

67

PROF. DR. PE. STANISLAVS LADUSANS S. I.,  
Idealizador e Diretor da Coleção

# RUMOS DA FILOSOFIA ATUAL NO BRASIL

EM AUTO-RETRATOS

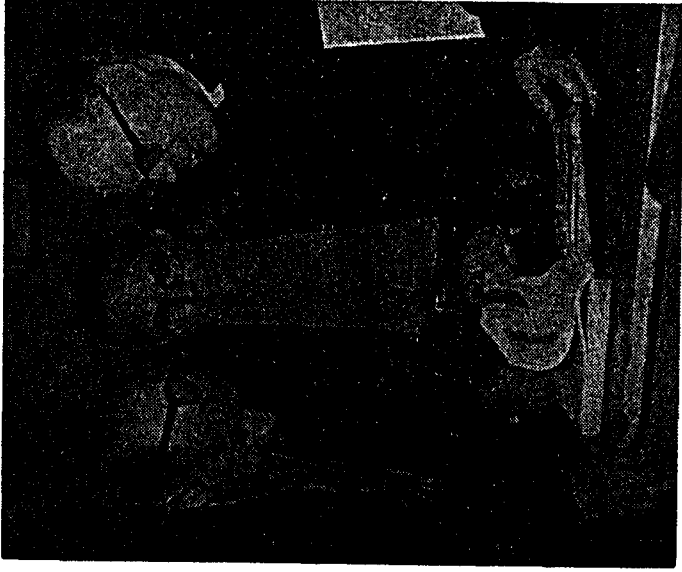
## PRIMEIRO VOLUME

AGOSTINHO JOSÉ FERREIRA  
ALCANTARA NOGUEIRA  
ALVINO MOSER  
ANTÔNIO JOAQUIM SEVERINO  
BEDA KRUSE  
CARLOS BERALDO  
CARLOS LOPES DE MATTOS  
CRUZ COSTA  
EMÍLIO SILVA  
EVALDO PAULI  
FERNANDO ARRUDA CAMPOS  
GERALDO PINHEIRO MACHADO  
GILBERTO DE MELLO KUJAWSKI  
HENRIQUE CLÁUDIO DE LIMA VAZ

HUBERTO RHODEN  
IVAN MONTEIRO DE BARROS LINS  
JOÃO CAMILLO DE OLIVEIRA TORRES  
JOSÉ PARSIFAL BARROSO  
LEONARDO VAN ACKER  
LEONCIO BASBAUM  
LUÍS WASHINGTON VITA  
MARIA ISABEL MORAES PITOMBO  
MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS  
MIGUEL REALE  
PEDRO DALLE NOGARE  
UBIRATAN MACEDO  
VILÉM FLUSSER

Edições Loyola

= Usar de Copypast (de J. N. Almeida)  
ber



VILÉM FLUSSER (à esquerda) ladeado pelos Profs. Miguel Reale e Stanislavs Ladusáns, visitando a Biblioteca Manuel da Nóbrega da Faculdade de Filosofia N.º Sra. Medianeira (Faculdades Anchieta, dos Padres Jesuítas), no dia 30 de setembro de 1967.

## I. "CURRICULUM VITAE"

Nasci a 12 de maio de 1920, em Praga. Estudei Filosofia na Universidade Carolinga de Praga e na London School of Economics, em Londres. Sou professor-convidado da Escola Politécnica da USP para Filosofia da Ciência e Regente das Cadeiras de Teoria da Comunicação e Comunicação Artística da Faculdade de Comunicações e Humanidades da FAAP. Membro do Instituto Brasileiro de Filosofia, sou seu diretor de conferências e cursos. Colaborei com numerosas publicações nacionais e estrangeiras, notadamente com *O Estado de São Paulo*, a *Revista Brasileira de Filosofia* e a *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Representei o Brasil em várias ocasiões no estrangeiro e em certames nacionais.

## II. GÊNESE DO MEU PENSAMENTO

Devo confessar, inicialmente, que o desafio de uma autocrítica como esta é ambivalente. Seu motivo é a vaidade própria do exibicionismo, já que este trabalho será publicado. Quem não conhece a sedução de falar sobre si mesmo diante de uma grande platéia? Mas, ao mesmo tempo, isto representa o convite para uma honesta tomada de consciência do que sou e faço. E quem não conhece o perigo de enfrentar-se a si mesmo? Aceito o desafio, movido tanto pela vaidade quanto pela honestidade.

