Universidade de São Paulo

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Departamento de Sociologia

Programa de Pós-Graduação do Departamento de Sociologia

MARGINAL E APÁTRIDA NA FILOSOFIA BRASILEIRA:

Uma análise sociológica sobre Vilém Flusser

São Paulo

2012

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Sociologia
Programa de Pós-Graduação do Departamento de Sociologia

MARGINAL E APÁTRIDA NA FILOSOFIA BRASILEIRA:

Uma análise sociológica sobre Vilém Flusser

Sidney Rodrigues Ferrer

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Sociologia do
Departamento de Sociologia da
Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de
São Paulo, para a obtenção do título de
Mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Jackson

São Paulo

Folha de Aprovação

NOME: Sidney Rodrigues Ferrer

TÍTULO: Marginal e Apátrida: uma análise sociológica sobre Vilém Flusser

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Sociologia

Aprovado em: ____/____/____

Banca examinadora:

Prof(a). Dr(a).

Instituição: _____ Assinatura:

Prof(a). Dr(a).

Instituição: _____ Assinatura:

Prof(a). Dr(a).

Instituição: _____ Assinatura:

RESUMO

O presente trabalho analisa sociologicamente a trajetória de Vilém Flusser, nascido em Praga e refugiado no Brasil, sua inserção no campo filosófico brasileiro e retoma suas obras deste período, para explicar a posição marginal do autor naquele cenário intelectual. Para tanto é reconstituída sua biografia desde Praga (1920-1940) até os anos em que viveu no Brasil (1941 a 1971). O autor desta dissertação mostra que o processo de marginalização intelectual sofrido por Vilém Flusser é intrínseco às suas obras, mas o resultado de tomadas de posição, configuração da disputa na filosofia e sua biografia. Inserido dentro dos estudos de sociologia da cultura, no âmbito da sociologia da vida intelectual, esta dissertação utiliza como referencial teórico principalmente autores como Pierre Bourdieu, Norbert Elias, Joseph Ben-David, Wolf Lepenis e Fritz Ringer e utiliza para obtenção de seus resultados biografias, autobiografias, depoimentos, entrevistas, artigos de jornal e análise epistolaria.

Palavras-chave: campo intelectual; história intelectual; trajetória intelectual; sociologia da filosofia, Vilém Flusser.

ABSTRACT

This paper analyses sociologically Vilém Flusser's trajectory (who was born in Prag and refugee in Brazil), his insertion in Brazilian philosophical field e retake his main works of the period, in order to explain the author's position as outsider among that intellectual scenario. To do so his biography is described since Prag (1920-1941) until the years he lived in Brazil (1941-1971). It also points out the names among the Paulista philosophical field, their works, their thought and their positions in the struggle for symbolical capital an intellectual hegemony. The author of this dissertation shows that process suffered by Flusser to become an intellectual outsider is not intrinsic to his works, otherwise is the result of the actions taken by the author, of the struggle's configuration in the philosophical field and of his biography. This dissertation is inserted among the Sociology of Culture studies, the Intellectual Life Sociology and uses as theoretical reference mainly authors such as Pierre Bourdieu, Norbert Elias, Joseph Ben-David, Wolf Lepenies and Fritz Ringer. To obtain its results were used biographies and autobiographies, testimonials, interviews, newspapers' articles and letters' analysis.

Keywords: intellectual field; intellectual history; intellectual trajectory; sociology of philosophy, Vilém Flusser.

À dona Bete e ao seu Tarciso.

Agradecimentos

Algumas pessoas e instituições são sempre essenciais para a redação de um trabalho como este. Não posso hierarquizar os que aqui são listados, suas contribuições foram um vai-e-vem, ora intensas, ora brandas. Porém, todas foram de suma importância para que eu pudesse finalizar a dissertação.

Agradeço a CAPES pelo auxílio financeiro.

Agradeço a orientação, auxílios e discussão do meu orientador, Prof. Dr. Luiz Carlos Jackson, que desde o começo foi receptível ao meu projeto e contribui de forma ímpar para o desenvolvimento deste.

Aos professores alemães da Freie Universität Berlin, Prof. Dr. Vejmelka, quem me apresentou Flusser; Prof. Dra. Chiappini coordenadora do projeto sobre ensaístas brasileiros com origem alemã e Prof. Dr. Klengel, que me recebeu muito bem, e de quem seminário e conversas me foram muito válidos e proveitosos durante meu mês de pesquisa em Berlim.

Um agradecimento à equipe do Vilém Flusser Archiv. Seu coordenador, Prof. Zieliński. E os colaboradores Rodrigo Novaes, Claudia Becker (que gentilmente me e Anne Goh que me foram sempre solícitos, seja de forma presencial, enquanto de minha pesquisa no arquivo, seja de forma virtual, respondendo às minhas perguntas e me enviando materiais essenciais às pesquisas.

Também às funcionárias e bibliotecárias do Instituto de Estudos Brasileiro me disponibilizando e dando orientações acerca do acervo do instituto e sobre O Suplemento Literário.

Um muito obrigado aos secretários do Departamento de Sociologia, e da Pós-Graduação da FFLCH, sempre solícitos às nossas questões e pacientes com nossos apuros.

Às professoras e aos professores das Ciências Sociais que fizeram eu me aprofundar nos meandros da ciência e nas pesquisas sociológicas, das explicações políticas, nas etnografias e elucidações antropológicas.

Aos colegas da minha turma de Mestrado, à professora Maria Helena Augusto, pelas arguições e pertinentes comentários acerca deste projeto.

Eu também preciso agradecer a dois dos melhores amigos de Berlim, cuja ajuda é imensurável desde antes de minha primeira chegada na Alemanha. Seja nas questões linguísticas, acadêmicas ou pessoais: Antje e Karsten, ich bedanke mich bei euch.

Aos grandes amigos do tempo de graduação. Tulio Custódio, Uyrá Lopes. Presentes em momentos chaves na minha vida paulistana, sempre com ideias e posicionamentos. E também Marcos Iki, Vando, Robbes, Paula de Lage, Sheila Cruz, Heloisa Negrão, Henrique Genereze, Ana Sertã Mauro, Tatiana Amaral, Lucas Brandão, Mavi. Igualmente importantes em minha vida pessoal e acadêmica. Também não posso de me olvidar de agradecer a Bruno Chies que acompanhou minhas leituras de Vilém Flusser e a quem devo agradecer pelo volume de *Língua e Realidade*.

Aos meus queridos imigrantes: Bruno Boaro e Irene Tobón.

Aos de companheiros do Grupo de Teatro da Poli (meus primeiros alunos de alemão enquanto ensaiávamos Brecht), aos joseenses, Kunde, Daniel que ora apareciam na capital, às horas de discussão literária com a Bá Beraldo, aos intercambistas da USP contribuindo com minhas ganas e curiosidades idiomáticas: muito obrigado. Vocês fizeram a capital paulista menos cinza.

À minha irmãzinha querida.

Também sou grato àqueles que me constituem partem do que sou, e me ensinaram a como me mover pelo mundo. Obrigado mãe, pai.

SUMÁRIO

RESUMO	4
ABSTRACT	5
AGRADECIMENTOS	7
INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I – O CAMPO DA FILOSOFIA	20
CAPÍTULO II – TRAJETÓRIA DE VILÉM FLUSSER	54
CAPÍTULO III – OBRAS DE VILÉM FLUSSER (1961-1971)	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
BIBLIOGRAFIA	131
BIBLIOGRAFIA DE VILÉM FLUSSER.....	141
ARTIGOS PUBLICADOS EM O SUPLEMENTO LITERÁRIO (1961 – 1971).	143
OUTRAS REFERÊNCIAS.....	150

Water
binds me
to your name ...
Nothing's left of me except for you; nothing's left of you
except for me -- a stranger caressing his lover's thigh: O
my stranger! What are we to do with what's left for us
of the stillness, of the siesta that separates legend from legend?
Nothing will carry us: not the road, nor home.
Was this road the same from the start,
or did our dreams find a mare among the horses
of the Mongols on the hill, and trade us off?
And what are we to do, then?
What
are we to do
without
exile?

Mahamoud Darwish

INTRODUÇÃO

Só é possível filosofar em alemão. A frase é de Martin Heidegger, filósofo que cedeu à ideologia do III Reich para manter-se no cargo universitário. A frase já foi posta em questionamento. Esta dissertação trata de um filósofo que, embora profundamente influenciado por Heidegger, discordava dele quanto ao idioma correto para descobrir a verdade, a *alethea*, função primeira dos filósofos. Trata-se de Vilém Flusser, filósofo que se valeu do português, pois viveu no Brasil por pelo menos trinta anos, do inglês, do francês e, claro, da língua alemã para suas reflexões.

Esta dissertação é resultado da investigação sociológica sobre a vida e a obra de Vilém Flusser em seu período brasileiro, com foco nos anos 60, além de situar o autor no campo filosófico paulista. Chamou-me a atenção, quando tomado conhecimento do nome Vilém Flusser, através de um seminário sobre ensaístas brasileiros com influência alemã, que eu nunca ouvira seu nome dentro do curso de Ciências Sociais, no qual me graduei. Seu nome é nos dias de hoje amplamente conhecido nos cursos de arquitetura, comunicação e design. Raramente na filosofia, ainda que este quadro venha se alterando. O nome de Vilém Flusser também vem ganhando aos poucos espaço nos cursos de Letras. E quando comentado com alguns de seus leitores sobre seu período brasileiro a reação muitas vezes era: “Mas ele não é alemão!?”, afinal lemos suas principais obras publicadas em alemão e auto-traduzidas para o português. Surgiu a dúvida: por que um autor chega ao leitor brasileiro, em especial o da área da filosofia, primeiramente através da Europa. Não é possível fazer filosofia brasileira? No caso Flusser, que vivera no Brasil por trinta anos e naturalizara-se brasileiro antes de retornar a Europa, por que não foi apreciada na época sua obra? Por que ainda hoje se debruça muito pouco sobre sua obra brasileira, enfocando muito mais a europeia? Eram muitas dúvidas acerca de Flusser. Principalmente por perceber que cada vez suas obras (brasileiras e europeias) eram reeditadas, congressos nacionais e internacionais acerca de seu pensamento eram organizados.

Vilém Flusser e sua obra despertaram meu interesse por vários motivos. Tradução, imigração, identidade, diáspora judaica, leste europeu, crítica ao marxismo, descrença no conceito filosófico de totalidade, reflexão sobre mídia e comunicação, descrença do projeto da Modernidade e principalmente como se fazer filosofia no Brasil e as particularidades do pensamento brasileiro. Claro que meu interesse pelo autor não partiu de um completo acordo com suas ideias, mas da possibilidade de criticá-lo e saber que ele não dava todas as respostas às minhas indagações, senão que a reformulação de minhas perguntas.

O projeto apresentado ao concurso de ingresso para o mestrado tinha como objetivo entender a marginalidade da obra de Vilém Flusser na filosofia brasileira dos anos 60. Tivera-se essa esta exclusão como premissa, pois nunca lera ou ouvira falar do nome Vilém Flusser nas Ciências Sociais, nem na bibliografia específica sobre a História da Filosofia Brasileira. Depois do primeiro contato com seus livros, atinei para o fato de que tinham grande importância na Alemanha, Estados Unidos e França (percepção esta que foi amadurecida e alterada quando soube que eles eram lidos por um público específico, ligado à teoria da mídia). Eu pretendia inicialmente comparar esses dois contextos de recepção, mas decidi focalizar as tomadas de posição do autor no campo da filosofia brasileira dos anos de 1960, o que possibilitaria compreender a recepção acanhada de sua obra, apesar de seu empenho em sentido contrário¹.

Ao delinear meu objeto e meu problema a ser pesquisado, procurei entender como se deu a ausência de reconhecimento de Vilém Flusser dentro do âmbito intelectual brasileiro. Ausência de reconhecimento ficara muito amplo enquanto investigação, e vago, pois por aqueles com quem discutia e mantinha amizade, por seus pares Flusser tivera reconhecimento. O principal objetivo deste trabalho, portanto, é explicar sociologicamente a posição marginal de Vilém Flusser no campo da filosofia. Por uma questão metodológica a pesquisa se restringiu ao contexto paulista.

¹ Este empenho para tornar-se um intelectual, o engajamento na cultura (civilização) brasileira para alterá-la é apresentado em sua autobiografia. Nela Flusser também explica os motivos por ter abandonado o Brasil. Grande parte das referências e dos pontos de partida para o desenvolvimento de meu argumento está em Vilém Flusser, *Bodenlos – uma autobiografia filosófica* (FLUSSER, 2007).

Inserido na temática de estudar sociologia dos intelectuais, que se aprofundou e vem se consolidando no Brasil principalmente com os estudos de Miceli (1989), Arruda (1989), Pontes (1998), Garcia (2002), Ridenti (2010), Jackson (2007), entre outros autores que trabalharam principalmente a constituição do campo da sociologia e sua formação enquanto ciência que estava pautada por um projeto de modernização. Esses trabalhos não apenas ressaltam o desenvolvimento da sociologia, como também da importância da Universidade de São Paulo para a cultura da cidade de São Paulo e a cultura brasileira.

No caso da filosofia, o processo de autonomização do campo e a sua formação enquanto disciplina universitária não pautada por um processo de ideal modernizador da sociedade brasileira, mas sim, em primeira instância, uma reforma na forma de ensino e pesquisa do saber filosófico. Nesse campo Vilém Flusser se inseriu e como resultado de suas tomadas de posição foi considerado um autor marginal.

A posição marginal do autor tem importância para demonstrar como funcionam as regras dentro do campo. Através das circunstâncias sociais, dos debates e disputas intelectuais, demonstram-se como esses fatores pautam êxito ou fracasso de um autor, e não a genialidade ou uma aura mágica intrínseca à pessoa do autor (Oliveira, 1999:165).

Procurei explicar Vilém Flusser não apenas a partir de sua biografia, mas inserido em um contexto mais amplo, pautado por relações que lhe foram anteriores, socialmente construídas, pela narrativa de sua vida e pela construção de seu *habitus*. Este se refere a determinadas características as quais os autores de determinado campo necessitam portar. Tais características fazem parte de um sistema de disposições constituídas socialmente e são, através de estruturas objetivas do campo e da sociedade, interiorizadas pelos indivíduos (Bourdieu, 2007). Este conceito nos auxiliará para a explicação de uma íntima relação entre obra e vida do autor, entre aquilo que é escrito, realizado e o meio social que é vivenciado.

Além do *habitus*, a caracterização do campo é resultado do embate entre intelectuais pela suprecia e detenção de capital simbólico. A posse desse

capital é o que permite a um indivíduo falar em nome de uma determinada arte, ciência ou saber. Uma disputa pela manutenção ou inovação das ideias, no caso dos conhecimentos científicos, que se assemelha a construção do campo político (Bourdieu, 2009: 173-175), assim como no campo artístico.

Este estudo, portanto, não se restringe a Vilém Flusser. Ao inscrevê-lo num contexto mais amplo almeja-se também entender o posicionamento dos principais nomes da filosofia brasileira do mesmo período, focalizando o debate das obras, das visões de mundo, o contexto sócio-político, o debate sobre a Universidade. De um lado do espectro aqueles ligados ao Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF), amigos de Flusser, e do outro os catedráticos, professores e alunos da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL)².

Dois trabalhos foram importantes para comparação e orientação teórica. No que tange à compreensão psicológica e o sucesso do autor tomou-se principalmente como referência o estudo de Norbert Elias Mozart: Sociologia de um gênio, que nos explica que sua genialidade não é intrínseca à sua personalidade, tendo sido reconhecido apenas após sua morte, pois não seguir, em vida, as regras musicais da corte vienense.

A construção das obras de Dostoiévski, os cenários e os personagens, a partir de suas vivências, sua trajetória pelo historiador Joseph Frank em *Dostoiévski – As Sementes da Revolta* (2008). O que Dostoiévski (passa em sua juventude e os tormentos que vive na casa dos pais e no exército aparecem em seus romances e naqueles descritos e narrados nele. Um enigmático processo que resulta em um trabalho artístico. Na mesma corrente, a filosofia de Vilém Flusser, suas ficções-filosóficas, suas críticas não estão despregadas do que ele vivenciara ou experimentava quando as redigia. Ou seja, um longo processo do desenvolvimento do pensamento filosófico.

O texto é composto pelos resultados de minhas pesquisas na biblioteca da Faculdade de Direito e na Biblioteca Florestan Fernandes da Universidade de São Paulo. O acervo localizado no Instituto de Estudos Brasileiros Brasileiro

² FFLC Até 1969, quando passou a se chamar Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH).

de O Suplemento Literário de O Estado de São Paulo também foi importante para a pesquisa dos artigos publicados por Flusser.

Além disso, tive acesso à correspondência de Vilém Flusser que se encontra no Arquivo Vilém Flusser localizado na Universidade de Arte (UdK), em Berlim. Foram muito importantes para o desenvolvimento da pesquisa as discussões das quais tomei parte nas disciplinas “Mídia-Arte-Teoria” e “Autobiografias na América Latina”, a primeira na Universidade de Artes (UdK) e a segunda na Universidade Livre de Berlim (FU-Berlin).

A respeito de Vilém Flusser escrever principalmente através de ensaios retomei a teoria ensaística alemã para melhor compreendê-lo. Lukács em correspondência com Leo Popper afirma que entende este gênero, que também pode ser denominado crítica, próximo a escrita artística, não é ciência, ainda que espera que se torne uma. Lukács entende explica ao amigo Popper que

“o ensaio é um gênero artístico, uma configuração própria e total de uma vida própria, completa. (...) Não soaria contraditório, ambíguo e algo como uma perplexidade chamá-lo obra de arte e, no entanto, sublinhar continuamente aquilo que o distingue da arte: ele se posiciona diante da vida com os mesmos gestos da obra de arte, mas apenas os gestos; a soberania desta tomada de posição pode ser a mesma, mas, para além disso, não há entre eles nenhum contato” (Lukács, 2008, http://www.proec.ufg.br/revista_ufg/junho2008/Textos/essenciaFormaEnsaio.pdf. Último acesso em 22 de novembro de 2012).

Igualmente, Adorno encara nos anos 50 que, se aproxima mais da retórica, discurso que Descarte tratou de expurgar, e ele consegue absorver conceitos e experiências externos, além das teorias. Há uma crítica ao positivismo na forma ensaio ensaio, além disso, este assume, dentre suas várias características, o não seguimento às

“regras do jogo da ciência e da teoria organizadas, segundo as quais, como diz a formulação de Spinoza, a ordem das coisas seria o mesmo que a ordem das idéias. (...) Ele se revolta sobretudo contra a doutrina, arraigada desde Platão, segundo a qual o mutável e o efêmero não seriam dignos da filosofia; revolta-se contra essa antiga injustiça cometida contra o transitório, pela qual este é novamente condenado no conceito. O ensaio recua, assustado, diante da

violência do dogma, que atribui dignidade ontológica ao resultado da abstração, ao conceito invariável no tempo, por oposição ao individual nele subsumido. (Adorno, 2003,)

Conclui que, embora o ensaísmo pareça algo anacrônico, esmagado pela reinante ciência, ele busca superar a verdade, as ideias eternas e uniformes, imodificáveis e irrestritas.

