi possível? A meu ver, essa pergunta que o filósofo atribuiu ao cineasta alemão e que lhe serviu de fio condutor da análise do filme ultra-polêmico, *Hitler: um filme da Alemanha*, foi também a pergunta que obcecou o filósofo durante toda sua vida. O ineditismo da reflexão sobre a arte de Syberberg que tanto impressionou a Lacoue-Labarthe deveu-se provavelmente à proposição de que o nazismo não apenas “estetizara o político”, mas *fundira a política com a arte, produzira o político como arte*⁴⁰, usara a arte como seu principal instrumento político, como um meio para moldar um povo enquanto obra de arte... Foi esse o ponto no qual a perspectiva do mito⁴¹ se mostrou inevitável. Somente o mito e seus desdobramentos implicados necessariamente com uma “mimetologia”⁴² seriam capazes de lançar uma nova e inédita luz sobre o problema das relações entre a arte e o nazismo. Mas, antes de chegarmos a esse ponto que mais nos interessa aqui, é preciso iluminar a profunda mudança pela qual passaram as relações entre Lacoue-Labarthe e Syberberg, que foram do mais extremo entusiasmo à mais restrita condenação.

No livro *Le mythe nazi*, como já foi dito aqui, os dois amigos reconheceram a imensa dívida que tinham com relação ao filme de Syberberg, sem o qual, a análise ali desenvolvida sobre o mito não teria sido possível.⁴³ Mas,

40 Cf. Lacoue-Labarthe e Nancy. *O mito nazi*. *Op. cit.*, p. 45.

41 Era a questão do “mito” que escapava à fórmula brecht-benjaminiana sobre o Nazismo e que exigiu dos dois autores, Jean-Luc Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe, mas sobretudo deste último, a necessidade de aprofundar (radicalizando) o problema da relação entre Nazismo e a apreensão *estética* da arte.

42 A “mimetologia” é, mais um neologismo criado por Lacoue-Labarthe. A meu ver, essa noção, inspirada, sobretudo, pelo pensamento trágico de Hölderlin, pretende ambiciosamente funcionar como uma espécie de “lógica” ou movimento *filosófico* da história. Tentando resumidamente explicar: Lacoue-Labarthe se apropria do interessante gráfico que Béda Allemann (*Heidegger et Hölderlin*. Tradução de François Fédier. Paris: PUF, 1959, p. 43) propusera, por sua vez, para traduzir as ideias de Hölderlin acerca das relações entre os Antigos e os Modernos, às quais ele mesmo chamou de “itinerário excêntrico das tendências culturais”. Nesse gráfico, além do par de opostos: Antigos (Gregos) e Modernos (Hespéricos), Allemann incluíra outros pares de opostos que, de fato, se multiplicam na armadura especulativa de Holderlin: arte/natureza, sobriedade junoniana/fogo do céu, divinos/mortais. Retomando o tratamento que René Girard (outra assumida influência) deu à mimese, de um desejo fundado na rivalidade (cf. nota 15), Lacoue-Labarthe nos propõe a *articulação mimética* como uma “lógica” capaz de reger as principais relações humanas: da *historial* entre Antigos e Modernos à religiosa, entre seres humanos e deuses, passando pela artístico-científica entre natureza e arte. A mimese duplica a oposição originalmente especulativa, suscitando um dispositivo infinitamente repetidor. (Cf. Penna, J.C. e Figueiredo, V. Introdução: O imperativo do pensamento. In: *A Imitação dos Modernos*. João Camillo Penna e Virginia Figueiredo (orgs.). São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2000, p. 24.