Viver é assumir-se para alterar-se. Quem não se assume, não vive a sua própria vida, mas apenas a vida "da gente". Quem se assume e se aceita, sem, pelo menos, *tentar* modificar-se, não vive ativamente, mas apenas funciona em função daquilo que o condiciona. Porque a tentativa de modificar-se implica na tentativa de mo-

dificar a situação na qual me encontro. Em suma, viver é descobrir quem sou e procurar partir daí para ser melhor (ou mais), modificando não apenas a mim mesmo, mas também o mundo. Com efeito, esta tarefa, que é a vida, renova-se a cada instante. A pergunta "quem sou?" é nova toda vez que a formulo, e a decisão de partir da sua resposta é sempre penosa e radical, ao ser tomada. Formularei, pois, a pergunta "quem sou?" como se fosse pela primeira vez, para (quicá?) poder decidir-me.

Sou filho de burgueses judeu-pragueenses, abastados e intelectuais; passei minha infância e adolescência na atmosfera espiritual e artisticamente inebriante da Praga entre as duas Guerras. Sobrevi, atordado, ao "terremoto" bestial e estúpido do nazismo (que devorou meu mundo, isto é: não só meus outros e minhas coisas, mas também as escalas de valor que estruturavam esse meu mundo). Fui cuspidor, pela fúria dos acontecimentos, no Brasil — que é uma situação plástica, muito amorfa, fãntica e sedenta em todos os sentidos, também no ótico. Fui cuspidor no Brasil em idade ainda plástica e assimilável, sendo que os últimos trinta anos de minha vida passei em busca de mim mesmo, no Brasil, e em busca do Brasil em mim mesmo. Se viver é procurar orientar-se, vivi com intensidade, isto é, de maneira filosófica. Mas se viver é estar orientado, ainda não comecei a fazê-lo, engajando-me. Passei a vida em disponibilidade e ainda sou disponível. Será isto uma confissão de fracasso? Uma confissão de que ainda não me encontrei no Brasil, de que ainda não encontrei o Brasil em mim, e de que, portanto, não consegui sequer assumir-me? No entanto, o que significa "Brasil" neste contexto? Significa a circunstância dentro da qual fui lançado. Se não me encontrei no Brasil e não encontrei o Brasil em mim, é porque não encontrei o fundamento do meu estar-no-mundo. Formulado assim, o meu fracasso adquire um sabor religioso. A minha tem sido uma vida sem religião e em busca de religião; isto não será, por acaso, uma definição de Filosofia, pelo menos de um tipo de Filosofia? Sou um fracasso porque vivo a Filosofia, o que equivale a dizer que a Filosofia é minha vida. Esta me parece ser uma primeira aproximação da resposta à pergunta: "quem sou?", que é o tema deste argumento torturado.

Sem dúvida, quando fui lançado para cá, nem tudo em mim, todo pragueense, foi destruído. Apenas posto em questão radicalmente. Minha cultura alemã persistia, embora tivesse adquirido um colorido novo: quem habitava o núcleo do meu "eu" era meu inimigo. Minha cultura tcheca também persistia, mas como que condenada ao asfixiamento pela amputação do cordão umbilical que me unia

a ela. Minha tradição judaica (fraca e anêmica para começar, porque de cultura judaica não tenho quase nada), adquiria uma importância muito maior que antes, sendo, simultaneamente, posta a duras provas, às quais quase não resistiu. Não me reconheci nos judeus brasileiros, em grande parte provenientes do Oriente europeu, que me é totalmente estranho. Os apelos do sionismo, reforçados embora pela paixão que os meus sofriam na Europa e pela beleza das experiências sociais e do heroísmo na Palestina, não me atingiram o suficiente para fazer com que me engajasse. Eram postos em xeque pelos apelos da minha circunstância brasileira. Quanto aos apelos da religião judaica, deles falei um pouco mais tarde. Mas o que persistia principalmente, era minha formação filosófica, embora também ela tivesse entrado em crise.