Outro autor a ser analisado é Max Bense. Em seu *Sobre o ensaio e sua prova*, discorre como o ensaísmo parte da experimentação. Partindo de como Montaigne concebia os ensaios, Bense também vê no ensaio uma visão de rompimento com a verdade emparedada. Porém, o ensaísta é dotado de uma falsa modéstia, pois sempre está se referindo a suas concepções.

“O ensaísta abandona suas próprias e orgulhosas esperanças, que tantas vezes o fizeram crer estar próximo de algo definitivo: afinal, ele nada tem a oferecer além de explicações de poemas dos outros ou, na melhor das hipóteses, de suas próprias idéias. Mas ele se conforma ironicamente a essa pequenez, à eterna pequenez da mais profunda obra do pensamento diante da vida, e ainda a sublinha com sua irônica modéstia” (Bense apud Adorno, 2003)

Flusser começara a escrever quase duas décadas após os grandes ensaios de interpretação sobre o Brasil, *Casa Grande de Senzala* de Gilberto Freyre, *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda e *História da Colonização do Brasil* de Caio Prado Júnior. Ao iniciar sua carreira, Flusser entra em um campo onde o artigo científico começara a se tornar preponderante em detrimento do ensaio.

A fim de explicar esse tipo de disputa, recorri a três autores que melhor explicam formação de grupos de intelectuais e as disputas pela forma de como apresentar um saber ou um conhecimento.

Principalmente em *As três culturas* de Wolf Lepenies (1996) encontramos os diferentes caminhos desenvolvidos pela ciência social na Alemanha e França onde no primeiro a Sociologia é um desdobramento das ciências do espírito e procura se contrapor às ciências naturais, por outro lado, a sociologia francesa, desenvolvida no século XIX, procurou sempre se aproximar das ciências biológicas e se afastar do ensaísmo, da literatura e da retórica, predominantes nas Academias Científicas francesas até o século XVIII.

O alemão Fritz Ringer faz uma análise da *intelligentsia* alemã na virada do século XIX para o século XX até a ascensão do nazismo, apontando como momento de declínio dessa classe social em ascensão desde o século XVIII, que era considerada dominante, porém não econômica. Seu livro *O declínio dos mandarins alemães: a comunidade acadêmica alemã, 1890-1933* (2000) aponta para o sentimento de unidade do grupo de intelectuais, um grupo tido como específico. O núcleo do argumento de Ringer é mostrar a inteligibilidade daquele grupo a partir de suas experiências sociais enquanto comunidade acadêmica. O mandarinato alemão nos permite um norte quanto a compreensão de um grupo de intelectuais, no caso, o IBF e a cátedra de Filosofia da FFCL.

Ben David e seus estudos sobre institucionalização das ciências também contribuíram para o desenvolvimento desta pesquisa. As questões sobre sociologia da ciência social que pautam suas pesquisas reverberam nesta: como uma tradição de ciência é institucionalizada, como ela é mantida e como a pesquisa é organizada e o que determina as mudanças na organização científica e como essas mudanças estão relacionadas à pesquisa.

Para a realização da pesquisa recorri ao Arquivo Vilém Flusser localizado em Berlim onde pude analisar suas correspondências. Esse estudo epistolário foi importante para contrapor e relacionar a autobiografia de Flusser. Cartas da família, entre amigos, colegas do IBF, documentos do Itamaraty e documentos da USP, da FAAP, do ITA (universidades onde lecionou) endereçados a ele. Todos os seus artigos encontram-se em Berlim, muitos deles ainda inéditos em português, pois foram publicados em periódicos alemães ou foram auto-traduições de seus textos em idiomas como o inglês, o francês e o alemão., a ele Também no Arquivo tive acesso a artigos inéditos no Brasil,

Descrever e analisar a trajetória de Flusser teve como fontes as entrevistas contidas em *Vilém Flusser: uma história dos diabos* (Mendes, 2002) uma densa pesquisa documentada sobre sua vida, na entrevista cedida pela viúva de Vilém Flusser, Edith, a Professora Anke Finger (Finger, 2007), além de artigos, livros, documentários, anais de congressos sobre Vilém Flusser,

bem como recorrer ao seu arquivo de correspondências com família, amigos, parceiros intelectuais, instituições, acadêmicos de outros países e admiradores.

Algumas cartas também foram importantes para apreender melhor o sentido de Flusser a seus textos. Para compreendê-los, e apresentá-los, estas cartas fizeram parte do material de pesquisa, além dos originais do autor e os estudos sobre suas obras.

A estrutura desta dissertação está organizada em três capítulos.

No primeiro descreve e analiso o campo da filosofia, seus principais atores e suas tomadas de posição e os conflitos em torno da hegemonia do campo e a detenção de capital simbólico. Sua reconfiguração a partir da fundação da Universidade de São Paulo e a importância que esta teve para os estudos superiores de no Brasil, além de sua função e sua primeira clientela. A filosofia uspiana tem como principais mentores franceses que trouxeram para cá uma nova metodologia de ensino, pesquisa e reprodução de conhecimento. Tal posição entra em embate com os antigos detedores de poder neste campo – os juristas e o a filosofia eclesiástica, que fundaram o Instituto Brasileiro de Filosofia, anos após a criação da Universidade de São Paulo. Aponto também que a filosofia não esteve em disputa apenas em seus congressos, livros, corredores das instituições, senão também que no caderno O Suplemento Literário do jornal Estado de São Paulo, um dos principais meios do debate intelectual nos anos 60.

Trago no segundo capítulo a trajetória de Vilém Flusser, a constituição de seu habitus, desde seu nascimento em Praga, os locais onde foi educado e conviveu até o irromper da II Guerra Mundial, sua passagem pela Inglaterra até o refúgio no Brasil, onde ficou até 1971 quando retorna para a Europa. Neste capítulo trago a sua formação de identidade pertencente a três culturas: tcheca, germânica, judaica e parte do histórico do judaísmo, das nacionalidades na Tchecoslováquia e a situação dos judeus de Praga antes e durante o III Reich. Descrevo e analiso a visão de Flusser sobre o exílio e o apátrida, buscando uma discussão com intelectuais que estiveram em semelhante situação: Anatol Rosenfeld, Theodor Wiesengrund Adorno, Hannah Arendt, Otto Maria Capeaux e Stafan Zweig. Sobre sua presença no Brasil,

retomo seus primeiros anos em São Paulo, sua inserção com os intelectuais do Instituto Brasileiro de Filosofia, a publicação dos primeiros livros, a proximidade com intelectuais e artistas brasileiros (Guimarães Rosa, Anatol Rosenfeld, Haroldo de Campos, Mira Schendel e Samsom Flexor) e a inserção seus artigos em O Suplemento Literário, apontando que Flusser não apenas exerceu atividades de filósofo, mas também de ensaísta e crítico, formas com as quais ele disputou dentro daquele campo descrito no capítulo I uma posição de reconhecimento e centralidade, no entanto, um esforço malogrado. Devido a seu retorno para a Europa, resultado de muitos fatores suscito a questão: como tratar o problema da definição de identidade no autor.

No capítulo três descrevo o conteúdo dos livros e artigos de Vilém Flusser desde sua inserção como articulista de O Suplemento Literário em 1961 até seu regresso para a Europa em 1971, além de seus três livros publicados no período: *Língua e Realidade*, *A História do Diabo* e *Da religiosidade*. Busco explicitar o caráter mais ensaístico de escrita do autor, uma forma de filosofia descrita como “ficção-filosófica”, sua proximidade com o misticismo oriental e a variedade de temas com que ele buscou criticar a modernidade, apresentar suas reflexões lingüísticas, sua teoria da tradução e seu trabalho enquanto crítico literário e de arte. Sua obra, a saber, a maneira como foi escrita, dadas as configurações do campo analisado, fazem parte do processo que resultou na marginalização do autor neste cenário intelectual.

CAPÍTULO I – O CAMPO DA FILOSOFIA

“A Filosofia seria isso mesmo: uma especulação infinita e desregrada em torno de qualquer assunto ou questão, ao sabor de cada autor, de suas preferências e mesmo de seus humores”.

Caio Prado Júnior

“A Filosofia é a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos”

Gilles Deleuze & Félix Guattari

1.1. Filosofia no Brasil

A questão central quando se discute a atividade filosófica no Brasil refere-se à sua originalidade. Trata-se de indagações acerca da existência de um pensamento essencialmente brasileiro, da definição sobre se suas perguntas e categorias seriam genuinamente nacionais ou meras cópias transplantadas a partir de uma matriz de pensamento europeu. Esse debate tem raízes no século XIX, sendo elas o objeto deste capítulo: as origens do nosso pensamento filosófico, as escolas e posições de seus membros, bem como as transformações por que passaram, resultando na autonomia do campo e desenvolvimento de regras próprias.

Há uma preocupação em todo o Novo Mundo, seja na América hispânica ou na anglo-saxônica, sobre o que há de novo quando se trata de fazer filosofia. Cruz Costa, na introdução a seu *Panorama da História da Filosofia Brasileira*, refuta a ideia de uma filosofia nacional, ainda que considere possível a reinterpretação de ideias formuladas em outras terras e tempos (Cruz Costa, 1960: 13-14). Posições contrárias têm Miguel Reale e Vicente Ferreira da Silva, que enfatizavam inovações que contribuíam para a produção de um pensamento tropical, sul-americano e brasileiro, a criação de uma linha de pensamento propriamente tropical, sul-americana e brasileira.

A descrição, pelo professor e filósofo uspiano Paulo Arantes, da posição de um docente qualquer na carreira filosófica tradicional, não muito antes dos anos de 1960, é sugestiva da situação desse campo, naquele então. Diz Arantes que o tal professor hipotético,

“– cuja adesão ao tomismo não o inibe de seguir também a Bergson – [partiu] do materialismo dialético, tendo feito mesmo a defesa do determinismo histórico, contra o qual posteriormente se levantou ao admitir o livre-arbítrio psicológico e social, pela doutrina das elites, elementos ativos da sociedade em contraposição às massas, elementos a seu ver passivos. Integrando e superando o positivismo e o materialismo, cuja refutação expôs em várias publicações, caminhou para Nietzsche e para o pessimismo de Schopenhauer. Ao cabo de uma atormentada evolução chegou ao tomismo. Dedica-se hoje a estudos metafísicos e segue em certo sentido a linha bergsoniana de crítica da inteligência, excessivamente valorizada pelo racionalismo. Finalmente é preciso acentuar que no Professor X são marcadas as tendências místicas” (Arantes, 1994:138).

A anedota de Paulo Arantes subjaz a um “vácuo mental”³ anterior à missão francesa que, nos anos de 1930, formou os primeiros quadros de professores e alunos da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL). Daí a substituição do que Arantes descreve como limbo de leituras e conhecimentos mistos por um saber filosófico mais especializado, movimento imbricado ao processo de autonomização do campo⁴.

Essa mudança, entretanto, não se deu livre de conflitos. O desenvolvimento da filosofia na cidade de São Paulo⁵, apreendido por meio da trajetória de seus principais atores, criou um cenário permeado de conflitos pela posse de bens simbólicos e financeiros e teve, na Universidade de São Paulo, um de seus palcos mais importantes. Na USP encontravam-se dois círculos distintos: o da FFCL e o da Faculdade de Direito. Os atores vinculados ao Direito apresentam-se principalmente por meio do Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF)⁶, embora congregasse mais do que bacharéis em Direito.

Se, os integrantes da FFCL valorizavam a formação oferecida pela instituição e a atuação de seu quadro docente e discente, por outro lado, sua nênese regia-se por regras semelhantes: pela valorização de seus integrantes

³ A expressão “vácuo mental” referente à cultura e filosofia é mencionada por Arantes (1998) e também está presente na homenagem de Lívio Teixeira a Gueroult (Teixeira, 1964).

⁴ A questão da autonomização de um campo remete à análise, por Bourdieu, do campo literário, na Paris de Flaubert. O autor identifica as formas pelas quais disputas políticas e artísticas redefinem a forma de se fazer literatura. O diálogo, aqui, é com o capítulo “A Conquista da Autonomia – A fase da emergência do campo” de *As Regras da Arte* (Bourdieu, 2005).

⁵ Sobre a circunscrição da pesquisa ao estado de São Paulo, trata-se de escolha metodológica. Os principais embates figuraram em periódicos e instituições paulistas. Não obstante, será possível identificar manifestações de autores de outros estados por meio de artigos ou participação em congressos em São Paulo.

⁶ A assertiva de Bourdieu quanto à explicação dos salões para mostrar que naqueles ambientes se disputavam visões de sociedade por artistas e políticos também orienta este trabalho, pois a visão de sociedade aqui passa pela disputa da Universidade.

e a reprodução de suas ideias: “O IBF é justamente a entidade que logrou firmar-se inteiramente desvinculada de qualquer corrente – assegurando-se a sua institucionalização e conseqüentemente, sua institucionalidade” (Paim, 1968).

Essas duas posições ligadas às instituições formadas entre os anos de 1930 e 1940 são mais bem compreendidas se considerado o contexto histórico. As décadas da Revolução de 1932, da promulgação da nova Constituição, em 1934, do movimento Integralista, do Estado Novo e, por fim, da República Populista. Dois anos após a malograda insurreição dos paulistas contra a manutenção de Getúlio Vargas no Palácio do Catete no Rio de Janeiro era fundada a Universidade de São Paulo. Sua criação foi orientada pela expectativa de formação de uma nova elite capaz de suprir modernamente as necessidades do país, ou, parafraseando Sérgio Milliet, dela sairia uma revolução intelectual e científica suscetível de mudar o Brasil e suas concepções socioeconômicas.

Sobre a produção filosófica brasileira, Arantes ressalta que o adjetivo “brasileira” (ou “paulista”) é válido apenas do ponto de vista de sua localização geográfica, não tendo sido inspirada pelo “espírito de um povo”, Arantes lembra que as filosofias gregas, francesas, alemãs (germânicas) são aquelas produzidas em solo e/ou em língua helênica, francesa ou alemã. Menciona, ainda, o fato de a filosofia estadunidense ser majoritariamente derivada da filosofia alemã, o que caracteriza a filosofia nos Estados Unidos como parte da tradição filosófica ocidental. (Nobre & Rego, 2000: 351), ideia já presente em *Panorama da História da Filosofia do Brasil*, de Cruz Costa, em 1960.

1.2. Ciências Sociais e Filosofia. Uma comparação.

Ao estudar a formação do grupo *Clima*, Heloísa Pontes retoma o texto de Raymond Williams sobre o Grupo de Bloomsbury. Em sua tese, Pontes compara os jovens críticos paulistanos, formados pela FFLC, a esse grupo (Pontes, 1998:15-17), formado por proeminentes escritores e artistas ingleses, dentre os quais Virginia Woolf. Seu objetivo era traçar o perfil de sociabilidade e formação daqueles ex-alunos da Faculdade de Filosofia que viriam a se

tornar, a partir dos anos de 1950, reconhecidos mestres da crítica nacional. Inspirado por esse método, o esforço, aqui, é o de compreender dinâmicas de grupos de filósofos brasileiros, a partir não apenas da observação dos atores em combate, mas, também, da leitura de outros estudos que, via comparação, podem apoiar nossas assertivas. Trabalhos recentes sobre a formação das Ciências Sociais no Brasil apresentam ricas análises sobre a docência por professores estrangeiros, a ascendência dos estudantes, o objetivo das escolas e do aparato estatal, que permitem comparar a institucionalização dessas disciplinas com a da filosofia, a despeito das respectivas particularidades que ora as aproxima, ora as afasta.

Outro aspecto importante é o de que os filósofos e o campo da filosofia estão ligados à universidade – no caso, à Universidade de São Paulo – o que significa que reformulações observadas nesse campo relacionam-se com inovações no ensino, ocorridas durante e após a década de 1930. A compreensão da origem e do desenvolvimento da institucionalização da filosofia na capital paulistana, proposta por esta pesquisa, requer atentar para os meandros universitários e para os setores culturais do estado de São Paulo. Nessa perspectiva, tornam-se relevantes, então, as relações estabelecidas entre a FFLC e o IBF – de estreita ligação com a Faculdade de Direito da USP, não é demais lembrar – e os fatos de que sempre contaram com apoio financeiro dos órgãos do Estado de São Paulo e federal, como a Secretaria de Educação e Cultura e o Ministério da Educação, para suas publicações e de que colaboravam com *O Suplemento Literário* do jornal *O Estado de São Paulo*. Nele, muito da discussão filosófica foi travada por meio de artigos publicados pelos atores de ambas as instituições, o que resultava na explicitação de suas tomadas de posição.

Limongi (1989) mostra como o desenvolvimento do sistema educacional público no estado de São Paulo priorizou projetos de formação de uma elite em detrimento de investimentos em educação básica. Essa concepção toma corpo nos anos de 1920, sob a liderança de membros do Partido Republicano Paulista e da participação de alguns deles na Liga Nacionalista, composta, por sua vez, por animadores do progresso cultural e cujos principais nomes estavam ligados ao jornal *O Estado de São Paulo*, referência intelectual e profissional paulista, como Sampaio Dória e os

Mesquita: Julio Mesquita e Julio Mesquita Filho. Considerando, mais especificamente, o tipo de formação oferecida, a FFCL caracterizava-se pelo cultivo de sua veia teórica, “não-utilitária e não-prática, purgada de ao máximo de caráter profissionalizante” (Limongi, 1995: 157).

Sobre o perfil da clientela universitária, Limongi aponta dados interessantes. Ainda que tenha sido fundada para formação da elite paulistana, a FFCL serviu de escola para professoras e professores do primário, filhas e filhos de imigrantes e membros empobrecidos da elite local. Resulta disso que muitos dos estudantes da nova faculdade tenham concluído seus cursos com subsídio do governo e auxílio de bolsa, o que não se verificava nas escolas que tradicionalmente atendiam os filhos da elite paulista, como a Faculdade de Medicina, a Escola Politécnica e a Faculdade de Direito (Limongi, 1989: 165-69).

Em 25 de janeiro de 1934, o Decreto nº 6.283 cria a Universidade de São Paulo. Assinado pelo então interventor Armando Salles de Oliveira, a institui, segundo seu texto, tendo como fim “a organização e o desenvolvimento da cultura filosófica, científica, literária e artística”, considerado as “bases em que se assentam a liberdade e a grandeza de um povo” e garantido por meio de “institutos de investigação científica, de altos estudos, de cultura livre, desinteressada”. Assim, segue o decreto, “pode uma nação moderna adquirir a consciência de si mesma, de seus recursos, de seus destinos” e, para tanto, esses deveriam estar voltados à formação de “classes dirigentes, mormente em países de populações heterogêneas e costumes diversos”. Tal formação “está condicionada à organização de um aparelho cultural e universitário, que ofereça oportunidade a todos e processe a seleção dos mais capazes”, tendo como objetivo “elevar a um nível universitário a preparação do homem, do profissional e do cidadão” (<http://www.usp.br/leginf/criacao/decreto6283.htm>, último acesso em 21/08/2012). Essa concepção será alvo de disputa em meio aos debates pela democratização da universidade, opondo posições conservadora da instituição e seus críticos. A ala mais tradicional defendia a manutenção daquele norte criador da universidade, um ideal de identidade paulista, encarnada em uma classe dirigente e levada adiante pela definição de quais seriam os mais aptos a compor o quadro dessa universidade.