43 Cf. Lacoue-Labarthe e Nancy. *O mito nazi*. *Op. cit.*, p. 46.

precisamente aí, nessa mesma passagem, eles fizeram constar a seguinte nota que transcrevo aqui: “Isso não significa que nós seguimos Syberberg nas suas recentes declarações filo-prussiana nostálgicas (no padrão mais banal dos neo-romantismos) e, infelizmente ainda uma vez, anti-semitas”.⁴⁴ Se, na década de 80, tinha havido aquele entusiasmo, já referido, na recepção da obra do cineasta, a partir da publicação em 1990, de outro livro, *Vom Unglück und Glück der Kunst in Deutschland nach dem letzten Kriege* (München, 1990, Matthes & Seitz), Lacoue-Labarthe e Nancy veem-se obrigados a retirar todo seu apoio e, em dezembro de 1996, numa nota à conferência “O espírito do nacional-socialismo e seu destino”, ele assim escreveu sobre o livro posterior *Vom Unglück etc.* de Hans Jürgen Syberberg, “cujas proposições, politicamente duvidosas ou ao menos equívocas, suscitaram, na Alemanha, como na França, um escândalo. Proposições essas que não posso absolutamente subscrever”.⁴⁵ E, referindo-se à outra nota, d’*O mito nazi*, ele completa:

*Hoje ainda (dezembro de 1996), não tenho nada a acrescentar, nem a suprimir: mantenho todos os termos da minha análise da obra [isso queria dizer que ele não retirava a importância atribuída, na década de 80, tanto ao filme Hitler: um filme da Alemanha quanto ao livro, Sociedade sem alegria]: condeno, inapelavelmente, as observações ‘anexas’ – notadamente as observações anti-semitas, a meus olhos, rigorosamente imperdoáveis.*⁴⁶

Retomemos, então, o nosso ponto, que é o das relações entre a arte e o nazismo e de como, a partir de sua análise do filme *Hitler, um filme da Alemanha*, Lacoue-Labarthe “desentranhou o fio” (segundo a expressão muito feliz de João Camillo Penna), que o conduziu à possibilidade de estabelecer um vínculo bimilenar do “sonho” do nacional-socialismo e sua “encarnação hitleriana” (idem) com a “formação ‘técnica’, platônica (na *República*), da *pólis*”.⁴⁷ Seria muito longo aqui

44 Idem. Nota 14, p. 46.

45 Esse trecho foi extraído da conferência “L’esprit du National-Socialisme et son destin”, ministrada em francês na UFMG (Cf. nota 18). Trata-se de uma versão diferente da que foi traduzida e publicada no Brasil; desconheço se ela foi publicada no original na França. O documento ao qual me refiro é parte do meu arquivo privado e pessoal.

46 Idem.

47 Penna, J.C. *Auschwitz como tragédia*. *Op.cit.*, p.238.

seguir aquele fio condutor, espécie de cordão umbilical⁴⁸ que une o sonho alemão⁴⁹ com certo modelo grego e que consistia essencialmente em parir ou dar à luz a um povo e a uma nação, *através da arte*. Orientado pela lógica mimética da história, esse sonho mais alemão do que francês, italiano ou inglês, queria imitar os gregos. Esse sonho, que Lacoue-Labarthe, cuidadoso, tratou de diferenciar, habitou o espírito de quase todos os pensadores e poetas alemães desde Winckelmann: Schiller, Schlegel, Hegel, Schelling, Hölderlin, Wagner, Nietzsche⁵⁰ e, claro, como não poderia deixar de ser: Heidegger. Não por acaso, todos eles se preocuparam, de um modo ou de outro, com a questão da tragédia. Talvez, pudéssemos acrescentar, parafraseando Hannah Arendt, Kant (que, sem dúvida, não foi um pensador do trágico) tenha sido a única exceção.⁵¹ De fato, como aponta Lacoue-Labarthe, aliando-se profundamente às proposições do cineasta, Syberberg não ignora a tradição da metafísica ocidental, ou, pelo menos, do pensamento alemão, desde a *Aufklärung*, na qual “o político (a Cidade) provém (*relève*) de uma *plástica*, formação e informação, *ficção* no sentido estrito.”⁵²

48 É proposital a escolha da metáfora biológica e bastante repulsiva, admito. Ela visa criar o contexto no qual o Nazismo, retomando as palavras de Lacoue-Labarthe (*La fiction du Politique*. *Op.cit.*, p. 113), pode ser compreendido como um “aborto violento da Alemanha na sua tentativa frenética de apropriar-se como tal (identificar-se) e vir à luz da história. A Alemanha seria uma *nação* à qual não teria sido jamais dado *nascer*, a pura contradição de um sujeito político natimorto e fadado aos limites de uma ‘existência’ fantasmática.” Grifos do autor.