Tenho, como a maioria dos que compartilham comigo o mesmo "background" cultural e histórico, uma sólida base marxista. É preciso dizer, no entanto, que não se trata exatamente do mesmo marxismo dos meus contemporâneos brasileiros. É mais vivido, no sentido de estar mais em contato com os efetivos movimentos marxistas (meu pai era membro ativo do partido socialista) e no sentido de ser antifascista. É, porém, menos vivido e mais de "salão", no sentido de dar-se em situação de burguesia decadente. Isto explica, talvez, porque o meu marxismo não sobreviveu, como engajamento, aos processos de Moscou, à aliança comunista-nazista na Alemanha e à aliança Alemanha-Rússia nos primeiros anos da Guerra, mas porque, como utopia e modelo antropológico, persiste teimosamente no íntimo de meus pensamentos. Terá, portanto, razão um autêntico marxista, se afirmar que nunca fui marxista de fato. Mas terá igualmente razão aquele que, ignorando o poder persuasivo e a beleza interna do marxismo, afirmar que sempre fui e ainda sou marxista. Uma ilustração da dificuldade do assumir-se: concordo com ambos os argumentos.

Muito cedo, porém, sofri uma segunda influência, quicá menos vital, mas muito mais sólida intelectualmente: a da Escola de Praga, do Círculo de Viena, e sobretudo a de Wittgenstein. Não sabia disso na época, mas agora sei com clareza que a atração do formalismo (agora chamado, no seu desenvolvimento mais amadurecido, de "estruturalismo") não reside principalmente na beleza do seu rigor, nem na sua ruptura com o historicismo, mas no misticismo que lhe é inerente. Em Wittgenstein isto aflora com nitidez, pois o rigor intelectual passa através do próprio rumo ao inefável. Na época dos falsos misticismos berrantes e ululantes, das poses dos pseudo-românticos, pseudogregos e pseudogermanos — fardados ou não — que

enchiam o ar entre as duas Guerras, este caminho aberto pela análise (sobretudo lingüística) rumo ao inarticulável era como um sopro de verdadeira religiosidade; sem me dar conta deste aspecto conscientemente, agarrei-me a ele. Procurei sintetizar em mim, de algum modo, este formalismo transcendental com a dialética marxista (coisa que os metamarxistas atuais, aparentemente, conseguem fazer), mas não creio que fui muito feliz na tentativa.

Uma terceira influência, que sofreu na época de formação em Praga, foi a do livro de ORTEGA: *A rebelião das massas*. É pelo caminho do "orteguiano" que descobri aquele vasto mundo vagamente chamado de existencialismo, que marcou, durante tanto tempo, todos os meus pensamentos (talvez também os atos). Foi por causa de Ortega que reli Nietzsche, que me tinha possuído antes, apenas pela beleza de sua linguagem. Agora, sentindo a aproximação da catástrofe da maré montante da vulgaridade parda, acreditava ter-me reconhecido em Nietzsche. Creio que o encontro com ele marcou-me para sempre, fazendo com que não me tivesse diluído na banalidade, depois do naufrágio e do desterro.

É claro que, em Praga, li muitos outros autores. Mas ler não significa assimilar existencialmente. A gênese do meu pensamento deve ser localizada nas três coordenadas díspares mencionadas.

### III. DESENVOLVIMENTO DO MEU PENSAMENTO

Durante a Segunda Guerra, tendo por pano de fundo os campos de extermínio e por circunstância uma sociedade estranha, cai na solidão do misticismo (já prefigurado, para mim, no *Tractatus* e em Nietzsche). Interessava-me pelos pensamentos orientais, por São João da Cruz, por Eckehart; lia e relia Angelus Silesius, redescobria os românticos alemães, Dostojewski. Tomei contato com Buber e com a teologia existencial protestante, descobri Jaspers. Os primeiros escritos de Heidegger me alcançaram em cheio, provocando em mim entusiasmo e ódio, numa tensão apenas suportável. Comecei, nessa época, tomado de desespero, a sentir, pela primeira vez, o chamado do catolicismo, como uma promessa de salvação e conforto. Mas eu sempre soube, num canto do meu ser (talvez no marxista), que tudo isto não passava de alienação e fuga. Que estava traíndo o intelecto e não sacrificando-o.