Seguramente essas ideias não se restringiam aos muros daqueles institutos, mas dialogavam com o momento pelo qual o país passava e com o modo pelo qual concepções filosóficas, científicas e artísticas eram desenvolvidas. Portanto, é possível considerar que a universidade tenha sido, desde sua aurora, um dos espaços de disputa entre a formação de diferentes campos (político, científico, econômico, filosófico e outros) e o entendimento sobre o que aquela instituição significa, como resultado desta disputa, está em constante reformulação e em jogo.

A querela sobre as diversas concepções acerca do papel da universidade e sua relação com a sociedade incide sobre as questões relativas à forma de desenvolvimento dos saberes filosófico e científico. Debate realizado a partir da criação da Universidade de São Paulo e da fundação da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras colocará, no âmbito da disputa por capital simbólico, de um lado, grupos de famílias mais tradicionais e formados em profissões consagradas, como os juristas e os engenheiros. De outro lado, estudantes das classes médias e formados em cursos novos, cujas cátedras estavam em formação, e ciências que ainda buscavam afirmação, como a Sociologia, a Antropologia e a Filosofia.

Retomando a comparação entre a constituição da Filosofia e da sociologia é pertinente considerar a constituição desta enquanto ciência – transformação que levou ao abandono do ensaísmo em voga até os anos de 1930 – e de sua institucionalização – que partiu de linhas de pesquisa estabelecidas pelas gerações pioneiras, mas cedeu lugar à tendência de especialização, cujo marco é a Reforma Universitária de 1969. A análise da experiência dos sociólogos analisada por Luiz Carlos Jackson (2007) não pode ser transposta os filósofos sem atenção às peculiaridades de cada disciplina. Assim como ocorreu com as Ciências Sociais, havia, também na Filosofia, projetos distintos para a disciplina: um tinha origem na Faculdade de Filosofia da USP e outro era ligado à tradição filosófica já exercida no Brasil e na cidade de São Paulo.

Distintos eram, também, os meios utilizados para divulgação desses projetos. No caso do grupo uspiano, ela foi realizada mais por meio de livros e congressos e menos por revistas especializadas. O IBF, diferentemente,

utilizou-se da *Revista Brasileira de Filosofia* (RBF), sobre a qual trataremos no decorrer do capítulo, para divulgação de suas pesquisas. Essa opção aproxima-se da experiência de grupos das Ciências Sociais, que tiveram em periódicos como *Sociologia*, *Revista de Antropologia*, *Anhembi*, *Revista Brasiliense* os principais meios de divulgação científica (Jackson, 2004). A revista *Teoria e Prática*, embora contenha artigos importantes e parte de seus artigos reflita o debate que se realizava na filosofia brasileira da esquerda e tenha tido Ruy Fausto como membro, não pode se definir como órgão filosófico, uma vez que não constitui uma revista especializada. Sendo assim, apenas em 1970 surge um periódico oficial da Filosofia uspiana, a revista *Discurso*, um projeto muito anteriormente discutido no “Departamento de Filosofia” e que surgira só naquele ano, “após ter sofrido graves alterações no seu funcionamento” (Texto de apresentação da Revista *Discurso*, 1970).

1.3. Histórico da Filosofia no Brasil. Fundação da Cadeira de Filosofia na USP

A cátedra de Filosofia na FFLC foi criada em 1934, mesmo ano de fundação da Universidade de São Paulo. Na Faculdade de Direito, localizada no Largo São Francisco e naquele ano incorporada como faculdade da universidade, já se lecionava filosofia do Direito desde 1827. O ensino da Filosofia ocupava posição secundária também na faculdade de Pedagogia ou, ainda, era vinculado a escolas religiosas. O número de membros do clero brasileiro que participava dos congressos nacionais de filosofia comprova isso: ainda que o número de leigos fosse maior, em 1959, o congresso nacional contou com 11 clérigos, entre eles o padre Henrique Vaz Lima, (Anais do Congresso de Filosofia, 1959).

O estudo de Miguel Reale sobre a filosofia em São Paulo, da Colônia à República, vai na mesma direção. O livro de Reale trata daqueles que foram influenciados pelo krausismo, uma geração de clérigos e juristas novecentistas que podem ser considerados nossos primeiros “filósofos”, ou, os primeiros que se ocuparam, com maior afinco, do estudo e redação de obras filosóficas. São exemplos: o padre Antonio Diogo Feijó, Galvão Bueno, Pedro Lessa, Pereira Barreto, além de vários docentes da Faculdade de Direito do

Largo São Francisco, finalizando com o humanismo e a filosofia de Vicente Ferreira da Silva (Reale, 1976). Essa mesma apresentação das correntes filosóficas está presente em *Panorama da História da Filosofia no Brasil*, livro que apresenta os filósofos brasileiros, suas obras desde a Colônia até o ano de publicação do livro, em 1960. O estudo de Cruz Costa é mais aprofundado, ainda que o autor o classifique como incompleto.

O krausismo foi uma das correntes dominantes na filosofia do século XIX, no Brasil. Karl Krause foi um liberal alemão que, graças ao estudo do português Ferrer Neto Paiva, em Coimbra, teve sua produção divulgada nas escolas de Direito de São Paulo e Recife, tornando-se o livro de cabeceira de estudantes de direito natural. A esta tendência liberal seguem-se, no pensamento paulista, autores como Pereira Barreto, Pedro Lessa e Alberto Sales, de tendência positivista, científica e contrária à metafísica. Estes três eram juristas. (Vita, 1969b; Reale, 1976; Paim, 1984).

Na avaliação de Washington Vita, a institucionalização tardia da universidade foi um erro. Além disso, quando foi realizada, foi feita à base da tutela, – com traços característicos da Primeira República, herdados do Período Colonial⁷. Embora a USP só tenha sido criada em 1934 e com ela a cátedra de Filosofia, Vita menciona a Faculdade de Filosofia de São Bento, criada em 1908 e dirigida pelo monsenhor Sentroul, posteriormente substituído por Leonardo Van Acker. Outra instituição foi a Sociedade de Letras e Filosofia de São Paulo, ainda que não reconhecida oficialmente. Nela lecionavam Henrique Geenen, Antonio Picarollo e Francisco Isoldi (Vita, 1969a; Costa, 1960). O surgimento da Universidade de São Paulo, reconhecida e institucionalizada, implica no declínio daquelas instituições. Seus professores, entretanto, ocuparam outros espaços. Mesmo com o progressivo afastamento religioso do ensino de Filosofia, alguns deles foram realocados como catedráticos ou contratados na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Diferentes cursos da Universidade de São Paulo também recrutaram professores de Filosofia, como o de Economia e o de Matemática.

Assim sendo, a criação da FFLC resultou na formação de um novo grupo de filósofos. Com metodologia e atores novos, esse acontecimento

⁷ É possível identificar pontos de concordância entre o tratamento dessa questão por Luis Washington de Vita e a obra de Raimundo Faoro, *Os Donos do Poder* (2008).

colocava em xeque a supremacia dos que, até então, detinham o monopólio do saber filosófico. Para melhor entendimento do significado dessa mudança é importante determo-nos sobre seus autores e sobre a instituição em que eles estavam inseridos.

O primeiro diretor da FFLC foi o professor Teodoro Augusto Ramos, formado pela Politécnica do Rio de Janeiro e reconhecido matemático e filósofo da ciência. Seu nome está citado na obra de Luis Washington Vira, *A filosofia contemporânea em São Paulo nos seus textos*; Segundo Vita, o papel da instituição da qual Ramos era diretor era formar:

“o corpo de professores, os humanistas habilitados por longos cursos de aperfeiçoamento didático e científico (...) os estadistas, sociólogos, economistas, mentores da política e observadores refletidos das leis da vida gregária, homens cujo raio de penetração visual abranja a largueza dos horizontes mais longínquos; e, finalmente a cúpula do edifício, os filósofos, pensadores tranquilos, imersos em insondáveis abstrações, e, todavia os mais ativos reformadores na história dos povos” (Vita, 1969a) .

1.4. Os Franceses: missão e método.

Para proceder à sua missão, aliou-se, aos professores brasileiros, a famosa Missão Francesa, peça fundamental na composição dos quadros professorais da universidade. A maior parte dos professores franceses provinha do ensino secundário, como Claude Lévi-Strauss. Para o curso de Filosofia tornaram-se substancialmente importantes as figuras de Jean Maugüé, Martial Groult, Grard Lebrun e, posteriormente, Victor Goldschmidt. Eles foram os responsveis pela introduo do mtodo estruturalista de anlise de textos filosficos, que passou, assim, a ser o mtodo de investigao filosfica predominante. Alm da anlise estrutural de textos, do esmiuamento dos sentidos e significados de tratados filosficos clssicos, o ensino da Histria da Filosofia tmbm envolvia as atividades desses professores, cabendo faculdade desenvolver um programa de estudos em Histria da Filosofia. Especialmente com Guroult, Granger e Goldschmidt, a ao mais importante era compreender a estrutura da filosofia existente at ento: no h algo novo a ser criado, um sistema a ser pensado. Ao seguir suas regras do pensar filosfico, exemplificadas, por exemplo, quando ele analisa a *Poltica* de

Platão, podemos compreender melhor aquilo que Goldschmidt transmitira aos jovens dos anos de 1950 e 1960 na Faculdade de Filosofia:

“Une règle scolaire, qui est aussi la règle d’or tant pour le philologue que pour l’historien de la philosophie, enjoint de ne jamais séparer un passage de son contexte. Nous nous y conformerons pour autant que l’ensemble du dialogue permentra d’éclairer notre texte” (Goldschmidt, 2003: 8).

Outro texto sobre o método transmitido pelas “leituras de pastiche”⁸ é *Remarques sur la méthode structurale em histoire de la philosophie*, em que Victor Goldschmidt aponta a importância do movimento interno do texto, para explicar o pensamento de um autor. Dialoga com Bréhier, ao afirmar, em *Transformation de la philosophie française* (1950) que “ce qui est essentiel dans une pensée philosophique, c’est une certaine structure” e retoma os principais autores estruturalistas como Piaget e Lévi-Strauss. Seu fim é comparar e explicar os pontos de divergência entre os ‘estruturalismos’ e identificar a especificidade dessa corrente – entendida como método e não como doutrina – na história da filosofia (Goldschmidt, 1982: 118). Ainda a respeito da consolidação do método e de sua sistematização, não deixa de mencionar também a importância de Guérout

“qui, plus que personne, a illustré la méthode des structures, a consacré au problème de l’essence de la philosophie un ouvrage pour une partie historique et dont la partie systématique devair prendre le titre de Dianoématique” (Goldschmidt, 1982: 121).

A formação de filósofos visava preparar professores para o ensino secundário⁹. Nos anos de 1960, aquela primeira geração¹⁰ estava preocupada com uma formação mais técnica de pesquisa e ensino de filosofia na instituição. Deixou-se de lado o que esse grupo passou a considerar como a vertente imaginativa da Filosofia. É nessa época que a tese científica (como

⁸ Esta demoninação é dada por Paulo Arantes aos textos de Guérout fornecidos como matéria de leitura e estudo por Bento Prado Jr.

⁹ A fundação dos cursos da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras tinha, em geral, esse propósito, assim como os da Escola Livre de Sociologia e Política (Miceli, 1989).

¹⁰ Definimos as primeiras gerações da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas a partir do próprio depoimento de Artur Gianotti. A primeira geração como a de Cruz Costa, a segunda como Oswaldo Porchat e Bento Prado Jr. Professores como Paulo Arantes e Marilena Chauí chegaram depois de 1965.

forma de apresentação, de linguagem e estruturação de pensamento) começa a se fortalecer e ganhar espaço institucionalmente, declinando a aceitação do gênero do ensaio (Gianotti, 1999).

Embora houvesse, também, professores italianos, a vinda de filósofos franceses tinha uma razão histórica. A filosofia havido sido reformada durante a III República, sendo, então, uma das disciplinas mais consolidadas daquele país. Seus profissionais adquiriam sólida formação para só então transmiti-lo tanto em instituições universitárias quanto nos liceus. A isso se acrescenta o fato de que toda a América Latina consumia livros publicados pelos netos do iluminismo e boa parte do mercado editorial francês de filosofia tinha como destino o ultramar-tropical (Fabiani, 1988). Ou seja, havia interesse não apenas em consumir as obras, mas, em São Paulo, também em ter aulas com aqueles considerados mestres.

Coube ao jovem Jean Maugüé (chegado ao Brasil com 31 anos de idade) a direção da cátedra de Filosofia, a partir de suas ideias a respeito desse campo de conhecimento¹¹. Sua primeira diretriz ficou famosa: “a Filosofia não se ensina. Ensina-se a filosofar”. Dentre suas proposições de ensino encontramos duas de suma relevância. A primeira aparentemente não difere de nenhuma outra escola de ensino de Filosofia: “a filosofia começa com o ensino dos clássicos”. A segunda afirma que “a História da Filosofia deve ter, no Brasil, um lugar primordial. Ela pode ser ensinada, seguindo métodos rigorosos e perfeitamente modernos. Não há vida presente sem o conhecimento da vida passada (...)” (Anuário da FFCL 1934-1935: 33). Com ela, a missão francesa lançava a tradição da escola por cuja criação e reprodução ela foi responsável.

O método ao qual o catedrático faz referência é o método estrutural, o da história da filosofia, sistematizado principalmente na obra de Martial Gueroult e que Pimenta ressalta ter sido, durante muitas décadas, hegemônica, senão a única, no ensino de filosofia no Brasil (Pimenta, 2008: 124). Gueroult foi o responsável pela implantação da linha de estudos da História da Filosofia na Faculdade de Filosofia. O responsável pela cadeira preconizava que *“l’histoire de la philosophie est en fait l’instrument principal de l’initiation*

¹¹ E também de Psicologia, uma vez que seu ensino era ligado ao de filosofia, na FFCL, como mostram os anais consultados, aqueles entre 1934-1935 e será destacado a seguir.

*philosophique et, pour la philosophie, source permanente d'inspiration*¹²
(Gueroult *apud* Teixeira, 1964: 211).

Quanto à estrutura do curso de filosofia, pode-se afirmar que ela se afastava do tomismo imperante na filosofia ensinada até aquele momento nos colégios eclesiásticos e faculdades de Direito brasileiros. Seu programa, estruturado em três anos, continha as cadeiras de Psicologia e Filosofia Geral, no primeiro ano. No ano seguinte eram lecionadas Filosofia Geral, Filosofia Moral e Social, História da Filosofia – a saber, o platonismo ou o cartesianismo. No último ano, os discentes cursavam mais um ano de Filosofia Geral, História da Filosofia (dessa vez, dedicavam-se ao estudo de um autor ou obra específicos) e Lógica e Filosofia das Ciências (Anais da FFCL 1934-1935: 14-15). Com a reforma de 1946, passou-se a oferecer o curso regular, de três anos, acrescido de um ano de especialização. A cadeira de Psicologia passou a ser obrigatória durante os três anos e começaram a ser oferecidas as cadeiras de Lógica e Estética.

Enfim, a tradição francesa, incorporada à USP e transmitida às gerações seguintes, depois de Bento Prado Jr. e Oswaldo Porchat, voltava-se à história da filosofia, tal como exposto por Arantes ao longo de suas memórias em *Um Departamento Francês de Ultramar*. No mesmo livro, Paulo Arantes oferece a chave do que pode ser esse início da tradição uspiana e, portanto, uma das questões principais para compreender a diferença entre os dois grupos, ou seja, IBF e FFCL. Ele recebera de seu mestre, Bento Prado Jr. uma pasta com artigos inéditos de Lebrun, com as recomendações expressas: “leia, estude e procure imitar, pois é assim que se deve pensar e escrever” (Arantes, 1994: 25).

1.5. As primeiras teses da cátedra.

Na década seguinte à formação da cadeira de Filosofia começaram a ser produzidas as primeiras teses, sob a orientação dos catedráticos.

Cruz Costa termina sua tese em 1942, com o título de *Ensaio sobre a vida e obra do filósofo Francisco Sanches*, um dos autores que, na Península

¹² M. Guérault citado por L. Teixeira.

Ibérica, criticara o pensamento medieval, abrindo as portas para o pensamento moderno. Costa analisa e traduz um dos principais escritos de Sanches, o *Quod nihil scitur*, recuperando biografia e obra escrita deste autor em um momento de transição, quando ainda havia resquícios do pensamento medieval e certo caos pré-revolucionário nas ciências europeias dos séculos XVII e XVIII. Sua justificativa para essa retomada é a de que o conhecimento desse autor estava em conexão com o a tarefa do filósofo em constante renovação de espírito. Tratava-se de reafirmar que nenhum sistema pode limitar o filósofo e, como queria Sanches, em *Quod nihil scitur* [Nada sabemos], a verdade, ainda que nunca revelada completamente, deve ser sempre procurada.

Dois anos depois, em 1944, Lívio Teixeira conclui o estudo *Nicolau de Cusa: De Docta Ignorantia (texto latino)* para concorrer à cadeira de História da Filosofia. No ano seguinte ele também termina sua tese sob o título *Ensaio sob a Moral de Descartes*, em que faz um estudo sobre o pensador, a partir das homenagens a ele, em razão da comemoração de dois tricentenários: o de seu nascimento (1898) e o de sua obra *Discurso do Método*.

1.6. Companhia filosofia, companheiro marxismo.

Com o passar do tempo, o agir filosófico tornou-se menos circunscrito às análises metafísicas e voltado para a assim considerada excelência na formação profissional. A Faculdade de Filosofia formou o grupo de professores, pensadores, acadêmicos que constituiu o grupo pejorativamente chamado de “esquerda transcendental”. Tal alcunha lhes fora dado ao começarem a tratar de um projeto político para o país que destoava daquele da “direita filosofante”. A explicação a respeito da filosofia brasileira não pode desconsiderar o contexto sociopolítico. As três décadas de constituição deste campo são os anos de industrialização e modernização do Brasil, de implantação da substituição de importações, de acirramento das reivindicações sociais e econômicas por movimentos de trabalhadores urbanos e camponeses, de busca por rompimento com as antigas formas de dominação e exploração e, embora esta pesquisa não trate de filósofos ligados ao Partido Comunista, é imprescindível mencionar a então crescente ligação entre ele e intelectuais e artistas brasileiros, como Jorge Amado, Dias Gomes, Portinari,

Caio Prado Jr., Niemayer, além das ações do Centro Popular de Cultura da UNE.

A despeito do projeto modernizante das elites paulistas na origem da Universidade de São Paulo, mormente na Faculdade de Filosofia, parte do corpo docente não se ateve a ele, tendendo, no desenrolar das décadas seguintes, a caminhar para a esquerda do espectro político. Antônio Cândido, inicialmente assistente na cadeira de Sociologia e posteriormente professor da instituição, foi figura importante de uma tendência de radicalização verificada, na filosofia, a partir da aliança da filosofia positivista com o marxismo. Essa conjunção deu-se, inicialmente em solo francês, a partir do pós-guerra e não sob os auspícios do marxismo russo da Terceira Internacional, senão daquele desenvolvido pelo grego radicado na França, Cornelius Castoriadis, o de Claude Lefort (do grupo *Socialisme ou Barbarie*¹³) ou o de tendência mais existencialista proposta por Sartre.