49 Como já indicamos (nota 27), uma das partes (2) do filme de Syberberg intitulava-se justamente “Um sonho alemão”. E no começo da parte 1, acompanhando a música (Parsifal) de Wagner, vemos uma imagem em preto e branco que caminha (como se estivesse numa viagem espacial) por um céu escuro e estrelado; uma voz em off diz: “Todos nós *sonhamos* com viagens ao nosso mundo interior. O misterioso caminho vai até o nosso interior durante a noite.” Em seguida, no meio da tela, da imagem do céu preto pontilhado de branco, aparece uma imensa gota flutuando sozinha e a citação de Heine: “Se penso de noite na Alemanha, não consigo conciliar o sono.”

50 *Ibidem*, p. 102: “Seria necessário diferenciar: Schlegel, é certo, não ‘sonha’ como Hölderlin ou Hegel, os quais, por sua vez, não ‘sonham’ como Nietzsche – por exemplo. No entanto, traços comuns existem, perfeitamente identificáveis (provavelmente porque todos esses ‘sonhos’, muito diversos, são comandados por um ‘resto diurno’ único: a leitura de Winckelmann).”

51 E é por isso que, dentre as inúmeras as citações de pensadores alemães que são feitas no filme de Syberberg, uma das mais chocantes ocorre logo no início, quando o personagem narrador, apelando para uma famosíssima frase de Kant, descreve Hitler como uma “projeção do homem divino, do céu estrelado sobre nós e da lei moral em mim.” Aliás, como indica o tradutor, Jean-Baptiste Roux, do livro de Syberberg *Die Freudlose Gesellschaft (La société sans joie)*, os nazistas perverteram a noção de *Aufklärung*, cuja tradição reivindicaram. Roux continua sua nota de tradução, explicando que Goebbels foi “*Reichsminister für Volksaufklärung und Propaganda*”, isto é, “ministro de estado para a *educação do povo* e *propaganda*”. Syberberg, H-J. *La société sans joie*. P. 8.

52 Lacoue-Labarthe. *La fiction du Politique*. *Op.cit.*, p. 102. Grifos do autor. Um pouco antes (*Idem*. p. 93), lemos uma longa carta do famigerado ministro da propaganda na Alemanha nazista, Joseph Goebbels, dirigida ao músico Wilhelm Furtwängler, na qual, entre outros temas prediletos,

E é esse sentido *plástico* da *Gestaltung* e da *Bildung*, “cuja polissemia é reveladora (formação [*mise en forme*], composição, organização, educação, cultura etc.)”⁵³, que a perspectiva do mito revela. Com outras palavras, é esse sentido do mito, que parece *preceder* o “artístico”, no qual ressoa o “artificial”, que interessa a Lacoue-Labarthe e Nancy. Em 1991, eles escrevem: “o mito é uma *ficção* forte, no sentido ativo de fabricação.”⁵⁴ “Ficção”, portanto, não quer dizer romance, poesia ou literatura. Não foi apenas porque os produtores de mitos, os poetas, contavam “mentiras sacrílegas sobre o divino”⁵⁵ que Platão os tinha perseguido. Se os mitos são “socialmente nefastos”⁵⁶, isso não se deve somente ao fato de que estejam distantes da verdade (senão a consequência seria restrita ao conhecimento e à epistemologia), mas porque eles têm uma função específica, uma potência mimética, que é a de conceder o modelo de *exemplaridade*.⁵⁷ Platão não ignorava a força *mimética* dos mitos. Para Lacoue-Labarthe e Nancy, é a questão do mito que ilumina a indissolúvel relação entre a *mimesis* e a política.

*O problema do mito é sempre indissociável do da arte, não tanto porque o mito seria uma criação ou uma obra de arte coletiva, mas antes porque o mito, como a obra de arte que o explora, é um instrumento de identificação. Ele é mesmo o instrumento mimético por excelência.*⁵⁸

Na conferência “O espírito do nacional-socialismo etc., Lacoue-Labarthe volta a escrever sobre o mito:

aparece o da “política como arte”. Repito aqui um trecho muito expressivo dessa carta: “A *política* é [...] *uma arte*, talvez mesmo a arte *mais elevada e a maior de todas que existe*, e nós que damos forma à política alemã moderna, nós nos sentimos como artistas aos quais foi confiada a mais alta responsabilidade de formar, a partir da massa bruta, *a imagem sólida e plena do povo*.” Grifos meus.