Com o fim da Segunda Grande Guerra e o advento do comunismo em Praga (o qual representava, para mim, uma total impossibilidade de voltar, em parte por egoísmo e comodidade, mas par-

cialmente também devido a considerações de ordem mais digna), comecei a abrir-me sempre mais ao ambiente brasileiro. Meu primeiro contato com as coisas brasileiras, em nível mais sério, foi um choque. O misticismo que encontrei parecia caricatura do meu, reforçando os meus receios. As várias formas de macumba e espiritismo, de grandiloquência irresponsável, de atitudes copiadas de terceira mão serviam-me de espelho. Um momento morri. Simultaneamente a situação brasileira ilustrava, em forma caricata, o verso da meditação: a esterilidade do formalismo. Os positivismos, marxismos, escolasticismos, academismos e preciosismos formalísticos "à brasileira" que caracterizavam os anos 40 e o início dos anos 50, além de rídiculos eram, para mim, um aviso de perigo. Tomei como sinal o interesse dispensado por intelectuais brasileiros a coisas como a gramática da língua portuguesa (sem relação com as análises vienenses), a história do Império Brasileiro, a análise minuciosa de textos de Farias Brito. Adoração de pulgas. Entre a Scylla da conversa fiada e a Charybdis da falsa erudição — em ambas as quais me reconheci como em caricaturas — entrei em crise, desta vez mais interna que externa. Durante anos considerava o suicídio, e conseguia sobreviver apenas tendo essa possibilidade sempre presente. Devorava Kafka, Camus, a arte do absurdo. Nesse período aprendi, a duras penas, que a fé não pode ser provocada; se Deus morreu, está morto. Corri de novo para Nietzsche, para os pré-socráticos; recusava, com nojo, tudo o que não fosse ocidental, começando a compreender o último Husserl, a fenomenologia radical. Foi quando escrevi o meu primeiro livro: *A História do Diabo*. Escrevi em alemão, traduzindo para o português bem mais tarde.

A salvação foi Kant, minha "katharsis" em todas as crises. Este não é o lugar para cantar os louvores de sua dignidade cristalina. Lia Cassirer, Cohen, Hartmann, procurava Marburg. Os contornos de meu futuro caminho começava a delinear-se; o problema central seria a língua. Em primeiro lugar, obviamente, porque amo a língua. Amo sua beleza, sua riqueza, seu mistério e seu encanto. Só sou verdadeiramente quando falo, escrevo, leio ou quando ela sussurra dentro de mim, querendo ser articulada. Mas também porque ela é forma simbólica, morada do Ser que vela e revela, canal pelo qual me ligo aos outros, campo de imortalidade "aere perennius", matéria e instrumento de arte. É meu repertório e minha estrutura, meu jogo, modelo de todos os meus modelos, é aberta e me abre ao inarticulável. Ela é meu engajamento, nela me realizo e por ela deslizo rumo ao seu horizonte e fundamento, o silêncio do inarticulável. Ela é minha forma de religiosidade. É, quicá, também a forma pela qual me perco.

#### IV. PRIMEIRA FASE PRODUTIVA

Comecei a ler, sistematicamente, algo sobre a língua. Em parte como retomada de contato perdido em Praga (os vienenses, Russell e Wittgenstein sempre de novo) e parcialmente como desenvolvimental dos temas dos anos 30 (os americanos que se baseiam nos vienenses). Em parte ainda sob novo enfoque, resultado da minha leitura de Heidegger (*Unterwegs zur Sprache*). Descobri, porém, aspectos por mim ignorados, especialmente franceses. (O meu pouco contato com a cultura francesa é uma das minhas fraquezas mais lamentáveis). Saussure não me marcou.