É após a Faculdade de Filosofia completar 20 anos que se dá a união entre marxismo e filosofia, ora estável, ora conflituosa, fato normal para o desenvolvimento de uma ideia, que teve como resultado a radicalidade dos estudantes da Maria Antonia. Buscando um sentido e retomando a memória daquele momento, Paulo Arantes lembra que

“Na virada dos anos 50 para os 60, deu-se enfim o encontro uspiano da filosofia universitária francesa com o marxismo, sem exagero um episódio notável em nossa vida mental. Precipitado em parte por uma razão escolar muito simples, embora não tenha sido nada simples o caminho internacional percorrido pelo marxismo até a cátedra: porque não havia cursos especializados sobre Marx na Faculdade (...). Em Resumo, da plataforma da nova geração uspiana constava: repúdio ostensivo do marxismo soviético, inclusive por uma questão de política cultural, saneando a cultura marxismo local, cuja independência, a ser preservada, construíra-se, no entanto, à base de falsas analogias e muita regressão teórica – enfim, desasnar os marxistas brasileiros, como se propôs então, com natural fatuidade dos recém-chegados ao circuito universitário internacional” (Arantes, 1994: 238-239).

¹³ O grupo foi fundado em 1946, a partir de uma tendência do Partido Comunista Internacionalista (PCI) e amalgamava um número de militantes que discordavam tanto do stalinismo em voga, quanto da crítica trotskysta. Formando no contexto da Guerra Fria, com uma iminente terceira guerra mundial, greves em Berlim Oriental, França, Revolução Húngara e guerra da independência argelina. Os primeiros escritos do grupo trataram de sua organização e formas de atuação. Principalmente a partir de seus porta-vozes Claude Lefort e Simon Henri. Uma melhor explanação dessas questões é encontrada em Castoriadis, *A Society Adrift*, no artigo “Why am I no longer a Marxist?” (Castoriadis, 2010)

As novas ideias chegaram ao departamento filosófico francês ultramarino não só pelos professores da Missão dos anos de 1930, mas também a partir do fim dos anos de 1950, como resultado dos estudos de intercâmbio de seus discentes, tais como Ruy Fausto e Artur Gianotti.

1.7. A “esquerda transcendental”: professores e a discussão do marxismo.

As trajetórias de Fausto e Gianotti merecem atenção, pois são dois dos grandes nomes saídos da Faculdade de Filosofia. Gianotti advém de uma família de classe média, filho de professora da escola normal e já nos tempos de juventude tivera contato com a filosofia paulista da cidade. Nos anos de 1940, teve aulas de filosofia no colégio São Bento. Também nessa época, o jovem Artur Gianotti foi amigo de Rudá Andrade, filho de Oswald de Andrade; amizade não aprovada pela família do futuro filósofo, que não via com bons olhos a presença do filho em casa de homem divorciado tantas vezes¹⁴. No Colégio São Bento, naquele início de república populista, Gianotti participara de um seminário para estudar filosofia, cuja coordenação esteve a cargo do bacharel em Direito Vicente Ferreira da Silva, também assistente de Van Quine, catedrático de Filosofia na Escola Livre de Sociologia e Política. Não tardou muito para que Gianotti rompesse com o grupo, descontente com a metodologia de ensino e temas abordados, bem como o abandonasse e a seus mestres Ferreira da Silva e Oswald de Andrade, superando este último no quesito de conhecimento e redação filosófica.

Os estudos de Artur Gianotti em filosofia na Universidade de São Paulo iniciaram-se em 1950, quando Cruz Costa e Lívio Teixeira já eram catedráticos. Estes dois professores ocupavam provisoriamente a cadeira de Filosofia desde 1949, quando o antigo catedrático, Jean Maugüé, a deixara livre e retornara a França. Gianotti se tornaria filho da casa e seguiria à risca o ensinamento dos mestres. Defender aqueles ensinamentos, como filósofo,

¹⁴ A amizade entre os dois adolescentes se deu no contexto de preparação do Congresso Infanto-Juvenil de Escritores, incentivado, em 1947, por Sérgio Milliet. Dois anos antes, em 1945, Milliet havia organizado o I Congresso Brasileiros de Escritores, de que participaram autores de relativa importância no cenário cultural brasileiro, como Aníbal Machado, Sérgio Milliet, Dionélio Machado, Murilo Rubião e Jorge Amado

equivalia a defender a Faculdade de Filosofia no incipiente campo da filosofia, àquela altura em processo de reconfiguração, o que demandava certo acirramento das posições tomadas. Esse estado de coisas evidencia-se na realização, em 1951, do I Congresso Paulista de Filosofia, organizado pelo recém-fundado IBF. A contenda entre os filósofos da Maria Antônia e aqueles das demais instituições (o IBF e colégios, como o São Paulo) leva, literalmente, às primeiras trocas de tapas. Ocorreu que Gianotti refutou a explicação do sistema de Tarksi, por Euryalo Cannabrava, acusando-o de plágio. Desmereceu, ainda, acusando de mentirosa, a comparação, proposta por Heraldo Barbuy, entre o conceito hegeliano de Fürst (soberano) e o título, ainda fresco na memória coletiva, Führer (líder). Esse acalorado debate se acirrou nos anos seguintes entre os dois grupos: FFCL e IBF, embora com alguns momentos de distensões.

Gianotti assumiu o cargo de professor assistente quando Granger retornou à França e gaba-se por ter sido professor de outro dos maiores nomes do professorado da Filosofia brasileira: Bento Prado Jr.. Poucos anos depois, juntamente com outros assistentes e ex-alunos da FFLC dedica-se a aprofundar os conhecimentos da crítica marxista estudando *O Capital*, de Karl Marx. O seminário daí resultante é conhecido e não convém atermo-nos sobre ele por muitas linhas. Estudo recente sobre o seminário trata de como o trabalho de Gianotti “resultou na legitimação de Karl Marx como autor digno de ser objeto de teses” (Rodrigues, 2011: 53). Contudo, é possível afirmar que um grupo de estudos como esse àquela época recrudesceu o antagonismo com o grupo ao redor de Miguel Reale.

Paulo Arantes reconhece em Gianotti uma força quanto ao pensamento marxista filosófico. Tal reconhecimento é resultado de uma reformulação de temas filosóficos e que implicava a interpretação e criação de conceitos regionais, o que o levava a análise e ao estudo do marxismo. Estudo que resultou nos Seminários de estudo de *O Capital*.

Além de Artur Gianotti, outro daqueles que frequentaram a Faculdade de Filosofia da USP e contribuiu ainda mais para a maturidade do marxismo filosófico no Brasil foi Ruy Fausto, ligado à discussão e à militância política e que viria a ser um “uspiano ortodoxo”, pela análise feita das

categorias filosóficas em Marx, contidas, principalmente, nos três tomos de Marx: *Lógica e Política* (Fausto, 1987; Fausto, 2002).

Ruy Fausto tornou-se um dos maiores especialistas em análises sobre o marxismo, sendo sua obra mais famosa o *Lógica e Política*. Vindo de família não abastada de imigrantes judeus, Fausto discutia política mundial e os rumos da guerra desde criança, em casa. Apesar de ter iniciado o curso de Direito, rumou para a FFCL, onde foi aluno de Lívio Teixeira e Cruz Costa, além de Claude Lefort e Gilles-Gaston Granger. Antes de um período de estudos na França, por ser assistente de professor na USP, lecionou no interior de São Paulo, na Faculdade de Rio Claro. Nessa época, década de 1960, diferente do quadro de 1934, outros núcleos universitários estavam sendo criados.

A proeminência adquirida por Ruy Fausto, como filósofo, resultava, escreve Arantes, do

“treino profissional de alguém em princípio especializado em formular com precisão -, a exposição de Ruy não dissociava análise conceitual de fundo, argumentação sociológica factual e um balanço das conclusões políticas cabíveis. Uma prosa crítica coesa, portanto, rara na cultura marxista do período” (Arantes, 1994:302-303).

Arantes reconstitui a história da FFCL valorizando o trabalho de Ruy Fausto, que fora seu professor. É sobre essa análise que Fausto se debruça em fins dos anos de 1960, retomando o jovem Marx. Em seus estudos ele aprofunda suas análises sobre socialismo, sobre continuação filosófica e desenvolve a questão sobre a ideia de uma utopia socialista. A leitura de Hegel, por sua vez, fortaleceu essa discussão (Nobre & Rego, p. 2000: 150-151) e suas análises podem ser encontradas em artigos publicados na revista *Teoria e Prática* ou na coletânea *A Esquerda Difícil* (Fausto, 2007).

Para compreender o marxismo universitário é imprescindível a leitura da produção de Gianotti e Fausto. Tendo, ambos, posição central no campo filosófico e constante atuação política, representam e caracterizam o *habitus* dos formados pela FFCL, ainda em seus tempos de Maria Antonia. Nem um, nem outro eram vistos com bons olhos pela direita. Ainda que não tenham se engajado na luta armada, quando muitos dos colegas o fizeram, eles enunciavam um projeto diferente do pensamento católico e conversador.

Só que essa contenda não se inicia com o golpe de 1964 ou com os militares tomando o prédio da Rua Maria Antonia de assalto e buscando averiguar o grau de nacionalismo de seus membros. Cruz Costa foi, por exemplo, questionado a respeito de sua capacidade de cantar o Hino Nacional. De lado a lado, a recordação da disputa entre uspianos e ibeefeanos, por partidários de ambas as instituições, atesta o alcance de um estágio de diálogo entre surdos, tamanho o acirramento. Esse endurecimento, com um lado ignorando o outro, remete ao início da década de 1950.

Outros nomes devem ser mencionados. O de Bento Prado Jr. certamente é um deles. A geração que iniciou seus estudos no fim dos anos de 1950 ingressava na universidade já com bagagem filosófica e certo engajamento político. Prado Jr. não é exceção, tendo feito parte da Juventude Comunista. Na USP, militou na Juventude Socialista, com Maurício Tragtemberg, Paul Singer e Roberto Schwarz. Oswaldo Porchat, embora não filiado ao debate marxista, também deve ser recordado como nome uspiano central para a filosofia. Seu não marxismo, não deve colocá-lo, entretanto, no extremo oposto, à direita. O próprio Porchat defende um pouco sua posição enquanto professor e filósofo:

“Quando comecei a lecionar na Filosofia, em 1961, eu era um estruturalista de carteirinha e assim fiquei até 1967, 1968. Eu nunca quis ser historiador da filosofia, mas porque pesava sobre mim a herança estruturalista, eu entendia que a única maneira de fazer filosofia corretamente era fazer história da filosofia, portanto, eu pretendia estar fazendo filosofia, e não história da filosofia. Na perspectiva de Guérault e Goldschmidt, não mais enveredar por um caminho filosófico original; o importante era conhecer as estruturas do pensamento filosófico, e o conhecimento das estruturas não pode ser conseguido senão pelas obras dos filósofos e pelas descobertas das lógicas internas que as estruturam” (Nobre & Rego, 2000: 122).

1.8. “Filosofantes”.

O estopim da tensão entre filósofos da FFLC e aqueles em torno de Reale se deu com a seleção para a cátedra de Filosofia, em 1950. Cruz Costa, então assistente de Maugüé, saiu vitorioso. Um dos concorrentes era Oswald de Andrade, prontamente excluído pela falta de curso superior em Filosofia e pela apresentação de fora dos moldes exigidos. Disputaram, também, Heraldo Barbuy e Luis Washington Vita, porém, ambos tiveram suas candidaturas

impugnadas, por se tratarem do time de “filosofantes”, aqueles que faziam filosofia sem ter o diploma registrado. Com relação a Ferreira da Silva e Cirell Czerna, a formação desses em filosofia era parca: um ano e meio de estudos de Filosofia, embora Ferreira da Silva já contasse com publicações e atuação dentro da Escola de Sociologia e Política.

Barbuy é um dos filósofos com quem Gianotti desentendera-se no Congresso Brasileiro de filosofia. De formação católica, queria ser frade franciscano e, mesmo abandonando a ideia de seguir o hábito, não abandonou o credo do Vaticano. Com *O problema do Ser* apresenta sua tese na concorrência pela cátedra. O argumento é contra o marxismo e sua “pretensão histórico-sociológica” de explicar o mundo pela luta de classes. Afirma que o problema básico da filosofia é aquilo que “É”, não havendo desenvolvimento de novos temas, senão apenas aprofundamento de um problema originário na Grécia. Não há, no texto, desenvolvimento pormenorizado de uma única categoria. Há, sim, um levantamento de abordagens e conceitos de vários autores: de Kant, dos positivistas, de Bergson e de Spencer (Barbuy, 1950).

Esse seu interesse pelo Ser advém de Heidegger e de seus estudos acerca do existencialismo, tema sobre o qual escreveu durante os anos de 1950. Colaborou com a *Revista Brasileira de Filosofia*, publicando 17 artigos entre 1951 e 1979. Seus títulos e temas são variados: “O Mito e o Processo” (julho-setembro, 1951); “Vicente Ferreira da Silva” (julho-setembro, 1953); “O Problema do Ser” (julho-setembro, 1953); “Considerações sobre a Crise do Senso Comum” (outubro-dezembro, 1953); “Kierkegaard e o Desespero Religioso” (janeiro-março, 1956); “Aspectos do “rock n’ roll”” (abril-junho, 1957); “O Pavlovismo como Teoria da Vida” (abril-junho, 1958); “A Essência da Pólis” (outubro-dezembro, 1958); “O que é Filosofia?” (janeiro-março, 1959); “Valor e Transcendência” (janeiro-março, 1960); “Cultura e Processo Técnico” (outubro-dezembro, 1962); “A Nação e o Romantismo” (janeiro-março, 1962); “Marxismo e Religião” (abril-junho, 1964); “Fenômeno e Uno” (julho-setembro, 1970); “Preâmbulo sobre a Técnica” (abril-junho, 1976). Depois do malogro em relação ao cargo na Faculdade de Filosofia, é aprovado em concurso para a Faculdade de Economia, onde completa, anos depois, seu doutoramento e sua livre-docência, esta última com o título de *Lineamentos para uma sociologia econômica*.

A forma de reprodução de conhecimento e status entre os membros do IBF é curiosa. Faz parte dela, a troca de lindas homenagens entre seus membros. Ruy Fausto lembra que eram diferentes os ambientes da Faculdade de Filosofia e o da Faculdade de Direito, e exemplifica contando a história de que Lívio Teixeira teria chegado à frente dos alunos em sala de aula e afirmado que não poderia lecionar, pois tendo ido ao dentista, não pudera preparar nada. Nas arcadas, um professor de tamanho mérito chegaria à sala de aula, discursaria sobre a importância do Direito e ao final seria ovacionado (Nobre & Rego, 2000:146). É o que se percebe ao ler as homenagens, por exemplo, de Gilberto Kujawski e Bonfim a Haraldo Barbuy (Kujawski, 1979; Kujawski, 1984; Kujawski, 1997, Bonfim, 1979). Para eles, Barbuy era um arauto, cheio de significado, não oco. Segundo seus admirados, esse homem seguiu para a morte lendo Novalis, Hölderlin e Rilke, ouvindo Beethoven, Wagner, Richard Strauss e Carl Orff.

Haroldo Barbuy pode ser colocado lado a lado com Plínio Salgado no plano político-ideológico. No espectro político desenhado por Pádua (1998), ele aparece como parte da direita-fascizante que compunha o IBF e em homenagem póstuma também o faz, com júbilo, José Pedro Galvão de Souza (Galvão de Souza, 1979).

Outro ibeefeano que disputou a cátedra na FFCL foi Renato Cirell Czerna, também jurista e que lecionou na Filosofia de Direito, tendo frequentado as universidades de Roma e Nápoles, onde foi professor. Em 1950, escreve *Filosofia como Conceito e História*, muito influenciado por Benedetto Croce. Segundo Czerna, a filosofia jurídica idealista trata de ponto de vista coletivista. Para ele, isso é uma concepção errônea, já que o Direito opera por uma lógica provisória, opera de acordo com a etapa do processo histórico-filosófico no qual esta lógica está inserida. Vita (1950) esclarece o ponto de vista de Cirell sobre o debate da época, uma disputa, dentro da filosofia do Direito, entre os seguidores de Gentile à esquerda ou à direita, este lado apoiado pelo brasileiro.

Esclarece-nos melhor Vita sobre o autor, de quem foi amigo:

“Renato Cirell Czerna tende a acentuar a inesgotabilidade do ‘pensamento pensante’, da subjetividade transcendental, remontando à ‘condição absoluta anterior’, ‘irracionalidade’ anterior que consiste em pôr a racionalização como

processo, numa posição que lembra a do Schelling maduro, mas que, na explicação e racionalização condicionante do processo *dialético* infinito do espírito, não deixa de conter elementos de origem hegeliana. (...) Partindo de uma exigência de rigor metodológico, com referência à superação do impasse idealista, Renato Cirell Czerna tenta chegar, neste contexto, a uma nova posição, metafísica de cunho panteístico *sui-generis* que, se de um lado expressa a fundamental tendência monista do filósofo paulista, de outro lado é consequência puramente formal, a partir da validade de certas premissas intra-sistemáticas rigorosamente desenvolvidas e animadas por certo espírito polêmico” (Vita, 1950: 18).

Sobre Czerna, é curiosa a menção de Elizabete Pádua ao fato de este ser considerado, dentro dos círculos ibeefeanos, um marxista. O que lhe “parece inusitado; pela posição que ocupava de professor assistente de Reale na Faculdade de Direito, tal posicionamento era absolutamente incompatível com as diretrizes que orientavam o trabalho da disciplina Filosofia, da qual Reale era o catedrático” (Pádua, 1998: 78).

Compreende-se, por sua tese *O Direito e o Estado no Idealismo Germânico Alemão* e por seus estudos sobre história, um Czerna leitor de Marx. Contudo, não se pode vinculá-lo a nenhuma corrente das diversas existentes, pois não existem registros que confirmem sua vinculação ao pensamento marxista.

Segundo consta, o rigor metodológico, também era uma das metas no IBF. Ou não estariam ambos os grupos, do Instituto e da FFCL, atuando com rigor? Não escreveriam e explicitariam suas teses com excelência? Dos autores até aqui apresentados, o que parece, portanto, é que havia, sim, uma disputa política, institucional dentro do campo da filosofia e não apenas de forma. Eis uma das argumentações da tese de Czerna:

"Para nós — diz — o que transcende o 'ato', o que é inesgotável ao seu processo, não é algo de exterior e posterior, a que ele não *chega* agora, mas a fonte à qual não *volta*. — Nós não caminhamos para o futuro, ultrapassamos a divindade que nos é anterior"; e "a autoconsciência transcendental remete à sua inobjetivável condição de possibilidade. Mas isso não pode significar remeter a uma instância transcendente, e por isso objetiva, exatamente em virtude da afirmação de inobjetividade de condição de possibilidade do ato, como tal, a subjetividade que põe é o inefável, que porém vive desse processo de *desmistificação*, e se explicita em objetivações perenemente ultrapassadas. Na negatividade do Absoluto (que se nega à medida que põe — exclusão, portanto, da 'revelação' que, como *objetivação*, é a negação do instaurante como Absoluto) está a condição de possibilidade da infinitude do processo" (Czerna *apud* Vita, 1950a: 18).