53 Ibidem. P. 103.

54 Lacoue-Labarthe. *O mito nazista*. *Op.cit.*, p. 32-33. Grifo meu.

55 Idem.

56 Idem.

57 Idem.

58 Ibidem. P. 33-34.

O mito é o poema originário (*Urgedicht*) dos povos. Isso significa para toda a política romântica, desde pelo menos Herder, que um povo não se origina, não existe como tal ou não se identifica, não se apropria – ou seja, não é propriamente ele mesmo – senão a partir do mito. Quando Herder, Hegel ou Heidegger repetem as palavras de Heródoto: “Foi Homero quem deu seus deuses à Grécia”, eles não querem dizer outra coisa. Segundo a lógica mimética ou a mimetologia [...] o mito é o meio de identificação (essa ideia é ainda atuante, não importa a complexidade de sua reelaboração, até o último Freud e o último Thomas Mann); e o apelo ao mito é a reivindicação da apropriação dos meios de identificação, julgada, em suma, mais decisiva do que a dos meios de produção.⁵⁹

Para compreender mais profundamente o que está em jogo na mimetologia, teríamos de abordar outra noção, igualmente importante, do pensamento de Lacoue-Labarthe, que é a da “onto-tipologia”. Essa é a sua proposta de interpretação da tradição da filosofia ocidental como um todo, de Platão a Heidegger, na qual ele incluiu até o nazismo, como seu momento culminante, e cuja essência, para resumir bastante, é a de que “o político provém (*relève*) do ficcionamento (*fictionnement*) dos entes e das comunidades.”⁶⁰ Não seria possível aqui ainda explorar todos os fios através dos quais ele teceu sua proposta interpretativa. Mas, pelo menos, é necessário esclarecer um pouco a função do termo “tipo” na expressão abstrusa e, mais uma vez, monstruosa da “onto-tipologia”. É necessário dizer algo acerca da educação, seja ela “política”, como pensara Platão, ou “estética”, como Schiller definitivamente a reelaborou. A *Bildung* está sempre apoiada na “*paideia* mítico arcaica”⁶¹ e, para toda a tradição ocidental, pressupõe uma *substância*, um *sujeito* que seria pura maleabilidade ou plasticidade na qual o “modelo viria calcar (*frapper*) o seu ‘tipo’ ou imprimir a sua figura.”⁶²

Segundo Lacoue-Labarthe, tanto quanto Dr. Goebbels, Syberberg sabia que “o modelo político do nacional-socialismo era o *Gesamtkunstwerk* [obra de arte total]. Ambos sabiam que

59 Lacoue-Labarthe. *O espírito do nacional-socialismo etc. Op.cit.*, p. 84.

60 Lacoue-Labarthe. *La fiction du politique. Op.cit.*, p. 125.

61 Ibidem. P. 123.

62 Ibidem. P. 125.

o Gesamtkunstwerk [era] um projeto político, o Festspiel de Bayreuth devendo ser para a Alemanha o que as grandes Dionisiadas [tinham sido] para Atenas e para a Grécia inteira: o lugar onde um povo, reunido em seu estado, dá a si mesmo a representação do que é, e o que o funda como tal. O que não quer dizer simplesmente que a obra de arte (a tragédia, o drama musical) ofereça a verdade da pólis ou do Estado, mas que o próprio político se institui e se constitui (e se re-funda regularmente) na e como obra de arte.⁶³

E Lacoue-Labarthe continua:

A obra de arte total é seguramente, aos olhos de Syberberg, o cinema. Ele comprova de resto, não apenas as análises desenvolvidas por Benjamin na “Obra de arte na época da reprodutibilidade técnica”, mas a suspeita lançada por Adorno sobre Bayreuth: esta cena imensa, estes personagens que declamam sobre o fundo de uma música tonitruante e ininterrupta (e por essa razão “enterrada”), são, de fato, sem levar em conta o médium técnico (a câmera escura de Edison, a “Black Mary” – “o Santo Aparelho – como dizia Mary Pickford”⁶⁴), a própria estética hollywoodiana, o “Soap Opera de massa. Já.”⁶⁵E Syberberg vai muito longe no diagnóstico do Terceiro Reich como filme: falando deste como “revolução cultural” (“[...] arte para o povo. Direito do povo à auto-representação”), e se recusa o estereótipo hollywoodiano do “filme-catástrofe”, ele aceita sua inversão: “a catástrofe enquanto filme”⁶⁶. Hitler é o “maior cineasta de todos os tempos”.⁶⁷

63 Lacoue-Labarthe. *La fiction du politique*. Op.cit., p. 97-98. Grifos meus.

64 Syberberg, H-J. *Hitler, um filme da Alemanha*, apud Lacoue-Labarthe. *La fiction du Politique*. Op. Cit., p. 100.

65 Adorno. *Essai sur Wagner*, apud Lacoue-Labarthe. Idem.

66 Syberberg, H-J. *Hitler, um filme da Alemanha*, apud Lacoue-Labarthe. Idem.

67 Ibidem, p. 99-100. Grifos meus.

Observações finais

Para os autores d’*O mito nazi*, longe de estarmos quites com o nosso passado recente, estamos, ao contrário, num certo sentido, obrigados a pensar sobre ele; sobre o fato de o Nazismo ter sido uma “forma política alemã moderna”; de que ela tenha sido possível historicamente. Ou ainda, sobre o fato, que mais nos amedronta, que nos faz recuar e que consiste naquilo que Lacoue-Labarthe chamou de “co-pertinência ontológico-histórica do marxismo e do fascismo”;⁶⁸ ou mesmo de modo ainda mais provocante: “noutro nível (‘metodológico’), [co-pertinência ontológico-histórica] do sociologismo e do biologismo.”⁶⁹ Todos esses “fatos” desembocam na hipótese, sobre a qual, insisto, ainda é difícil falar dela hoje: a de que o Nazismo talvez possa “esclarecer sobre a essência do político moderno.”⁷⁰ E, se é difícil ainda hoje falar dela é porque é mais fácil confundir-la com alguma operação de “reabilitação” ou “reavaliação” do nazismo, o que, com toda a certeza, é preciso prevenir e advertir, não ser absolutamente o caso. Se é difícil ainda hoje falar dela é porque nos repugna essa proximidade (“contemporaneidade”) com o “Regime”... Mal saímos do século XX, aquele da experiência política do “totalitarismo”. Com razão, sentimo-nos responsáveis pela nossa época. E, para Lacoue-Labarthe, o problema é claro, trata-se de tentar “aquilatar uma época”⁷¹ e, eventualmente, enfrentar os riscos de apontar para aquela “co-pertinência ontológico-histórica”⁷², de tentar atingir um lugar “bem aquém das divergências ou das oposições ‘ideológicas’ e ‘políticas’”⁷³; de tentar atingir esse lugar que é, possivelmente, o do pensamento; de encarar a tarefa nada fácil de pensar o impensado do Nacional-Socialismo; de tentar alcançar a verdade ou essência do político que talvez terrivelmente se revele no Nacional-Socialismo.

A exposição de seu conceito de “nacional-esteticismo” está implicada, de um lado, com o cinema de Syberberg, mas sobretudo e como sempre, com o pensamento de Heidegger, a quem Lacoue-Labarthe chegou a atribuir o

68 Lacoue-Labarthe. *La Fiction du Politique*. *Op.cit.*, p.154

69 Idem.

70 Idem, p. 155.

71 Lacoue-Labarthe. A coragem da poesia. Tradução de Fátima Saadi. In: *A Imitação dos Modernos*. *Op.cit.*, p. 285.

72 Lacoue-Labarthe. *La Fiction du Politique*. *Op.cit.*, p.154.

73 Idem.

epíteto de “pensador do nacional-socialismo”.⁷⁴ Pensamento esse ao qual a obra inteira de Lacoue-Labarthe está, assumidamente, vinculada⁷⁵, e que respondia à sua obstinada tentativa de explicar o nazismo, com muito mais força e vigor do que, por exemplo, o marxismo de Adorno, conforme ele declarou em *La Fiction du Politique*: “Adorno que queria, a qualquer custo falar disso, talvez tenha dito sobre o fascismo muito menos do que Heidegger, mesmo na parcimônia de suas declarações (ou na pressa, com a qual, durante os anos fascistas, ele tentou indicar onde estava a ‘verdade’ e a ‘grandeza interna’, perdidas ou estragadas, da revolução nacional-socialista)⁷⁶.”