Mas a minha concepção do termo "língua" exigia uma leitura muito mais variada. Meu interesse passou a ramificar-se. Lia linguistas, filólogos, psicólogos, biólogos, tentava penetrar um pouco na Lógica Simbólica e na Matemática, lutando valentemente para não cair vítima da Etimologia. (Eu nunca soube explicar a atração que a Etimologia exerce, não apenas sobre mim, mas sobre muitos). Obviamente, esta leitura formal representava apenas o arsenal do ataque ao problema "língua". O problema mesmo está alhures, a saber, na arte. Descobri ou redescobri os grandes mestres da língua: Joyce, Pound, Eliot, os malditos, Morgenstern (que é um prazer inesgotável). E voltei aos antigos. Goethe sempre me acompanha, talvez por ser tudo aquilo que não posso ser, mas, a esta altura, ele passou a ser minha ponte em direção a Thomas Mann, que me marcou profundamente. *José e seus irmãos* e *Fausto*, as duas grandes vitórias da língua alemã tornada consciente de si mesma, as duas grandes festas do espírito, passaram a dois poços inesgotáveis da minha sede de língua. HERMANN HESSE exerceu sobre mim efeito muito menos intenso. Não simpatizo com sua língua, que tende para a "kitchização", nem com seu orientalismo. Claro que não fiquei indiferente ao *Lobo da Estepe*, já que me reconheci parcialmente nele, reconhecendo ainda mais um amigo íntimo meu, parceiro de minhas buscas. O *Jogo das Cartas de Vidro* teve sobre mim um efeito retardado. Reconheço esse efeito agora melhor do que na época da leitura, já que redescubro Hesse no fundo das minhas preocupações com os jogos e com a tradução enquanto se trata de "dar sentido". Devo, no entanto, dedicar um pequeno parágrafo às duas maiores influências daquela época: Kafka e Rilke.

Em certo sentido, são dois opostos; em outro, são irmãos inseparáveis. São opostos ao nível da língua: Kafka, o seu asceta e Rilke, o seu orgiasta. Kafka (como Wittgenstein), o impiedoso des-

mascarador da pose e da falsidade da língua — a fim de ambas desobstruírem o caminho rumo à pureza sacra do silêncio fundamental da língua — e Rilke (como Heidegger, o profeta revelador do mistério que nela habita. Duas belezas opostas, uma purificante, a outra inebriante. E, no entanto, são, no fundo, a mesma beleza, a saber, a da poesia enquanto boca do inefável. Os dois pragueuses viajam em dois veículos diferentes, rumo à mesma meta, que é também a minha. Curvo-me diante dos dois gigantes que, tomados em seu conjunto, são meus modelos.

Seguindo esse modelo, mergulhei, como que espontaneamente, no oceano da música, no mundo dos discos. Por razões que não sei explicar, Mozart tomou conta de mim, de maneira violenta. Senti nele a perfeição quase sobre-humana, na tentativa de superar o desespero humano. Este meu mergulho na música me reconduziu a Schoepnhauer, tão antimozartiano e, no entanto, tão língua enquanto músico e música enquanto língua. "Was er sagte ist vertan, was er war, das bleibt bestahn. Seht ihn nur an! Niemand war er Untertan". (Está gasto o que falou, permanece o que foi. Olhem só para ele! Não era súdito de ninguém) — (NIETZSCHE).

Tudo isto procurei escrever no meu livro *Língua e Realidade*.

#### V. SEGUNDA FASE PRODUTIVA

A publicação deste livro pela Editora Herder foi minha verdadeira abertura para as coisas brasileiras. E o Brasil se abriu para mim por duas janelas colossais: Guimarães Rosa e Vicente Ferreira da Silva. Meus dois grandes mestres brasileiros e (ousou dizê-lo?) amigos morreram. Que significa isto? Apreendi com Husserl que viver não é descobrir, mas dar significado.

No entanto, não pode ser mera coincidência o fato de eu reconhecer em GUIMARÃES ROSA todo o meu engajamento lingüístico em nível grandioso. *Sagarana* e *Corpo de Baile* e, mais especialmente, *Grande Sertão: Veredas* são como que demonstrações in fieri das minhas teses em *Língua e Realidade*. O diálogo intermitente que mantive com GUIMARÃES ROSA até à sua morte dava-se como que em terreno de sonho. Era preciso beliscar-me para saber que Guimarães Rosa não era ficção de minha fantasia e que ele existia em realidade diferente da de Riobaldo. A religiosidade lingüística roseana, seu fatismo do falar e do escrever, sua atitude lúdica no manejo de vogais e palavras, sua ironia e seu humor (veja-se *Primeiras Estórias*,

sobre as quais nutro a esperança de ter tido influência mais que periférica), aliados à sua disciplina férrea, são, em seu conjunto, a imagem que eu fazia do Verdadeiro Poeta. Entretanto, Guimarães Rosa existia em carne e osso! Nada mais direi a seu respeito, a não ser que, para mim, passou de revelação a imperativo.