Por fim, entre os concorrentes daquele concurso, havia um que atuava no âmbito há mais tempo, Vicente Ferreira da Silva. Ao lado de Miguel Reale, estava entre os líderes do IBF, tendo sido um de seus fundadores, além de introdutor da obra de Heidegger no Brasil. É dele a primeira tradução para o português de *O Ser e O Tempo*. Escreveu textos diversos sobre metafísica e religião e fundou também o Colégio Livre de Estudos Superiores. “Reunia nesse Colégio, para debates, conferências e seminários abertos ao público, intelectuais do porte de Oswald de Andrade, Antônio Candido...” (César, 2001: 17).

Nome esquecido da filosofia brasileira, Vicente Ferreira da Silva, formado em Direito, interessava-se pelos estudos de Lógica e dedicou-se a Russel, Whitehead e Wittgenstein. Dada a publicação de alguns textos sobre o tema, foi nomeado assistente de Willard van Quine¹⁵, na Escola Livre de Sociologia e Política (ESP), e, posteriormente assistente de Lógica na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Ferreira da Silva tem uma profunda reflexão sobre a morte, da relação do homem com a natureza, naquilo que seus comentadores definem como antropologia filosófica. O IBF reeditou suas obras em dois volumes, onde constam vários ensaios, e sua obra maior, *Dialética das Consciências*. Casado com Dora Ferreira da Silva, tradutora e poetisa, ambos eram muito ligados às tradições germânicas. O filósofo era também conhecedor de Jung, Heidegger, Fichte, Schelling, Novalis, Hölderlin. Numa carta a Dora, o filósofo português Braz Teixeira (membro do Instituto Luso-Brasileiro de Filosofia) ressalta que

“Vicente é o mais brasileiro dos filósofos brasileiros, pela divinização da natureza e pelo politeísmo/paganismo do seu pensamento, pelo verdadeiro sentido cósmico que revela. Propendo a considerar por isso constituir com Guimarães Rosa, Ariano Suassuna e Glauber Rocha, a expressão cultural mais autêntica do Brasil profundo e das virtualidades e especificidades da cultura brasileira. Naquilo que o separa de Schelling e de Heidegger, nomeadamente na valorização do elemento emotivo-fascinante e na busca de uma fé ou transracionalidade originária, vejo eu anunciados os caminhos do futuro do pensamento brasileiro, liberto enfim da imitação mais ou menos servil das correntes de moda européia ou americana”¹⁶.

¹⁵ Willard van Orman Quine (1908 – 2000): filósofo americano de tradição da teoria analítica, foi aluno de Carnap, Whitehard e lecionou no Brasil durante os anos 40.

¹⁶ Carta citada por Dora Ferreira da Silva em “Vicente Ferreira da Silva, o *Sologänger*”. In: <http://www.fotoplus.com/sologaenger/index.html#re>. Último acesso em 24 de novembro de 2012.

Em trabalho sobre a obra historicista, Cruz Costa afirma que Ferreira da Silva passara da logística à “analítica existenciária” de Heidegger e, ao mencionar membros do IBF, cita Ferreira da Silva e suas obras, sem, entretanto, fazer qualquer análise profunda acerca do autor ou de seu grupo, com exceção de Miguel Reale, que mereceu mais de duas linhas no livreto (Cruz Costa, 1960: 80-81).

A obra de Ferreira da Silva apresenta tentativa de promoção do encontro do Espírito humano com a natureza, uma busca do Ser para se recolocar no mundo. Esse é, em termos gerais, o princípio de sua filosofia que, reeditada pelo IBF, recebeu comentários de Vilém Flusser em *O Suplemento Literário*, posteriormente reeditados em *Da Religiosidade*. Flusser defende Vicente, seu amigo, como o mais inovador dos pensadores brasileiros, classificando-o como voz independente no debate da filosofia Ocidental. Segundo Flusser, Ferreira da Silva defende que pensamento Ocidental se dá a partir de um ódio contra a natureza, e Vicente Ferreira ressalta os aspectos não Ocidentais da cultura Brasileira para valorizá-la, seja em forma de carnaval, seja no candomblé. Para Vilém Flusser, de acordo com o pensamento de Ferreira da Silva “a terra deixa de ser aquele objeto fixo e manipulado pela geometria, para voltar a ser a deusa Gaia, de cujo colo materno, morno e escuro, surgimos, e qual nos mantém com seu seio exuberante” (Flusser, 2002: 110).

No que se refere à aprovação de Cruz Costa a avaliação dos méritos de seus concorrentes não deve desvalorizá-la. Ao contrário, e deve ser entendida como expressão do espaço e reconhecimento ganho naquele campo em formação. O grupo ligado a Miguel Reale defendeu com unhas e dentes, com todos os recursos legais a candidatura de seu par, Vicente Ferreira da Silva. Este, por não deter tal prestígio dentro da Faculdade da Filosofia, teve que recorrer às estruturas do recém-fundado Instituto Brasileiro de Filosofia para obter a posição almejada.

1.9 O Instituto Brasileiro de Filosofia. Seu processo de Fundação.

No âmbito da reforma educacional de 1945, no governo seguinte à ditadura varguista, é que Miguel Reale, que fora reitor da USP, indicado por Ademar de Barros, funda o Instituto Brasileiro de Filosofia com professores da USP e de outras Instituições de ensino: o já mencionado Ferreira da Silva, Milton Vargas, da Escola Politécnica, Leonard van Acken, com passagem pelo Colégio São Bento e catedrático da PUC-SP, tendo lecionado filosofia e criteriológica, entre outras disciplinas

O mentor do IBF tinha origem de imigrantes italianos, proprietários de terra no Vale do Paraíba e sua trajetória é similar à de muitos em sua família: formação em Direito na Faculdade do Largo São Francisco e carreira política. Reale estudou em Roma, principal centro de formação jurídica da época, e, de volta ao Brasil, foi partidário de Plínio Salgado, fundando, ao lado deste, a Ação Integralista Brasileira. Ocupou diversos cargos públicos e acadêmicos, como os de secretário da Justiça de São Paulo (1947 e 1962-64) e de Reitor da USP (1969 a 1973). Reale é autor de livros sobre Filosofia do Direito, sendo dele a internacionalmente famosa Teoria Tríplice do Direito, elaborada e apresentada principalmente em *Teoria Tridimensional do Direito* (1968), que propõe abordar o direito sobre uma dimensão consonante com o meio social e histórico, sobre outra, moral e axiológica e sobre uma terceira dimensão ligada ao Direito e seus aspectos normativos.

As metas do instituto, fundado em 1949, estavam bem definidas em seu estatuto: 1) Promover o desenvolvimento da cultura filosófica em nosso país mediante cursos, conferências, seminários, comemorações de efemérides filosóficas e sessões periódicas para apresentação e discussão de comunicações dos sócios; 2) Promover congressos regionais, nacionais e internacionais para a discussão de problemas filosóficos; 3) Publicar uma revista trimestral de filosofia, além de um boletim mensal com informações sobre as sessões periódicas da entidade; 4) Manter intercâmbio com associações congêneres no país e no estrangeiro; 5) Patrocinar a publicação de obras de filosofia, organizando edições críticas de autores nacionais e estrangeiros; 6) Organizar uma coletânea de clássicos da filosofia, confiada a tradução a especialistas de reconhecida competência no Brasil e em Portugal; 7) Entrar em entendimentos com casas editoras para a realização dos fins do IBF na parte bibliográfica, contratando a impressão ou distribuição dos originais

de propriedade do IBF; 8) Organizar cursos e instituir prêmios anuais para trabalhos originais de filosofia; 9) Instituir bolsas de estudos para aperfeiçoamento filosófico no estrangeiro; 10) Colaborar com os poderes públicos, as entidades universitárias e associações culturais, em tudo que se refira à obra de soerguimento intelectual de nossa gente; 11) Organizar e manter uma biblioteca de filosofia¹⁷.

Entre seus fundadores, além de Ferreira da Silva e Reale, estavam Horário Lafer (vice-presidente), Heraldo Barbuy, Renato Cirell Czerna e Luiz Washington de Vita. Outros, ainda, foram Abrahão Ribeiro, Alexandre Augusto de Castro Correia, Almeida Magalhães, Angelo Simões Arruda, Antonio D'Elia, Edmundo Rossi, Edmur de Souza Queiroz, Francisco Luiz de Almeida Salles, Genésio de Almeida Moura, Ítalo Bettarello, Jamil Almansur Haddad, Jessy Santos, João de Scantimburgo, José da Veiga J. de Oliveira, Paulo Edmur de Souza Queiroz e Rômulo Fonseca.

Além desses nomes, o IBF contou com membros inscritos e colaboradores, como Cândido Mota Filho, Dora Ferreira da Silva, Eudoro de Souza, Hélio Jaguaribe, Leonardo Van Acker, Luigi Bagolini e Roland Corbisier.

Certos nomes constam na lista da seção de São Paulo, mas não tinham ligação estreita com o Instituto, não fazendo parte de seu corpo orgânico, nem contribuindo com a Revista Brasileira de Filosofia ou edição e divulgação do pensamento produzido por seus membros, tais como Anatol Rosenfeld e Caio Prado Jr.

A lista de membros após 10 anos de funcionamento do IBF contém além desses já citados, os nomes de Alfredo Busaid, Alberto Muniz da Rocha, Antonio Brito da Cunha, Clemente Segundo Pinho, Carlos Lopes de Matos, Dácio A. de Moraes Jr., Dom Candido Padim, Dom Beda Kruse, Domingos Krippa, Frederico Abranches, Flavio Pereira, Gilberto de Melo Kujawisky, Inacio da Silva Telles, Irineu Stranger, Iulo Brandão, Canuto Mendes, José da Veiga de Oliveira, José Khoury, João Herculano, João de Souza, Margarida Corbisier, Mauricia Tratenberg, Theófilo Cavalcanti, Wilson Batalha, Walter Rehefeld e Walter da Mota. Além de Leonidas Hegenberger e Vilém Flusser.

¹⁷ Parte da Ata de Inauguração do Instituto Brasileiro de Filosofia encontrada na seção sobre o IBF no Vilém Flusser Archiv na Universität der Kuns em Berlim. Além da ata foram encontrados outros documentos, em forma de cópias, como integrantes, assinantes das atas e alguns volumes da Revista Brasileira de Filosofia.

O presidente-fundador do IBF comenta em sua biografia *Destinos Cruzados* (Reale, 1986) a importância da fundação do IBF para a cultura brasileira. Ele defendia a formação de um pensamento estritamente brasileiro, para ele uma radicalização da posição estética da Semana Moderna de 1922. O relato de Reale enfatiza a necessidade de atentar-se aos precursores da filosofia brasileira, como Farias Brito, Tobias Barreto e Silvio Romero, e ressaltava a inexistência de obras sobre o pensamento desses autores, já que, ao invés de análises exegéticas, o que se produziam eram livros ora contra, ora a favor daqueles. Outro ponto no pensamento de Reale quanto à filosofia brasileira era a valorização de nosso sincretismo filosófico, o trabalho de síntese e relação de ideias entre autores – atividade que perderia status de filosofia com a dominância do modelo “franco-uspiano”.

Ou seja, se de um lado a Faculdade de Filosofia teve, a partir de sua “esquerda transcendental”, uma atitude de formação sólida em História da Filosofia, para poder atuar nacional e internacionalmente com rigor e, seguindo o termo contemporâneo a esta dissertação, excelência acadêmicas, a “direita filosofante” pendeu mais para a tentativa de inovação do pensamento brasileiro, uma valorização ufanista da filosofia e de liberdade nas afirmações.

Reale e Ferreira da Silva encabeçaram “O grupo de São Paulo”, grupo de intelectuais preocupados em discutir filosofia fora da universidade, embora fossem ligados à própria Universidade de São Paulo, como também o catedrático de Humanidades da Escola Politécnica, Milton Vargas. (César, 2001). Foi esse grupo de São Paulo que logo após o fim do Estado Novo se reuniu com Jaguaribe, Costa e Pinto no parque de Itatiaia para discutir o futuro do pensamento nacional. Contudo, devido a divergências ideológicas, a parceria não produziu frutos. Sabe-se que cada um continuou com seu regionalismo: os paulistas fundaram o IBF, os do Rio de Janeiro foram fundadores e lideraram o Instituto Superior de Estudos Brasileiros, instituto que funcionara como peça chave para desenvolver e propagar as ideias desenvolvimentistas dos anos 50.

A definição do IBF pelos filósofos da Maria Antônia, como oposição, resultou na desqualificação dos membros daquele instituto como “filosofantes” por seus opositores, professores da Faculdade de Filosofia. Eram “amadores da filosofia” que “ousavam”, segundo Miguel Reale, “pensar com ‘consciência

nacional', muito embora sem perda das ideias universais"¹⁸ (Reale, 2001: 40). Essa preocupação com a consciência nacional é marcadamente constitutiva de uma ideologia conservadora, sendo o IBF considerado um dos núcleos do pensamento conservador brasileiro (Pádua, 1998).

Em sua tese de doutorado, Elizabete Pádua faz uma excelente reconstituição da produção intelectual e ideológica do IBF. É um dos poucos trabalhos realizados, o único encontrado, que não discorre sobre o Instituto com vinculação direta a ele, ou com relação afetiva com seus mentores.

A atuação dos membros do IBF é variada. Temos Ferreira da Silva, bacharel em Direito, sem outra ocupação. Muitos não lecionaram filosofia nas instituições às quais pertenceram. Milton Vargas é engenheiro, fundou Instituto de Pesquisas Tecnológicas da USP (IPT) onde ainda atua e é considerado um dos maiores nomes da mineralogia do país. Outros nomes importantes do Instituto são Leonidas Hegenberg, professor de filosofia de diversas instituições, como a USP, o ITA, e a UFSR, além dos nomes já citados em seções anteriores.

O IBF, para Reale, tinha como objetivos a “reconstituição crítica e publicação dos textos fundamentais dos filósofos nacionais; elaboração de trabalhos que não fossem meros comentários de teorias alienígenas (...)”. Reale afirmava, ainda, que os “raros pesquisadores de nossa Filosofia, no passado, haviam, até então, atuado como se fossem juízes, utilizando-se das lentes severas de Santo Tomás, de Spencer ou de Marx, para só enxergarem valores negativos nas obras examinadas”, havendo, para ele, a necessidade de “uma revisão crítica no ângulo de enfoque dos estudos filosóficos realizados no Brasil” (Reale, 1986: 220-222).

A publicação do Instituto, a *Revista Brasileira de Filosofia*, assim como os Congressos Brasileiros de Filosofia, foi o meio para as tomadas de posição dentro do campo da filosofia paulista pelos membros desse instituto. Ao todo, o IBF organizou cinco congressos. Os “Congressos de Filosofia”

¹⁸ Em seminário ministrado pela Prof^a. Dr^a Vanilda Paiva da Universidade Federal do Rio de Janeiro no Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo em 01 de junho de 2011, esta menciona a presença dos membros do que viria a ser o IBF, Ferreira da Silva e Reale, nas reuniões no Parque Itatiaia para pensar a formação do futuro Instituto Superior de Estudos Brasileiros, junto a Vieira Pinto, Jaguaribe, entre outros. Contudo, houve discordância entre o grupo paulista e o carioca. Esse episódio sugere a possibilidade de desenvolvimento de reflexão sobre as divergências, entre os dois grupos, sobre concepções acerca de uma consciência nacional – já que ambos se referem ao tema .

ocorreram em 1950, 1952, 1959, 1962 e 1995¹⁹ e também houve, em parceria com o governo do Estado de São Paulo, um congresso internacional em 1954. Por fim, o IBF também organizou, em 1972, o VII Congresso Interamericano de Filosofia, através de sua seção brasiliense.

Os temas tratados pela revista giravam em torno da epistemologia e da filosofia da linguagem, distanciados do marxismo (Pádua, 2008), ainda que o nome de Caio Prato Jr. conste como seu membro. Verifica-se os estudos de crítica àquele pensamento, por exemplo, nos artigos de Heraldo Barbuy. Os congressos de filosofia provocavam debates acalorados. O primeiro deles, na década de 1950, enfatizou a história das ideias no Brasil. No primeiro congresso, estiveram presentes, dentre outros, Rolando Corbisier e Hélio Jaguaribe²⁰.

Até a Reforma Universitária de 1969, há grande quantidade de publicações do IBF ressaltando seus membros como aqueles que faziam parte da “filosofia brasileira”²¹.

Ocorrera nos Congressos de Filosofia organizados pelo IBF, segundo seus participantes, um embate de “doutrina contra doutrina” (Reale, 1986). Essas cenas eram comuns, como a já citada briga entre Gianotti e Cannabrava e Barbuy.

Além dos congressos, seminários e cursos eram constantemente oferecidos pelos membros do IBF. Novamente o trabalho de Elizabete Pádua volta a ser essencial para elucidar esse tema, pois ela aponta todos os cursos ocorridos entre 1952 e 1981²² (Pádua, 1998: 23-25; 47-48).

Os congressos e seus anais, bem como as publicações decorrentes dos cursos fornecidos pelo IBF, tiveram amplo financiamento do MEC (Pádua, 1998: 30-33) e a angariação de fundos através de órgãos governamentais para

¹⁹ Pádua atenta para a realização do V Congresso de Filosofia ter sido organizado em parceria com a Associação Brasileira de Filosofia (Pádua, 1998: 36).

²⁰ Sobre a atuação desses autores e de outros membros do ISEB, Cruz Costa tratou deles em seu estudo *Panorama da História da Filosofia no Brasil*.

²¹ Ressalto o livro de Washington Vita, *Filosofia em São Paulo*, o de Lídia Acerboni, *Filosofia e contemporânea no Brasil* e o de Stanislavs Ladusâns, *Rumos da Filosofia no Brasil*. Este último, embora tenha sido publicado em 1976, já começara a ser preparado em 1967, com solicitação de um artigo para Vilém Flusser e de um “auto-retrato” para ser incluído como sua apresentação.

²² A importância desses cursos para este estudo se dá, principalmente, por terem sido o caminho para a entrada de Vilém Flusser no Instituto Brasileiro de Filosofia. Entre 1952 e 1971 encontramos muitos cursos lecionados por Ferreira da Silva sobre filosofia alemã, existencialismo, e lógica.

financiar seu projeto editorial já estava indicada no programa inicial de fundação do instituto.

Quanto à *Revista Brasileira de Filosofia*, principal meio de circular e exteriorizar as ideias de seus membros, tem-se uma produção trimestral, a partir de 1951, cuja atividade declinou-se após a morte de Miguel Reale.

Entre 1951 e 1995 há um total de 1408 artigos. 1799 resenhas de livros. Miguel Reale aparece entre os autores com mais artigos, 51. Atenta-se também ao fato de Leônidas Hegenberg com 35 artigos e Vilém Flusser, 23 artigos publicados. Hegenberg conta com um grande número de resenhas publicadas, 280 no total. Esse trabalho é digno de nota, pois Hegenberg possui um alto número de resenhas publicadas em *O Suplemento Literário*, algumas repetindo-se, inclusive.