Em virtude da zona de alto risco e perigo, onde habita o seu pensamento e onde suas teses são formuladas, frequentemente, Lacoue-Labarthe sofreu acusações, muitas vezes grosseiras, que o confundiam com o seu “objeto” de análise e pesquisa,⁷⁷ como ele mesmo escreveu, no terceiro “Post-scriptum” do livro *La Fiction*. Uma dessas teses polêmicas, que esteve subjacente aqui ao longo de todo o artigo, foi resumida no início da conferência “O espírito do nacional-socialismo e seu destino”.⁷⁸ Aí somos remetidos à “história espi-

74 Lacoue-Labarthe. *O espírito do nacional-socialismo e o seu destino*. *Op.cit.*, p. 69-70: “Heidegger não é considerado aqui um pensador nazista (o que, no entanto, ele também foi, ainda que brevemente), mas o pensador do nacional-socialismo, o que ele simultaneamente reconheceu e dissimulou”. Grifos meus.

75 Cf. Lacoue-Labarthe, na Advertência ao livro *La Fiction du Politique*. *Op.cit.*, p. 11, o autor diz como “uma explicação [ou acerto de contas/vf] comigo mesmo” tomou o caráter, “sem dúvida ousado (ou pretensioso) de uma ‘explicação [ou acerto de contas/vf] com Heidegger’. A razão é muito simples”, ele continua: “só ‘entrei na filosofia’, se é que entrei, por ter sofrido o golpe ou o choque (...) do pensamento de Heidegger. Quase ao mesmo tempo – com a distância de apenas alguns meses -, soube que Heidegger havia aderido ao nazismo. Devo confessar que, como muitos outros, nunca mais me restabeleci disso. Ou melhor: qualquer que tenha sido (e continua sendo) a minha admiração pelo pensamento de Heidegger, com essa adesão, não posso, jamais pude, política e mais do que politicamente, me conformar”.

76 Lacoue-Labarthe. *La Fiction du Politique*. *Op.cit.*, p. 154. Lacoue-Labarthe está se referindo à célebre frase da *Introdução à Metafísica*, através da qual Heidegger resumiu a “verdade e grandeza interior” do nazismo, a de que ele significou “o encontro entre a técnica determinada planetariamente e o homem moderno.”

77 *Ibidem*. P. 144: “Não atribuam a mim o que eu analiso”. (“*Qu’on ne m’attribue ce que j’analyse*”).

78 O título da conferência faz uma óbvia referência ao livro de Hegel, “O espírito do Cristianismo e seu destino”. Segundo Márcia Gonçalves (com. pes), o livro *O espírito do Cristianismo e seu destino* faz uma análise histórica da passagem de uma religião [o judaísmo] cujo Deus é distante e punitivo, para uma religião fundada no sentimento do amor e do perdão, na qual Deus é o pai de todos. Mas, não apenas isso, o jovem Hegel teria estendido sua crítica ao próprio Cristianismo, por não ter conseguido superar o sistema de opressão política da época. Ainda segundo Gonçalves, “o fenômeno da morte de Jesus ou da morte de Deus, que marca o destino do Cristianismo, é o primeiro passo lógico da contradição enquanto negação da negação ou negação do negativo, e

ritual⁷⁹ da Alemanha” e Lacoue-Labarthe afirma que o Nacional-Socialismo não tem nada de um fenômeno aberrante ou patológico e que, muito pelo contrário, “inscreveu-se, de maneira perfeitamente rigorosa, na história dita ‘espírita’ da Alemanha”⁸⁰. Em seguida, ampliando bastante a jurisdição, *da Alemanha para o Ocidente*, afirmará que o “Nacional-Socialismo é a realização (*l’accomplissement*) da história ocidental da *tékhnē* – ou melhor: da história ocidental como história da *tékhnē*”.⁸¹ É claro que essa perigosa aproximação entre o nazismo e a tradição filosófica alemã é feita de modo extremamente cuidadoso. Como advertem os autores de *O mito nazi*:

*É incontestável que existiu e talvez ainda exista um problema alemão. A ideologia nazista foi um tipo de resposta a esse problema, totalmente determinada, politicamente determinada. E não existe dúvida quanto ao fato de que a tradição alemã e em particular do pensamento alemão não é de modo algum estranha a essa ideologia. Mas isso não quer dizer que aquela seja responsável por esta e, portanto, condenável em bloco. Existe um abismo entre uma tradição de pensamento e a ideologia que vem, sempre de modo abusivo, inscrever-se nela. O nazismo não está mais em Kant, em Fichte, em Hölderlin ou em Nietzsche (todos pensadores solicitados pelo nazismo) – ele não está nem mesmo, no limite, no músico Wagner – do que o Gulag está em Hegel ou em Marx. Ou o Terror, igualmente, em Rousseau.*⁸²

o negativo, nesse contexto, é o finito. A morte de Jesus é a afirmação do infinito ou a verdadeira afirmação do espírito”.

79 Vale aqui ainda o comentário de Márcia Gonçalves (com. pes.) de que “se não fosse esse livro *O espírito do Cristianismo e seu destino*, Hegel talvez jamais tivesse concebido seu conceito [precisamente] de *espírito*”, conceito que se tornará, como se sabe, central na filosofia do Hegel maduro.

80 Lacoue-Labarthe. *O espírito do nacional-socialismo e o seu destino*. *Op.cit.*, p. 69.

81 *Ibidem*, p. 74. Tradução ligeiramente modificada. Grifos do autor.

82 Lacoue-Labarthe e Nancy. *O mito nazi*. *Op.cit.*, p. 28. Tradução ligeiramente modificada.

Referências

- ARENDRT, H. Filosofia e Política. In: _____. *A Dignidade da Política*, trad. Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993, p. 91-115.
- _____. Martin Heidegger faz oitenta anos. In: _____. *Homens em Tempos Sombrios*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- FIGUEIREDO, V. Por que Hannah Arendt não quis tornar-se filósofa? In: TIBURI, Márcia; VALLE, Bárbara (orgs.). *Mulheres, filosofia ou coisas do gênero*. Santa Cruz do Sul, RS: EDUNISC, 2008, p. 87-100.
- _____. Heidegger e a desestetização da arte (seguido de debate). In: MAC DOWELL, João (org.) *Heidegger: a questão da verdade do ser e sua incidência no conjunto de sua obra*. Rio de Janeiro: Ed. Via Verita, 2014, p.11-47.
- HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Tradução de E. Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.
- HÖLDERLIN, Fr. Observações sobre Édipo. In: MACHADO, Roberto (org.). *Hölderlin & Beaufret*. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 67-80.
- LACOUÉ-LABARTHE, Ph. *La fiction du politique*. Paris: Christian Bougois Editeur, 1987.
- _____. Poética e Política. Tradução de João Camillo Penna e Virginia Figueiredo. *O que nos faz pensar*, v.8, n.10(2), p. 139-163, outubro de 1996.
- _____. A coragem da poesia. Tradução de Fátima Saadi. In: PENNA, João Camillo; FIGUEIREDO, Virginia (orgs.). *A Imitação dos Modernos*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2000, p. 277-299.
- LACOUÉ-LABARTHE, Ph; NANCY, J.L. *O mito nazi seguido de O espírito do nacional-socialismo e seu destino*. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Editora Iluminuras, 2002.
- NUNES, B. Poética do pensamento. In: NOVAES, Adauto (org.). *Artepensamento*. São Paulo: Cia. das letras, 1994, p. 389-410.
- PENNA, J.C. Auschwitz como tragédia. *Terceira Margem*, v.11, n.17, p. 222-249, Rio de Janeiro, julho-dezembro de 2007.
- SYBERBERG, H.J. *La société sans joie. De l'Allemagne après Hitler*. Tradução de Jean-Baptiste Roux. Paris: Christian Bourgois Editeur, 1981.