Pensar que Vicente Ferreira da Silva vivia na minha proximidade imediata, durante a época terrível da Guerra e durante os anos de angústia que se lhe seguiram, sem que eu o tivesse encontrado, é um pesadelo. Tivesse eu conhecido Vicente em 1940 e todo o meu caminho teria sido outro. Tivesse ele me conhecido — assim o creio de todo o coração — ele e a cultura brasileira teriam mudado pelo menos um pouco. O grande mal-entendido de Vicente, o de ter ele projetado a sua beleza e dignidade sobre a nojenta indignidade dos pequenos burgueses, enraivecidos fascistas europeus, teria sido evitado. Mas quis aquele jogo chamado destino que o nosso contato se estabelesse muito tarde, à última hora. Para mim foi a descoberta de um alter ego, embora com certeza de proporções maiores. Um espelho, todavia, no qual os mesmos ingredientes formavam uma estrutura inteiramente diferente.

Os mesmos Wittgenstein e Heidegger, Rilke e Kafka, a mesma sede e a mesma busca. Mas tudo diferente. Parei tudo. Passei a lutar com ele quase diariamente. Com ele e com seus escritos. Com a sua visão do cristianismo. Com Fichte e Hegel, que ele em mim provocou e me deu. Com o meu terceiro Nietzsche, o dele. Com o romantismo alemão, visto agora não de dentro (que era a minha visão), mas de fora (que era a dele). Aprendizagem, mudança de forma dificilmente articulável, abria-me a ele. Simultaneamente sentia uma barreira, tecida de mal-entendidos trágicos — todos, conforme julgo, provenientes dele. Procurava rompê-la e começava a fazê-lo. A morte interveio. Mas ele continua desafiando tudo o que faço.

Sob o impacto da sua presença e ausência, escrevi uma série de artigos e ensaios, parcialmente reunidos sob o título *Da Religiosidade*, editados pela Comissão Estadual de Cultura, São Paulo.

## VI. TERCEIRA FASE PRODUTIVA

Reescrevi em português, para responder a Guimarães Rosa e Vicente Ferreira da Silva, *A História do Diabo*, publicada pela Editora Martins, e recebida sem eco. Comecei a ser atacado pela assim chamada "esquerda", a meu ver, erradamente assim denominada.

Em compensação, passei a ter influência não de tudo desprezível sobre certas parcelas da cultura brasileira, notadamente a juventude paulistana. Dava numerosas conferências e cursos.

Ao mesmo tempo, tomava consciência de que o meu problema, a língua, era vasto demais, na altura em que me encontrava, para poder ser atacado in toto. Tive que disciplinar-me, impor-me freios. Voltei à Lógica, àqueles aspectos do Círculo de Viena que tinha suprimido: a Quine, Tchormski e à Epistemologia. Durante certo tempo, a Filosofia da Ciência ocupou grande parte do meu horizonte. Certamente em parte devido a Vicente, com sua visão apocalíptica da tecnologia. Mas em parte também como "katharsis". Voltava, sempre de novo, para Kant. A ciência como língua; como evitar Kant neste contexto? Esse tipo de preocupação me pôs em contato com Leônidas Hegenberg, que me ensinou não apenas Lógica, mas, ainda mais, a virtude do freio. E a virtude do intelecto, que não se julga onipotente, mas sabe relegar o transintelectual para um horizonte remoto, embora omnipresente.

Foi quando escrevi *A Filosofia da Linguagem*, editada pelo ITA, São José dos Campos, e meu ensaio *Da dúvida*, o qual, para mim, foi um estágio decisivo no meu futuro caminho.