Quanto à temática da revista, os autores com mais publicações podem ser agrupados por temas. Van Acker, Lopes de Mattos, Arruda Campos (tomismo e neo-tomismo); Reale, Vita, Saldanha, Machado Neto, Paim, Dourado de Gusmão, Cirell Czerna, Galeffi (culturalismo); Capalbo, Lorenzon (fenomenologia, existencialismo); Flusser, Hegenberg (filosofia da ciência, filosofia analítica).

Em *O Estudo do Pensamento Brasileiro*, Antonio Paim aponta essas correntes filosóficas com as quais os autores tinham maior filiação. Há, ainda, uma menção ao marxismo, valorizando o trabalho de Pinto Ferreira e Glaucio Veiga como autores que atuavam por conta própria para repensar esta corrente (Paim, 1979: 14).

Para finalizar a seção, há, em 3 de janeiro de 1967, no periódico alemão *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, a publicação do artigo de Vilém Flusser: *Wie philosophiert man in Brasilien? – Dargestellt an drei exemplarischen Denkern* (Como se filosofa no Brasil – Apresentação de três pensadores exemplares). O artigo é um duro ataque à forma franco-uspiana de se fazer filosofia. Para ele, os filósofos ligados à cátedra de filosofia eram especialistas e a análise filosófica realizada por eles limita-se analisar estruturalmente os originais e comentar os seus comentadores. Por outro lado, Flusser via nos homens de seu grupo (os membros do IBF) uma fonte de criatividade no filosofar brasileiro e estes seriam, para ele, nossos verdadeiros pensadores. O elogio é direcionado à filosofia da natureza e dos mitos de

Vicente Ferreira da Silva, ao discurso lógico de Leonidas Hegenberg e, por fim, à teoria do Direito e à perspectiva culturalista de síntese entre Espírito e Natureza de Miguel Reale. Eles são entendidos como autores que incluíram, no seu pensamento, a relação com a natureza tropical, com a língua nativa e a diversidade e com a liberdade característica do *Dasein* (ser-aí) brasileiro (Flusser, 1967). Este artigo resume, até certo ponto, o *locus* de cada grupo no espectro da filosofia paulista e como Vilém Flusser se posicionou diante dessa querela: a de como fazer filosofia. Trata-se de um ataque aos membros de uma instituição já respeitada e de uma atividade que vinha disputando o capital simbólico no campo filosófico para detenção de sua voz. O artigo indica que este combate de ideias e posições não se restringiu a São Paulo, mas extrapolou seus limites geográficos.

A conclusão da tese de Pádua afirma a produção conservadora a partir do IBF e que, antes de filosofia, ali se produzia ideologia. Nesse ponto há de se concordar com ela. Contudo, não se pensa que este trabalho de afirmação do próprio grupo e de reprodução de ideologia não esteja presente na FFCL. Há certo tipo de linguagem que ambos os grupos produzem e reproduzem. Nesse meio buscam reconhecimento e supremacia de suas ideias sobre seus pares e desmerecimento e repulsa ao trabalho daquele em oposição. Um grupo localizado à esquerda no espectro político-ideológico, o outro à direita. Só que ambos seguindo as mesmas regras do jogo.

1.10. A confluência dos campos: O Suplemento Literário

A respeito das contendas pela posse de capital simbólico e domínio do campo da filosofia, é relevante o fato de que, a partir de certo momento, os grupos passaram a ignorar-se mutuamente. (Nobre & Rego, 2000, p.). Não constam, nas publicações do IBF, ataques diretos ao grupo uspiano.

Ressalte-se que a FFCL não pode ser encarada como um todo orgânico, no que diz respeito ao conflito com o IBF. Há o caso do trabalho conjunto de Hegenberg com a cátedra de matemática no início dos anos de 1960. Há também a atuação, na cátedra de Educação por Roque Spencer Maciel de Barros, formado em filosofia e depois doutor, livre-docente e

professor titular em Filosofia e História da Educação, cuja obra e opinião política tem um caráter liberal conservador.

O local “neutro” onde as posições dos filósofos paulistas e de outros estados, bem como de membros de outras áreas do conhecimento, travam embate é o caderno *O Suplemento Literário* (doravante *O Suplemento*) do jornal *O Estado de São Paulo*. As aspas são por considerarmos-lo mais próximo ao grupo da Faculdade de Filosofia, de onde saíram grandes nomes da crítica paulista e que dirigiram o caderno com um determinado projeto, o que não impossibilitava uma tentativa de isenção por parte de seu principal editor, Décio de Almeida Prado.

O Suplemento foi o grande centro da crítica literária, artística, cultural, científica entre os anos de 1950 e 1960 a circular por São Paulo. A edição desse esplêndido caderno era, até 1967, de responsabilidade de Décio de Almeida Prado. Sua formação, e as de outros nomes da crítica artística e cultural brasileira, passa por experiência ímpar na década anterior à fundação de *O Suplemento*, quando esse grupo de jovens dirigia a revista *Clima*. Sobre esse grupo há a profunda e reconhecida tese de Heloísa Pontes *Destinos Mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo (1940-1968)*, a qual versa sobre o processo de sociabilização e formação de nomes reconhecidos como Antonio Candido, Gilda de Mello e Souza, Décio de Almeida Prado, Paulo Emílio Soares, entre outros que compõem o hall de grandes nomes da crítica brasileira.

Esse caderno se tornou um modelo para os subsequentes. A passagem por ele significava atestado de aprovação, reconhecimento ou de rejeição dentro dos campos que ali estavam envolvidos. Por isso a menção a ele é essencial.

Para esta dissertação, realizou-se uma leitura dos volumes dos anos 1956-1973 de *O Suplemento*, em cuja “Apresentação” lê-se: “Não é necessário dizer o que é este Suplemento: cada leitor saberá verificar por si e nada que acrescentássemos seria capaz de negar a validade dessa primeira impressão”.

Esse contato se deu 20 anos após o estudo de Marilene Weinhardt sobre o caderno, onde ela levantou e catalogou todos os artigos escritos desde seu início, em 1956, até 1967, quando há substancial mudança estrutural e de conteúdo de *O Suplemento*.

Há nesta dissertação uma concordância com a consideração final de Weinhardt a respeito das então duas décadas passadas, hoje quatro, onde ela afirma que “o tempo foi fator para sua significação. A perspectiva mudou, mas não levou ao empobrecimento. (...) [O Suplemento] ainda não se esgotou e tem o que oferecer à história literária” (Weinhardt, 1982: 64-65).

Por ali passaram os lápis de mestres da gravura, as tintas das máquinas de vários contistas e romancistas como Cecília Meireles, Ledo Ivo, Guimarães Rosa e Clarisse Lispector. Há uma densa análise cultural de literatura, cinema e arte europeias, latino e anglo americanas, africana e asiática, bem como a ascensão de nomes da crítica literária, servindo de espaço para recepção de intelectuais imigrantes, como Otto Maria Carpeaux (nascido Kapfer) e Anatol Rosenfeld, até seu ocaso como forma de crítica e passagem para a notícia curta e rápida do jornalismo como mostra o trabalho de memória da jornalista Elizabeth Lorenzotti: Suplemento Literário – que falta faz (2007).

Em *O Suplemento* encontramos quase semanalmente uma resenha sobre um novo livro de filosofia da ciência escrita por Hegenberg. Também há, nas publicações, artigos e resenhas dos professores da FFLC, como Gilda de Mello e Souza, Florestan Fernandes, Paulo Ronai, Lasar Segall, Schnorenber, Boris Schnaiderman, Roberto Schwarz. Encontra-se, ainda, artigos sobre etnografia brasileira por Herbert Baldus e Egon Schaden. Porém, a maior atenção para esse caderno é resultado dos debates entre Gianotti e Vilém Flusser sobre a tradução de Wittgenstein, das críticas que recebera o livro de Flusser, *Língua e Realidade*, a partir de Anatol Rosenfeld, crítico já com uma posição central quando Flusser adentrava neste meio e, no final dos anos de 1960, um ataque a partir de Lupe Cotrim. Embora *O Suplemento* não possuísse em seu ideário um espaço para esses duelos intelectuais, como se percebe, eles foram impossíveis de proibir. É dentro d’*O Suplemento* que Vilém Flusser terá seus maiores embates, cujos resultados o disporão em posição marginal dentro do campo da filosofia.

1.11. Considerações finais acerca deste capítulo.

Operando sobre a mesma lógica de disputa a fim de obter capital simbólico e reconhecimento, a supremacia sobre a fala “do que é ser filósofo e de como se fazer filosofia no Brasil” levou aqueles “filosofantes” a serem postos à margem do campo, ficando a hegemonia e o discurso com a “esquerda transcendental”.

Um fator importante é a Reforma Universitária de 1968, quando o sistema de cátedras é substituído pelo atual sistema departamental. Por exemplo, Milton Vargas e Vilém Flusser, que lecionaram Filosofia da Ciência na Escola Politécnica, deveriam ser passados à nova Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. O que, no caso de Flusser, resultou em sua recusa de permanecer na USP. Milton Vargas preferiu continuar no departamento de Mineralogia na Politécnica. A disciplina de Filosofia do Direito continuou a ser oferecida no Largo São Francisco. Roque Spencer foi realocado para a nova Faculdade de Educação e Heraldo Barbuy para a Faculdade de Economia e Administração. Ou seja, aqueles filósofos do IBF não participavam de uma reprodução de seu modo de pensamento no sentido de criar uma escola ou novos profissionais. Eles formavam, ainda que com saber filosófico, uma geração seguinte de outros profissionais, ao contrário daqueles considerados filósofos por profissão. Há também o fato de o modelo francês ser reproduzido fora da Universidade de São Paulo e o de seu programa de Pós-Graduação²³, obviamente não o único do Brasil, gerar parte do corpo docente de outras instituições. Ou seja, há, na filosofia da Universidade de São Paulo, uma transmissão a partir de uma relação racional e legal de dominação entre o catedrático e seus alunos e assistentes, que foi reproduzida de geração para geração e ao longo do tempo foi consolidada como modo de se filosofar.

Por outro lado, o IBF e seus membros giram em torno da figura de Miguel Reale e de seus pares internos, como atestam as leituras das obras publicadas sob os auspícios do Instituto e como concorda com esta dissertação

²³ No caso das PUCs haveria necessidade de estudar melhor seus programas após a reforma universitária de 1968 para comparar a formação tradicional de acordo com os seus programas dos anos de 1940 e 1950, contidos nos anais daquela universidade, demasiadamente voltada para uma filosofia e teologia católicas.

a tese de Elizabeth Pádua. Essa forma de organização e dinâmica pode ser caracterizada como um modelo de formação do conhecimento a partir de um tipo carismático e tradicional de dominação, que perde o fôlego com o falecimento de seus membros e com a falta de reposição de atores para disputar sob as mesmas regras²⁴. Se há reconhecimento daqueles marginais da Filosofia, ele não é feito nesse campo, senão que em outro e em diferente parte na linha do tempo e quiçá espaço, caso de Vilém Flusser e sua importância na Alemanha e na teoria dos meios de comunicação a partir dos anos 80. A nova situação apresentada sobre o campo da filosofia caberia ser estudada em outro momento a partir dessa nova organização institucional, nova situação política e pela inserção de novos atores e saída dos antigos.

²⁴ A interpretação, aqui, baseia-se nos conceitos de dominação legítima de Max Weber apresentados no capítulo III – Os Tipos de Dominação – de Economia e Sociedade. A legitimação da dominação está fundada: 1) na crença do direito de mando daqueles que exercem poder sobre os outros (dominação legal ou racional); 2) em tradição, crença e veneração daqueles que têm o poder (dominação tradicional); 3) na veneração extracotidiana, do poder heroico ou do caráter exemplar de uma pessoa e seus mandos (dominação carismática). Os tipos de dominação nas escolas influenciam a forma da linguagem oral e escrita (Weber, 2004:141).

CAPÍTULO II – TRAJETÓRIA DE VILÉM FLUSSER

*Das **Wort** ist mein Schwert
und das **Wort** beschwert mich
Das **Wort** ist mein Schild
und das **Wort** schilt mich
Das **Wort** ist fest
und das **Wort** ist lose
Das **Wort** ist mein Fest
und das **Wort** ist mein Los
(Erich Fried)*

*Não permita Deus que eu morra
Sem que eu volte para lá
Sem que desfrute dos primores
Que não encontro eu cá
(Gonçalves Dias)*

2.1. O filósofo da fotografia.

Em 1989, a população romena ocupou todas as emissoras estatais de televisão. O centro da bandeira do país, onde era visualizado o símbolo do regime de Ceausescu, estava queimado e o sistema político, com seus dias de governo contados. Pouco a pouco, outros governos do leste europeu foram caindo: Alemanha Oriental, Hungria e Polônia, processo que levou à fragmentação da URSS e à Revolução de Veludo, na Tchecoslováquia em 1993.

Quando o regime romeno caiu, um filósofo relativamente consagrado na Europa por suas análises sobre mídia discutia os acontecimentos mostrados em rede televisiva nacional e mundial. Estaríamos, indagava ele, diante de novas formas de acontecimento político e de sua comunicação? Neste caso, a novidade estaria na relação estabelecida diretamente entre o espaço privado representado pela emissora de TV e os espaços privados representados pelos lares, cujos aparelhos transmitiam aquele movimento aos espectadores domésticos. Não haveria âmbito público naquele acontecimento. Daí que não fosse político e, portanto, não constituísse uma revolução. A mudança na comunicação, que vinha há anos acontecendo, sim, era uma revolução. “Isso aconteceu num país onde ninguém se importa. Imagine se a população

americana, francesa ou alemã tomasse para si os meios de comunicação?” (Petrnak & Zielinski, 2011).

O filósofo mencionado era Vilém Flusser, que dos anos de 1970 até sua morte, em 1991, morou na vila Robion-en-Provence, França. Vinha publicando livros em diversas línguas: português, francês, inglês e alemão, a maior parte escrita diretamente por ele, nos diferentes idiomas. Vindo de uma tradição da linguística, da semiótica e do existencialismo, sua obra mais conceituada e reconhecida é a *Filosofia da Caixa Preta* (1984), em que analisou as possibilidades e a necessidade de uma filosofia da fotografia, suas implicações para o mundo contemporâneo e seus resultados, bem como os ganhos, para a humanidade, do domínio da fotografia, chamada por ele de imagem-técnica. Essa obra foi secundada pelo livro *Universo das Imagens Técnicas* (1984), e com ela Flusser ganhou não somente o público francês e alemão (em cuja língua está publicada a maioria de suas obras), mas o mundial. Consagrou-se como teórico de mídias e comunicação e tornou-se referência para a formação dos estudiosos dessa área e algumas afins, como o *design* e a arquitetura. No Brasil, país onde residiu por 30 anos, seu nome ganha cada vez mais visibilidade com a reedição de seus livros pela editora Cosac Naify, e pelo intenso trabalho de divulgação pela editora Anna Blume, que lançou estudos sobre seu trabalho (o europeu e o brasileiro) e promoveu seminários, colóquios, grupos de estudo para discussão de sua obra.

Seus ensaios são algumas vezes chamados de ficções-filosóficas. Um dos autores que trabalham com essa definição é o Professor Dr. Gustavo Bernardo Krause, um dos maiores especialistas brasileiros em Flusser. Apresentando Flusser em *Ciência como ficção* (2008), o autor lembra que as filosofias platônica, cristão-medieval, barroca e romântica pensam a realidade como um elemento criado, artificial e fictício. Flusser não lamenta essa virtualidade da realidade, mas vê nela a chave para outra atitude perante o mundo. O resultado disso é a forma de muitos de seus livros e artigos (como veremos no capítulo três): são contos narrados como fantasia, mas que trazem elementos para filosofar, refletir e especular sobre o mundo. Nas palavras de Gustavo Bernardo, “O que ele pede é para que reconheçamos o caráter ficcional dos modelos que informam a nossa vida, para reconhecer a ficção como o fundamento da ciência e da ética” (Krause, 2008: 143). Os escritos

flusserianos tratam de temas variados: teoria da tradução, a escrita e seu possível fim, história, fotografia, imigração, sionismo, estendendo-se até moda e a análises sobre mudanças climáticas (sempre com tom filosófico). Eram publicados em jornais, reunidos em coletâneas e publicações e quase sempre escritos e traduzidos para mais de uma língua – auto-traduzidos, para melhor justificar sua qualificação de poliglota.

2.2. Alguém de Praga. E Praga é importante²⁵.

Sua extensa produção não será analisada, nesta dissertação, em si, como um sistema fechado. Língua, nacionalismo, identidade judaica, o mundo da tecnologia e todos os interesses e questões tratadas por Vilém Flusser serão vistas como reflexos de sua trajetória como imigrante, “filho de Praga”, e de seu esforço em tornar-se um intelectual influente. Não apenas por questões teóricas deve-se abordar o solo sobre o qual ele crescera, senão também pelo sentimento de Flusser em relação à sua origem, como narra seu amigo próximo, José Bueno:

“O Vilém tinha uma situação peculiaríssima que não era nem... era comum talvez a um grupo de judeus no Império Austro-Húngaro, o que o marcou muito. A situação cultural e social da sua família marcou muito o Vilém até o fim. Ele teve muitas dificuldades de se libertar daquele clima cultural, social e econômico, etc. da sociedade (em) que a família dele viveu muitas gerações” (Mendes, 2002: 11).

Vilém Flusser nasceu em maio de 1920 na cidade dourada, entre as centenas de torres apontadas qual lanças para o céu. De família de judeus abastados, o filósofo passou sua infância e adolescência na cidade da considerada terra central da Europa, a Boêmia, e em meio a uma mistura de três nacionalidades: a tcheca, a germânica e a judaica. A convivência entre as três perdurava já há mais de mil anos quando de seu nascimento, sendo, a região, palco de constante embate entre eslavos e teutões desde tempos remotos.

²⁵ A frase é um trecho de uma entrevista do cineasta húngaro e amigo de Vilém Flusser, Miklós Pasternák. A entrevista foi cedida a Chico Toledo e Maurício Dwek para a produção do documentário *Caixa Preta*. O documentário que discorre sobre a vida de Flusser não está finalizado, mas tive acesso a parte das entrevistas e material coletado pelos diretores na Europa, além de ter participado de algumas entrevistas com pesquisadores sobre Flusser no Brasil.

A qual grupo ele pertencia, isso nunca lhe foi óbvio:

“Se era tcheco, alemão ou judeu? Obviamente: éramos praguenses e isso era a base. Mas sobre tal base, as três alternativas se propuseram como escolhas. Ou eram de alguma forma impostas? E tinha-se o direito de colocar o judaísmo na mesma linha das duas outras alternativas? Era claro não se era alemão como o é um camponês saxônico, nem tcheco como o é um camponês moravo. Tampouco se era judeu como o era um habitante de cidadezinha camponesa ou de Frankfurt. Mas assimilado a que?, já que Praga não era coisa à qual era necessário assimilar-se. Praga estava no núcleo da gente”. (Flusser, 2007a: 24-25).

Assim, Flusser trata no primeiro capítulo de sua autobiografia²⁶, onde faz uma análise filosófica sobre sua trajetória, dando um sentido a sua existência e vida. Essa análise começa com sua história na cidade de Praga e desenvolve-se na narrativa dos fatos que tornaram-no uma pessoa sem chão, sem fundamento, *bodenlos*.

Entender Praga, o fim do Império Austro-Húngaro, é central para compreender a formação de nosso autor, pois sua cidade exerce fascínio sobre ele, como parece enfeitiçar todos os seus cidadãos, e “o bocado de história”²⁷ que toda pedra da cidade traz certamente influenciou Flusser e a constituição de seu pensamento.

Após a I Guerra Mundial, o Império Austro-Húngaro dividiu-se em diversos estados independentes, entre os quais estava a República Tcheca (Tchecoslováquia entre 1918 a 1993), com capital em Praga. Nessa cidade, Flusser estudou na Universidade Carolíngia (universidade alemã, fundada por Calos V), mas devido à ocupação da cidade pelos nazistas, interrompeu o curso de filosofia, deixando-o inconcluso. Porém, sem concluir o curso de filosofia, já que, devido à ocupação da cidade pelos nazistas, não pode mais frequentar a instituição.

²⁶ Sua autobiografia em português é redigida valendo-se do “se” e de “a gente”. Flusser não utiliza a primeira pessoa, seja a do singular ou a do plural. Na versão em alemão acontece o mesmo, não há *ich* (eu) ou *wir* (nós) no desenvolvimento da análise. A obra em português soa, com o emprego de “a gente” como se ele tivesse a intenção de incluir todos os que sofreram com os pesares descritos por ele e que compartilhavam de sua situação no mundo: os praguenses, os refugiados, os teuto-tcheco-judeus. Por outro lado, “man”, pronome indefinido do alemão, dá conotação de afastamento do autor da narrativa, ainda que se refira principalmente à primeira pessoa do singular (embora gramaticalmente no alemão ela também possa se referir ao “a gente” do português). Essa espinhosa discussão foi tratada no seminário Autobiografias Latino-americanas, coordenado pela Professora Dra. Susanne Klengel, a quem sou grato pela conversa sobre os diferentes pontos de vista da obra flusseriana, a partir da diferença idiomática.

²⁷ A referência é a um ditado da cidade. “Quando se atira uma pedra pela janela, atira-se um bocado de história” apresentado pelo conde Lützow em sua História sobre a cidade de Praga. (Lützow, 1971: 1)

A família Flusser se fixara na região da Boêmia já no século XVII (Koeltzsch, 2006: 1). Porém, muitos dos judeus já haviam migrado séculos antes para as regiões da Baixa-Áustria (Viena), da Boêmia e da Morávia, em 1492, após sua expulsão da península Ibérica pelos reis Fernando e Isabel. Os avós de Vilém Flusser, Regina (nascida Polák, em tcheco e Pollak, em alemão) e Leopold Flusser saíram de uma pequena vila próxima à Praga e compuseram a geração pós-1848 que passou a deter os mesmos direitos que os súditos austríacos e húngaros: eles, então, abandonaram o gueto, ingressaram nas universidades, abriram comércios, ocuparam cargos públicos.

A política da emancipação judaica foi uma questão não apenas no Império Austro-Húngaro, mas também nos diferentes estados alemães, à época unidos pela Prússia em torno do *Zollverein*. Como cidadãos do Império, estavam autorizados a exercer livremente profissões antes proibidas. No último decênio do século XVIII, um conjunto de reformas precedera a lei da emancipação judaica.

A mudança austríaca iniciou-se com as reformas josefinas, realizadas por José II e expressas principalmente pelo Édito de Tolerância (1791). Essas reformas resultaram em crescente assimilação da cultura germânica pelos judeus. Nesse sentido, o Édito de Tolerância significou não somente uma tentativa de pacificar as relações entre eles e austríacos, mas também uma estratégia, por parte da monarquia dos Habsburgo, de planificação cultural, centralização do poder e intensificação do absolutismo. A ideia foi promover a gradativa perda de sentimento de pertença de judeus à sua comunidade e consequente assimilação desse povo à cultura germânica, principalmente por meio de recomendações de não observação de certas práticas religiosas. Aos poucos, o padrão de vida de muitos dos judeus habitantes entre a Boêmia e Viena tornou-se próximo, senão igual, ao do súdito e da burguesia austríaca e alemã. Estes trajes, práticas e visões de mundo que se tornaram parte do cotidiano de judeus que diferenciava-os em regiões mais orientais do Império Austro-Húngaro, como a Galícia e Bucovina.

Essa assimilação gradativa à cultura germânica não significou, contudo, perda total do sentimento de pertencimento à cultura judaica, nem houve aceitação completa desses grupos por parte dos outros povos do império (austríacos, tchecos, magiares), seja no estamento da nobreza, da

classe-média, do campesinato ou da classe trabalhadora. Ainda que houvesse semelhança de vestuário ou nas profissões, na fala e na educação²⁸, a saída do gueto não significou o fim do antissemitismo, sentimento que se tornaria mais forte com o desenrolar do século XIX. Sua intensificação na Europa Central deveu-se à intensificação do sentimento nacionalista. O retorno ao folclore e às raízes culturais de cada etnia europeia permitia e criava, nos círculos mais avessos aos judeus, identificação com o sentimento nacional que se fortalecia.²⁹

“Habsburg Jews adopted many languages and cultures in the course of the nineteenth century. In Hungary (...) some Jews in the Czech lands had adopted Czech culture (...). In Galicia (...) adopted Polish culture as their own, and in Bukovina, which had a sizeable German minority, modern Jews participated in German culture (...) [in] Vienna learned German or had already Germanized before they migrated” (Rozenblit, 2001:23).

Porém, assimilação não significa pertencimento, este dependente não só da percepção de um grupo sobre si mesmo, mas também da maneira como outros povos o consideram:

“Jews who assumed a German identity affiliated with the German Kulturation, with the German people as defined by German culture. They did not become members of the German Volk, the German nation as defined in ethnic, biological, or racial terms, a definition which became increasingly popular at the end of the nineteenth century” (Rozenblit, 2001: 23)

Muitos casos individuais podiam comprovar a possibilidade de um judeu (considerado como etnia/raça) ser culturalmente germanizado e confessar-se, do ponto de vista religioso, como agnóstico. Até o fim da primeira guerra essa condição era predominante entre os judeus do Império Áustro-Húngaro (Rozenblit, 2001, p. 109). Era o que ocorria com a mãe e a avó da jornalista Helen Epstein, como esta relata em *Where She Came From* (Epstein, 1997). O mesmo se passou com Vilém Flusser (que se aproxima da religião judaica somente após o exílio) e com o jurista austríaco Hans Kelsen.

²⁸ Ressalta uma apropriação do idioma local pelos judeus. Não se há indícios de povos monoglotos no Império Áustro-Húngaro e no caso dos judeus há sempre uma tendência bi ou trilingue. Há sempre uma mescla do iídiche com a língua local (húngaro, tcheco, polonês) sempre se sobressaindo o alemão como “porta de entrada para a cultura europeia” (Rozenblit, 2001: 25-30).

²⁹ Sobre questões do sentimento nacionalista, faço referência ao capítulo 5 de *A Era do Capital* (Hobsbawn 2004) e ao capítulo 14 de *A Era das Revoluções* (Hobsbawn, 2003).

O caso da capital da Boêmia, Praga, é relevante, por ser ela uma das cidades onde o multiculturalismo se explicitava com frequência. Sob a força do pensamento liberal aproximavam-se judeus falantes de alemão, os teuto-tchecos, os alemães³⁰ praguenses e os alemães da Alta e Baixa-Áustria. O elo, sob a monarquia, foi a *Kultur*³¹, isto é, a cultura germânica que legitimava a autoridade germânica sobre os outros povos. Contudo, essa supremacia não era dada, vindo a ser objeto de contestação pelos de nacionalidade tcheca. Principalmente no desenrolar dos anos de 1860 e de 1870, intensifica-se o questionamento de séculos de predomínio germânico nas regiões da Boêmia, Morávia, Silésia, tanto política³², quanto culturalmente³³. No primeiro campo, há recusa por parte da elite tcheca de participação nos conselhos regionais ou no Conselho Imperial. Há, também, a partir de 1871, como parte da política exterior do recém-unificado Império Alemão, um impulso do nacionalismo centro-europeu a fim de enfraquecer o império dos Habsburgo (Kavka, 1961: 101-102). No segundo campo, o cultural, há a questão dos documentos medievais, *Dvůr Králové* e *Zelená hora*. Tais documentos permitiram a contenção do domínio austríaco sobre as terras tchecas. Ainda que sua veracidade tenha sido contestada, eles impulsionaram o nacionalismo tcheco e permitiram a ascensão do jovem acadêmico Tomáš Massaryk³⁴, futuro presidente da Tchécoslováquia (Scott, 2000: 41). Houve também a criação dos *Sokol*, organizações culturais de massa, centros esportivos de formação física e intelectual para jovens e que acabaram se tornando centro para divulgação do nacionalismo (Hobsbawn, 2004: 136-137), além da retomada da cultura popular tcheca (Scott, 2001, p. 45). Na região da Boêmia, da Eslováquia e Morávia o “eslavisvo” foi um elemento de contrabalanço ao pangermanismo da

³⁰ Por alemães, germanos, teutos entende-se os falantes de alemão ou qualquer um de seus dialetos e não o alemão contemporâneo, cidadão da República Federativa Alemã.

³¹ Kultur aqui é entendido, a partir da explicação de Norbet Elias, como o sentimento de orgulho de um povo sobre seus feitos, comportamento e “a consciência de si mesma” para diferenciar-se dos outros (Elias, 1994: 24-25).

³² A partir desses anos há recusa, por muitos tchecos, de participar dos conselhos territoriais ou do Conselho Imperial. A partir da unificação alemã (1871), a região também sofre influência do novo império, o qual viria enfraquecer seu inimigo, a casa dos Habsburgo (Kavka, 1961: 101-102; Hobsbawn, 2004).

³³ O nacionalismo tcheco toma fôlego a partir do caso dos documentos *Dvůr Králové* e *Zelená hora*, caso que projeta o jovem acadêmico Tomáš Massaryk, futuro presidente da Tchécoslováquia (Scott, 2000: 41).

³⁴ Sobre a evocação do nome de Massaryk, no nacionalismo da República tcheca ver a discussão de Nový, *Massaryk and Value Formation in the National Conciousness* (1993).

região dos sudetos, aquele sempre seguido de uma crítica à russofilia, à “Grande Rússia” czarista (Nový, 1994: 21).

O acendimento da chama do nacionalismo tcheco significou, por um lado, um golpe contra o absolutismo a partir de Viena. Por outro, fortaleceu o antissemitismo nos estados tchecos (Boêmia, Morávia, Silésia). Na medida em que os judeus identificavam-se com a cultura alemã, passaram a ser vistos como alemães pelos tchecos. Além disso, mesmo que mais próximos dos tchecos que dos alemães, os judeus eram vistos também como membros das classes dominantes: ocupavam altos cargos no Estado, eram industriários, donos de lojas³⁵. Do ponto de vista da luta de classes, portanto, o nacionalismo e o socialismo dos tchecos (trabalhadores e camponeses) poderiam tomar os judeus (assim como os alemães), como alvo, aos encará-los como membros das classes a serem combatidas (burguesia, nobreza). Uma intersecção delicada entre racismo, nacionalismo e oposição de classe. O cruzamento desses conflitos que resultam em uma das razões do antissemitismo tem suas raízes na Emancipação judaica, quando os judeus deixam de exercer apenas as chamadas profissões “improdutivas” assumindo, cada vez mais, atividades “produtivas”. É também o momento de fundação de muitas das uniões israelitas, como a “*Zentralverein zur Pflege jüdischer Angelegenheiten*”, que tinha, entre seus membros, o atacadista Hermann Kafka (pai de Franz Kafka) e o pai de Max Brod, diretor de Banco (Stölzl, 1975: 112). A família de Edith (Barth) Flusser (Finger, 2008: 5), cujos pais eram comerciantes, e os avós de Vilém Flusser (Koeltzsch, 2007: 2) passaram pelo mesmo processo.

Com o declínio do liberalismo germânico, na passagem do século, os judeus da Boêmia – de Praga, mais especificamente – vislumbram duas possibilidades de luta: o engajamento no sionismo ou no judaísmo-tcheco³⁶. Dados do censo de 1930, realizado na então recém-criada Tchécoslováquia, são sugestivos a respeito das consequências disso em termos de identificação

³⁵ É o caso, por exemplo, da família Barth e da esposa de Vilém Flusser que, vindo do interior da Boêmia, falavam principalmente o tcheco e eram membros abastados da sociedade. O mesmo se passa com a família de Franci Rabinek, mãe da jornalista americana Helen Epstein.

³⁶ Um exemplo relacionado é o caso de David Flusser (primo de Vilém e atualmente uma das maiores autoridades em cristianismo primitivo) e de outros membros da família Flusser. A situação de Edith Barth, mais identificada em sua juventude com o idioma tcheco mostra o outro lado do possível engajamento. Há uma mudança significativa entre a geração tchecoslovaca (pós-1918) e a geração que nasceu sob o governo dos Habsburgo, com relação a esse sentimento de nacionalidade. Sobre o assunto, ver Finger, 2008; Epstein, 1997.

dos judeus com a cultura tcheca. Os entrevistados poderiam declarar-se como judeus, tchecos ou alemães, no que se referia à nacionalidade. Declararam-se tchecos 782.200 habitantes e 45.000 disseram ser alemães. A maior parte destes, disse ser católica, havendo, possivelmente, entre o restante da população, adeptos da religião judaica. No que se refere à religião, por outro lado, dos 35.425 que se declararam adeptos do judaísmo, mais da metade declarou-se como tcheco e um quarto como alemão. Ou seja, tanto a partir da nacionalidade, quanto a partir da religião, a população preferia outras categorias (alemã/tcheca ou católica) como autotclassificação.

É na origem desse estado de coisas que a família de Vilém Flusser muda-se para Praga, no ano de 1902 (Koeltzsh, 2007), vinda da vila Rakonivík (Rakonitz), embora o filósofo dissesse que possivelmente sua família morasse na cidade havia mil anos. Em Rakonivík, o filho de Leopold Flusser, Gustav, pai de Vilém Flusser, frequentara a *Volksschule* judaica da cidade, onde aprendeu alemão. Posteriormente, presta seu *Abitur*³⁷, em uma *Realschule* tcheca. Em Praga, iniciou os estudos na *Deutsche Technische Hochschule* completando-os na *Deutschen Universität*, onde tomara lições principalmente nos cursos de Filosofia e Literatura Alemã. Após concurso, Gustav Flusser lecionou no *Gymnasium* alemão de Praga³⁸ e na *Deutsche Handelsakademie*, importante centro para formação empregatícia em Praga, por onde passou, em 1908, Franz Kafka (Wagenbach, 2001: 80). Tendo estudado também Matemática e Física, Gustav Flusser lecionou, nas escolas por onde passou, Cálculo e Álgebra, além de Tcheco. Edith (Barth) Flusser descreve a família paterna de Vilém como de pessoas culturalmente instruídas (Finger, 2008) e ciosas da valorização do judaísmo secular. O meio intelectual frequentado por Flusser nos anos 10 e início dos anos 20 era o mesmo frequentado por nomes de peso da intelectualidade judaica da época, como Max Brod. Gustav Flusser pertenceu à *B'nai B'rith*, a maior e mais antiga das organizações de proteção e defesa da comunidade judaica. Essa irmandade, formada de indivíduos das classes altas e médias, valorizava a tradição e a cultura judaica secular. A organização mobilizou recursos para os esforços da I Guerra Mundial,

³⁷ Prova de término do Ensino Médio que habita o estudante aos estudos universitários.

³⁸ *Gymnasium* é a escola de Ensino Médio. Esta era de tradição alemã. Houve também um *Licée* em Praga, com ensino de francês.

recebendo muitos de seus exilados originários parte oriental do Império Austro-Húngaro, no momento em que este ainda era visto como um protetor aos interesses judaicos (Rozenblit, 2001: 60-62). Além do cuidado com as crianças refugiadas, Gustav Flusser exerceu com grande afinco as atividades de ensino, formação e de cultura na *B'nai B'rith*. Quando da formação da seção feminina, sua esposa, Mellita Flusser, também foi muito atuante. O trabalho dos pais nessa organização foi central para a vida de Vilém Flusser: a perspectiva humanitária, cultural e de espiritualidade livre herdada por Vilém; além da visão de troca entre as três culturas praguenses, contrária à onda de ódio entre as diversas nacionalidades em solo tcheco.

Ainda que a república de 1918 tivesse tentado estimular a convivência pacífica entre os habitantes das diversas nacionalidades, o antissemitismo de alemães e tchecos não desapareceu. Tampouco estes últimos eram vistos com bons olhos pelos alemães, de forma que na região dos sudetos, a maioria alemã, liderada por Konrad Heinlein, começa a se identificar como parte da “Grande Germânia”, idealizada, por sua vez, pela direita alemã, estimulando um sentimento de aversão por tchecos e judeus (Epstein, 1997: 171). Aquela (já fraca) sensação de proteção que a comunidade judaica tinha com a unidade do império, aos poucos foi se esfacelando. Quando Franz Kafka vira os emblemas habsburguanos serem trocados em sua cidade natal, se perguntou “Wer wird uns nun schützen” [agora, quem irá nos proteger?]. Nessa época, o presidente da jovem Tchecoslováquia, Tomáš Masaryk afirmava que a comunidade judaica tinha seus direitos assegurados na república (Stölzl, 1975: 97). Masaryk e seus partidários tinham planos de criar uma “Grande Suíça”, nação que abrigaria pacificamente todos os povos da região (tchecos, eslovacos, judeus, alemães, húngaros, poloneses) sob um Estado Nacional. Ao longo de duas décadas desse novo Estado, porém, seus políticos não conseguiram manejar a situação das nacionalidades, questão central naqueles anos (Vykoupil, 1993: 11).

Na nova república, o pai de Flusser fora tradutor do parlamento. Também frequentara o Pátečníci (Reunião Sexta-Feira), encontro informal de grandes nomes tchecos ligados às artes, às ciências sociais e à política, como Kárel Čapek e Josef Čapek, Tomáš Masaryk e seu filho Josef, o ministro das relações exteriores Edvard Beneš e muitos outros. Das várias discussões

políticas e tomadas de decisão sobre o futuro daquele país, muito surgiu desse grupo (Dvořáková, 2009).

Em suas memórias, Flusser menciona a ideia de um socialismo de salão. Massaryk, por exemplo, ainda que com muitas críticas aos comunistas e soviéticos e com firme repressão aos trabalhadores e sindicatos (Kavka, 1961: 134-135), se identificava com o discurso socialista. Mesmo não mencionando diretamente os membros da Reunião, é possível que a referência de Flusser seja a eles (Flusser, 2007a: 26).

O nascimento de Flusser, em maio de 1920 se dá nessa Praga sob as ruínas dos Habsburgo e sob edificação de um ideal democrático. Tempos de intensificação da produção industrial tcheca – estando o forte da produção do Império Austro-Húngaro, na Boêmia – de que são exemplos a fábrica de armamento Škoda (que atraiu os olhares da Alemanha, especialmente após 1933) e a fábrica de colorantes de seu avô³⁹.