Conheci, enfim, Milton Vargas. A amizade é, creio, resultado de um jogo entre pontos de afinidade e de atrito. Seu espírito inquieto, sua vasta cultura, seu gosto pela defesa violenta de posições insustentáveis e não sustentadas por ele, e sua profunda veracidade, são como que chicotadas constantes que me propõem. Se posso ser profeta: falar-se-á ainda muito nele na história da cultura brasileira. Uma coisa, porém, é certa: eu não faria o que faço, sem ele.

Por exemplo: sem ele, duvido que o meu interesse pela Teoria da Comunicação tivesse despertado. Mas despertou e começou a absorver-me. Abriu toda uma nova avenida de acesso ao problema da língua. Comecei a reaprender tudo. Não apenas a literatura francesa e a italiana, não só Bense. Comecei a reler o lido, entrando em contato com a poesia concreta. Certamente um dos motivos do meu interesse foi Guimarães Rosa. Mas um outro, igualmente potente, foi o curioso casamento entre Ciência e Religião que é Milton Vargas.

Embora absorvido pelo novo campo de interesse, não posso dizer que me sinto aí satisfeito. Sentia-me estrangeiro na terra desértica das fórmulas, das computações e do demasiadamente razoável. Admirava-as, mas sentia também fundamental divergência por engeneiros da poesia, como Haroldo de Campos. Tinha-me perdido. Para reencontrar-me, escrevi *Até a Terceira e Quarta Geração*, influen-

ciado por Foucault, mas ainda e sempre buscando, nas teias da língua, as malhas da saída para a não-língua. O manuscrito está nas mãos de Miguel Reale. Isto é sintomático: nas mãos de quem sabe unir, para mim de forma incompreensivelmente admirável, disponibilidade espiritual com ação decidida. Devo muito a ele: grande parte da minha integração no tecido da cultura brasileira, e uma nova visão da Ética, embora não tenha ainda conseguido incorporá-la ao meu pensamento. Como ter valores, sem religiosidade? Reale os tem, e isto é-me incompreensível. Creio que Reale faz parte do meu futuro mais do que de meu presente.

Continuei escrevendo muito nesta fase. Publicava, além de dar conferências e aulas. Contudo, ao rever esta fase, não me satisfaço.

## VII. FASE ATUAL

A Teoria da Comunicação implica na teoria da decisão e dos jogos. Esta implica na arte, num sentido novo. Descobrinho isso, como que rompi barreiras. Repentinamente vi todo um novo campo de ação estendendo-se diante de mim, a perder-se de vista. O campo da crítica como tradução de jogos. O campo da liberdade. Com efeito: crítica como transcendência de jogos, portanto, como meta-língua. Esta formulação do problema fez com que as peças soltas das minhas fases anteriores encontrassem uma estrutura, dentro da qual, com disciplina e imaginação, pudessem formar, no futuro, um todo.

Que é o motivo religioso senão aquele que faz com que eu saiba que estou jogando? O motivo da crítica é a religiosidade. Passei, plenamente consciente do que estou fazendo, para a crítica como tradução e como Filosofia. "Crítica" — ainda e sempre — no sentido kantiano, mas também no sentido etimológico de "kriem", "kriterion", "krisis". Passei a compreender, e vivenciar a minha circunstância como conjunto de jogos — convencionados e gratuitos, porém ainda veladores e reveladores do não-convencional e não-jogável. Como canais que se cruzam e recruzam, estabelecendo hierarquias efêmeras e reversíveis; como sistemas que apontam não apenas uns aos outros, senão também para fora. Em suma, como línguas que não só falam, mas também dizem — o que o Eco chama de "estrutura ausente".

Ver a circunstância como conjunto de jogos e enxergar-se como jogador que se sabe tal, é ver esteticamente. Mas é um estético não kierkegaardiano, já que revela tanto o gratuito e o absurdo quanto

o significante. E não basta vê-lo, é preciso vivê-lo. Viver, que arte é melhor que verdade. Viver, que a teoria da tradução é Epistemologia. Viver que — como Camus sabia — o ator, por ser tradutor, é aquele que sabe. Viver, em outras palavras, que tudo é arte, é língua, inclusive o jogo supremo: ars moriendi. É viver o máximo, isto é: traduzir por entre jogos, inclusive o jogo da morte. Aqui aparece, de novo e surpreendentemente, o rito, como repertório do jogo da morte. É o apelo do judaísmo como religião e como religiosidade. Mas um apelo definitivo demais para poder ser seguido nesta hora da descoberta inebriante de jogos.

Lancei-me neles. No sentido do *Magister Ludi* de HERMANN HESSE. O "Homo Ludens" passou a ser, para mim, sinônimo do novo homem em Marx, do super-homem em Nietzsche. O homem que joga, não para ganhar, mas por jogar, gratuitamente, e nesta sua absurdidade se oferece ao que não é jogo. Por ser um engajamento gratuito, ainda há portanto, disponibilidade. Lancei-me, como é óbvio, nos jogos das artes plásticas, por serem mais declaradamente jogos do que Ciência, ideologias ou artes diacrônicas do tipo da Música ou da Literatura. Travei contato com as artes plásticas brasileiras, com suas figuras grandes e menores, com suas tendências, suas manifestações e suas contradições internas. Mas lancei-me nelas enquanto jogador, isto é, como quem as toma por pretexto. São, para mim, as peças do meu jogo de tradução, quer dizer, de crítica que visa dar-lhes sentido. São abertas, sendo o método segundo o qual jogo a minha ars moriendi. Bem entendido: a hierarquia é reversível. Para elas, jogo em função delas. No regresso infinito dessas hierarquias reversíveis está o grande ponto de interrogação que *recua*, na medida em que a tradução avança. A ele é dedicado o trabalho, no qual estou empenhado: *Reflexões sobre a traduzibilidade*. Será essa dedicação um novo chameamento, ou ainda o mesmo? Será o Novo Homem, afinal, ainda a mesma agonia do velho? Perguntas têm sentido apenas quando não têm resposta.

## VIII. RESUMO

Sou desorientado, em parte, porque fui desenraizado dramaticamente, em idade crítica e vulnerável, em parte porque perdi a fé nos conjuntos que fundamentam valores. Para mim estes eram marxistas e não menos fundamentadores por terem sido marxistas inautenticamente. Mas sou desorientado sobretudo porque o homem o é. Procurei a vida toda encontrar-me para poder engajar-me e continuo



procurando; quer dizer, filosofei a vida toda e continuo filosofando. Os dois perigos de perdição definitiva são, para mim, a grandiloquência vazia, de um lado (representada pelos excessos de uma fácil religiosidade e de um fácil misticismo) e o formalismo erudito do outro (representado pela esterilidade da Filosofia acadêmica e pelo preciosismo). Sou escritor por vocação e, portanto, é a língua o campo de minha busca, por vocação (embora eu não saiba dizer o que significa "vocação", sei o que ela é). A língua se me apresenta como jogo, cujo significado busco. Ainda não o encontrei nem se quer posso imaginar ou intuir o encontro. Seria o fim do jogo.

De passagem, e como que por acaso, produzo. Publico, isto é, procuro alterar a circunstância na qual me encontro. Faço-o com muitas dúvidas e com muita reserva. Ao mesmo tempo, esse publicar é minha única justificativa perante os outros e perante mim mesmo. É também a minha esperança de não ter vivido de modo fortuito. De ter comunicado aos outros, igualmente desorientados, minha busca, a advertência de meus fracassos e, quiçá, também alguns vagos horizontes. Com isto tenho contribuído, talvez, embora certamente de forma muito problemática, para a minha circunstância brasileira. Quem sabe se, paradoxalmente, essa minha produção é uma maneira de orientar-me nos outros?

Ainda não morri e este resumo não é, portanto, uma conclusão. Ainda quero viver para ver em que dará minha tentativa de traduzibilidade. Também quero viver por uma série de outras curiosidades. Sinto em mim muita coisa que quer articular-se. Há um sussurrar insistente de língua ainda não amadurecida nesse fruto doce, pesado e misterioso, chamado "palavra". Quem sabe se ainda nem sequer comecei a viver e, portanto, a filosofar — e se tudo que acabo de escrever não passa de uma introdução, um prefácio ao tema: Em busca de Significado?

(O auto-retrato de Vilém Flusser foi elaborado nos meses de outubro e novembro de 1969, São Paulo. Não foi atualizado no mês de novembro de 1975 por não ter havido possibilidade de contato pessoal com o autor do auto-retrato).