Flusser trilhou, na Praga do entre-Guerras, os passos comuns de um judeu de classe entre as outras culturas da capital. Frequentou o *Gymnasium* alemão e estudou um ano na Universidade Carlos, antes de os judeus serem proibidos de frequentar as universidades pela ocupação nazista de Praga, em 1939, e a transformação da Tchecoslováquia em protetorado alemão. Flusser lia avidamente a literatura de Čapek, sua crítica ao mundo tecnológico na peça R.U.R. (Rossum's Universal Robot), interessava-se pelas formas não dialéticas de existencialismo e fenomenologia⁴⁰ ou pela linguística e pelo neopositivismo como forma de filosofias. Todas elas realizadas sob influência de suas leituras marxistas anteriores (Flusser, 2007a: 28). Em artigo sobre o conceito de “aparelho” em Flusser, Rainer Guldin ressalta também a importância da formação do filósofo em Praga, principalmente pela literatura mística dos

³⁹ A descrição da fábrica do avô, bem como de alguns casos de infância são narrados na edição alemã de Bodenlos (1994), mas não na brasileira. A inclusão ou a exclusão de certos trechos, de acordo com seu público-alvo, é comum nas traduções e versões que Vilém Flusser fazia de seus livros.

⁴⁰ Edmund Husserl manteve estreita relação intelectual com Massaryk. Natural da Morávia, o filósofo proferia palestras na Universidade Carlos, em 1935. Sua influência nos anos de 1930 na Tchecoslováquia afetou os principais filósofos do país, para quem a fenomenologia de Husserl passou a ser vista “como um esforço para ir além da positividade natural da vida e ciência e construir uma teoria da ciência e do conhecimento completamente nova” (Bayerová, 1993: 111), o que lhes permitia contrapor os filósofos do Círculo de Viena, como por exemplo Rudolf Carnap, que na época lecionava na Universidade Carlos em Praga.

judeus (Rabino Löwy) e a dos anos de 1920, de autores como Karel Čapek e Franz Kafka (Guldin, 2009).

Em sua autobiografia, Flusser explica sua relação com o marxismo⁴¹. Ele o teria abraçado em sua juventude, porque “acreditava-se que o marxismo podia mudar o mundo cientificamente na direção de um novo homem” (Flusser, 2007a: 25-26). O marxismo fora importante para a formação de Flusser. Edith Flusser descreve as tardes em que Vilém discorria para ela sobre as teorias socialistas (Finger, 2008: 11). Contudo, essa aproximação de Flusser com Marx não impossibilitou seu asco em relação aos processos moscovitas ou à atitude de Moscou perante a Guerra Civil espanhola⁴². Além disso, em sua autobiografia, o autor esclarece que estabeleceu com o marxismo mais uma relação religiosa que uma ideia pela emancipação dos trabalhadores, pois sabia de sua posição confortável no mundo: era filho da *intelligentsia* e da burguesia boêmia. Ainda que a crise econômica os assombrasse, não levaria embora seu capital simbólico e toda aquela bagagem cultural trazida por gerações.

Ao mesmo tempo, Flusser não tem uma relação profunda com a religião judaica. Praticava os rituais, embora de maneira formal. Flusser via com estranheza os ortodoxos em Praga, originários da Galícia polonesa. Porém, o judaísmo lhe foi importante para se afastar do cristianismo, pois não entendia os sacerdotes e seu “amor cristão”, pregando os *progoms*. Flusser, nesse vai e vem religioso e filosófico de sua juventude, retorna às motivações de seu marxismo. Para ele, em Praga, essa era a religião que poderia ser supranacional, era a teoria unificadora das nações (Flusser, 2007a: 26-28).

⁴¹ O marxismo tcheco data já da época da vida de Karl Marx, quando *O Capital* é publicado e traduzido nas revistas *O Futuro*, e *Equality*. Com a ascensão da social-democracia, o pensamento marxista acaba tendo importância para a democratização e para o fim do Império Austro-Húngaro. Nas primeiras duas décadas do século XX, a relação dos movimentos vanguardistas e de renovação cultural com o marxismo, na Tchecoslováquia, não foi diferente da observada na Europa ou mesmo no Brasil. O marxismo foi parte importante também da crítica às artes soviéticas e ao realismo socialista. Os marxistas tchecos Karel Goliat-Gorovský, Závěš Kalandra, Jaroslav Kabeš (que possui obras sobre o jovem Hegel e Marx muito semelhantes às de György Lukács), Ludvík Svoboda e o eslovaco Vladimir Clementis são exemplos de autores marxistas do período entre-guerras com uma significativa ação e crítica à União Soviética e outras questões pertinentes contra o stalinismo (Strohs, 1994: 128-135).

⁴² Helen Epstein narra a intensidade com que muitos praguenses, especialmente os de posição antifascistas, discutiam a Guerra na Espanha (Epstein, 1997). Consta que Vilém Flusser teria partido para o *front* espanhol como voluntário para apoiar a República (Mendes, 2002).

Flusser teve boa formação intelectual, tendo estudado em colégios para classes altas de Praga (com estudos em francês, alemão, tcheco, grego clássico, latim) e na Universidade Carlos, onde seu pai (também diretor da Academia de Comércio, *Handelsakademie*) fora professor. Também nessa universidade ele conheceu sua futura esposa, Edith Barth. O contato com a intelectualidade de Praga, com os mestres universitários da época – além de Gustav Flusser ter sido o homem que foi – permite conferir a Vilém Flusser a posse de poderoso capital cultural que será importantíssimo quando do início das anexações territoriais pelos alemães, que levaram ao declínio de Praga e estão na origem do início da Segunda Guerra Mundial.

De acordo com Eva Batlickova (Batlickova, 2002), uma das características essenciais do pensamento de Flusser, aquilo que ele assume como um elemento pós-moderno de sua obra, é a diversidade. A multiplicidade de línguas com que Flusser teve contato em sua juventude praguense (tcheco, alemão, entre outras) parece ser o primeiro passo para compreendermos tanto seu pensamento sobre diversidade e múltiplas realidades, quanto sua busca por diferentes visões de mundo.

Outro ponto importante na formação de Vilém Flusser em Praga diz respeito a sua formação como filósofo e escritor. Já na universidade em Praga desaprovava a forma hermética como seus professores tratavam a filosofia, sem realizar o que, para ele, era o verdadeiro papel da filosofia – pensar sobre a realidade em que se vive a fim de alterá-la⁴³.

Após a anexação dos sudetos e, meses depois, da transformação da Tchecoslováquia em protetorado alemão, a família Barth foge para a Inglaterra. Parte da família Flusser foge para a Palestina, como o primo de Vilém, David Flusser. No entanto, Gustav foi preso em 1939 e deportado para o campo de concentração de Dachau, seguindo depois para o de Buchenwald, onde morreu. Mellita e Lodovika (mãe e irmã de Vilém) foram enviadas juntas com centenas de judias e judeus para Theresienstadt⁴⁴ e de lá para Auschwitz,

⁴³ Flusser descreve esta aversão pela filosofia abstrata em sua autobiografia, *Bodenlos – uma autobiografia filosófica* (Flusser, 2007).

⁴⁴ Durante pesquisa sobre judeus em Praga, achei estranhamente curioso o fato das mulheres da família Flusser terem sido deportadas para o mesmo local, na mesma época em que o foram, as mulheres que aparecem no relato de Helen Epstein. Lendo as memórias de Emilie Pelzl Schindler, descobri o motivo. A Resistência tcheca assassinara o recém-empossado governador do protetorado da Boêmia e da Morávia.

onde tiveram o mesmo fim que milhares daqueles que para ali foram deportados.

A notícia da morte da família, Flusser recebeu no Brasil, após passar o ano de 1949 em Londres, onde frequentou o curso de Filosofia na *London School of Economics*. Flusser só logrou sair da Tchecoslováquia pelos esforços de Edith e de sua família⁴⁵. Enquanto ele estudava, Edith trabalhava em um hospital londrino, ajudando as centenas de refugiados que chegavam à capital inglesa (Finger, 2008: 14-15). Quando, entre 1940 e 1941, a força aérea alemã começou a bombardear Londres, o jovem casal Edith e Vilém fugiu mais uma vez. Rumaram para São Paulo, onde a família Barth possuía um comércio de eletrônicos. Após aportarem no Rio de Janeiro, Vilém e Edith se casaram. Acolhidos pela Sociedade Israelita, Vilém recebe a notícia do falecimento de seus familiares. Poucos a pouco a Praga que ele tinha conhecido se acabava e todas as pessoas de sua juventude desapareceriam: os judeus no campo de concentração, os alemães no *front*, os tchecos na resistência. A realidade em que ele vivia era progressivamente interrompida. A entrada das tropas alemãs em Praga significou o início do processo de desenraizamento de Flusser em relação a seu mundo e o começo do processo de perda de referências, do “chão” que o protegia. Vilém Flusser, como todos aqueles que são arrancados de seu solo e forçados a “viver” em terras que lhes são estranhas, cairia a uma situação de *Bodenlosigkeit*⁴⁶.

2.3. Quando eu cheguei por aqui, eu nada entendi: Flusser em São Paulo.

Como represália, mil judeus foram deportados, outros duzentos foram sumariamente assassinados em Praga (Schindler, 1996:55).

⁴⁵ Edith relata o suborno, pela família Barth, para obtenção dos vistos que permitiram a Vilém chegar à Inglaterra, via Holanda (Finger, 2008: 13). O caso de suborno à SS também é relatado por Flusser em sua autobiografia. As entrevistas que Ricardo Mendes apresenta em *Vilém Flusser: uma história dos diabos* (Mendes, 2002) confirmam relatos de Edith Flusser segundo os quais a família Flusser poderia ter pago para conseguir vistos, preferindo, no entanto, a permanência, por compreender aquele momento de terror como passageiro. O caso da família Flusser, de crença em que todo o temor causado pelo III Reich não duraria muito, não é caso de delírio individual, senão uma crença coletiva, como lemos em narrativas como a de Helen Epstein (Epstein, 1993).

⁴⁶ A palavra procura descrever uma situação de perda de referência Vilém Flusser descreve esta condição em sua Autobiografia e também na obra “A história do diabo”.

Em terras brasileiras, Flusser se depara com um ambiente totalmente desconhecido. Ele pensava que a língua no Brasil era a de Ortega y Gasset. Seu primeiro contato com os brasileiros foi em latim (Mendes, 2002: 13). Ano terrível, pois em 1941 fora o ano de início das deportações massivas dos judeus, *roma*, intelectuais, comunistas, homossexuais e todos aqueles malquistos pela Alemanha de Adolf Hitler. O desnorteamento de Flusser tornava-se maior com a concomitância entre o andamento da guerra e processo da industrialização brasileira. A natureza brasileira era destruída para impulsionar a máquina de guerra europeia. E a máquina bélica na Europa impulsionava o capital brasileiro. Ao analisar a situação, anos depois, Flusser se viu como parte desse processo denominado progresso. “Sinônimo de: micróbio portador da doença mortal chamada ‘Praga’, que por sua vez é doença portadora de vida” (Flusser, 2007a: 41).

Após o casamento com Edith, eles partiram para São Paulo, em 1941, cidade mais cosmopolita e, sobretudo, com maior oferta de trabalho. O fato de fazer o trabalho doméstico lhe era estranho – e também à sua esposa, como esta relata a Anke Finger (Finger, 2008). Com uma criação mimada, cheia de empregados (Mendes, 2002; Finger, 2008), a nova vida foi um choque para eles⁴⁷; inclusive o trabalho burocrático no escritório, que Vilém Flusser passara a exercer na loja de importação do sogro.

Não há muitas informações ou registros acerca da vida de Vilém na década de 1940. Há poucas correspondências do filósofo em seu arquivo, em Berlim. Exceção são as cartas trocadas entre Vilém e seus familiares que rumaram ao território da Palestina, entre eles o atualmente renomado acadêmico da Universidade de Tel Aviv, David Flusser⁴⁸.

⁴⁷ Um dos depoimentos reveladores disso é o de José Bueno (advogado e amigo próximo de Vilém Flusser) coletado por Ricardo Mendes, que menciona o fato de Vilém e sua família não se aproximarem muito da comunidade judaica paulista por serem seus membros, em maioria, de origem humilde, do leste europeu (ucranianos, poloneses, russos), enquanto os Flusser faziam parte de grupos mais ricos, assimilados e cultos, entre os judeus que chegaram ao país. A obra de Nachman Falbel sobre imigração judaica no Brasil ilustra as profissões dos que se estabeleceram em São Paulo e no interior do estado (embora só alguns mencionem suas cidades-natais). A maior parte desses imigrantes era composta por agricultores e trabalhadores artesanais (Falbel, 2006: 223-260).

⁴⁸ O Pai de Vilém Flusser recebeu um convite, na década de 1930, para abandonar a Tchecoslováquia e tornar-se docente no que viria a ser o Estado de Israel. Porém, preferiu permanecer no país de origem. É possível que a crítica futura de Flusser à pátria e às raízes tenha alguma relação com essa decisão do pai, que lhe foi fatal.

Ainda que os pais e a família de Vilém tivessem contato maior com o judaísmo, Vilém Flusser tendeu a se afastar das práticas religiosas, em São Paulo. Contudo, o desligamento com o judaísmo não foi completo, pois Flusser frequentava as sinagogas⁴⁹, trocando sempre correspondências com os rabinos, indagando sobre religião, história da cultura ocidental, filosofia, cristianismo e judaísmo. Um deles teria sido o rabino Fritz⁵⁰ Pinkus, para quem Vilém escreveu em fins de 1956 e início de 1957. Outro importante membro da comunidade judaica foi Romy Fink, estudioso da mística e da cabala judaica (Flusser, 2002: 169-176). Terceira influência para Flusser foi Alex Bloch, cuja situação assemelhava-se à dele: ambos de Praga, da mesma religião e desterrados pela guerra. Bloch foi, dentre as inúmeras atividades que exerceu, vendedor de livros e de acordo com os depoimentos coletados por Ricardo Mendes, foi com dele que Flusser obteve a maioria dos livros que leu nesse início de residência no Brasil.

2.4. Entre o egoísmo e a anomia até sua superação.

A situação de refugiado o inspirava ao suicídio. Nesse momento, Flusser já era pai da pequena Dinah. No entanto, o (des) ligamento com o passado lhe tormentava. Situação parecida pode ser encontrar em Hannah Arendt, em *Wir Flüchtlinge [Nós refugiados]*, texto publicado pela primeira vez em 1943 na revista judaico-novaiorquina *Menorah*. A percepção de ambos sobre sua situação, e a de todos, permite aproximá-los.

Arendt narra que:

“Nós perdemos nosso idioma e com ele a naturalidade de nossas reações, a simplicidade de nossos gestos e a expressão espontânea de nossos gestos. Nós deixamos nossos parentes nos guetos poloneses e nossos melhores amigos morreram nos campos de concentração e isso significou o colapso de nosso mundo privado [tradução nossa] (Arendt, 1999: 8).

⁴⁹ Segundo alguns depoimentos na tese de Ricardo Mendes, *Vilém Flusser – uma história dos diabos*, Flusser teria frequentado e mantido a tradição judaica mais por imposição da esposa, já que ele não via com bons olhos nem o judaísmo, nem os rabinos de São Paulo. Flusser se aproximou mais de sua situação como judeu depois do retorno para a Europa (Mendes, 2002: 22).

⁵⁰ Fritz Pinkus foi um dos fundadores da Congregação Israelita Paulista. As cartas ao rabino Pinkus são datadas de 19/09/56, 30/09/56, 10/01/57 e 21/01/57.

Não apenas a relação com a perda da língua. Assemelham-se também a quantidade e o pensamento de suicídio de muitos refugiados que, ora otimistas, ora quase sem explicação arrancavam suas vidas. Arendt afirma, no entanto: ninguém se perguntava pelos motivos, pois eles nos pareciam ser claros (Arendt, 1999: 11). Possivelmente Flusser compartilhasse do sentimento que Arendt procura responder: o suicídio como solução para sua perseguição, como único meio de atingir a liberdade plena (Arendt, 1999: 12).

O texto de Arendt levanta duas questões. A primeira aborda as constantes trocas de nacionalidades a que os judeus refugiados eram submetidos. Baseia-se, para isso, em um caso específico: o do Sr. Cohn. Judeu, sai de Berlim e vai para Praga, depois para a França e para Nova Iorque. De um momento para o outro se via como alemão, como tchecoslovaco, como francês e, finalmente, como americano. Arendt não deseja suprimir as diferenças dele com o mundo, senão valorizá-las e defende que enquanto não se assumisse como “judeu”, antes de assumir qualquer outra nacionalidade, o Sr. Cohn teria tantas outras nacionalidades e patriotismos quantos o mundo lhe obrigasse.

A segunda questão de Arendt em *Wir Flüchtlinge* diz respeito a uma repetição da história e não sua linearidade contínua (Arendt, 1999: 19). Para ela, a história do povo judeu estava concatenada com a história dos outros povos.

Flusser, ao contrário, tentará negar filosoficamente as vantagens do nacionalismo, a defesa da pátria enquanto ideal de proteção. O argumento é desenvolvido ao longo de sua vida, principalmente nas obras *A História do Diabo*⁵¹ (1965), e nos artigos que compõem as coletâneas *Von der Freiheit des Migranten* [Da liberdade do migrante] e *Juden Sein* [Ser Judeu]. No entanto, Flusser concorda com Arendt com seu ponto de vista histórico, o da circularidade, em diversos artigos publicados em *O Suplemento* nos anos de 1960⁵² e também em *A História do Diabo*.

O início da década de 1940, fase de sua biografia rondada pelo anseio de dar cabo a sua vida recebe resposta filosófica, segundo ele, de duas formas. A primeira resulta, de seu contato com o *Tractatus* de Wittgenstein, em

⁵¹ Ver capítulo 3 desta dissertação.

⁵² Ver capítulo 3 desta dissertação.

uma posição não de entender o mundo ele é, mas não o que ele é entender o que ele é. A segunda forma de solucionar àquele anseio é assumir a postura de passar a vida lutando contra a vontade de acabar com ela, inspirada em Kafka. Sem respostas a partir de seus contatos com a filosofia neopositivista, Vilém Flusser voltou-se para as filosofias orientais, a saber, chinesa e indiana:

“O Oriente era preferível ao Ocidente, não porque sabia melhor, mas justamente porque nada sabia. Não porque ensinava valores melhores, mas justamente porque não ensinava valores. Não porque tinha fé mais profunda, mas justamente porque não tinha fé em nada. Não porque concebia a realidade mais perfeitamente, mas justamente porque não concebia a realidade” (Flusser, 2007a: 52).

O contato com a ioga, com o budismo, a compreensão do carma e das questões sobre o véu de maia terão como resultado o entendimento de Flusser da finalidade de sua escrita e de como ele escreverá seus artigos (principalmente aqueles publicados em *O Suplemento* nos anos de 1960): Flusser nunca os entenderá como um ponto final à questão. Nunca trará a chave solucionadora sobre um tema. Quer apenas escrever, compreender, mostrar sua reflexão, trazer um novo ponto de vista. Entende-se que essa forma de pensar não significa neutralidade de Flusser ou distanciamento do debate político, filosófico e existencial, porque esse afastamento resulta em tomada de posição.

Um segundo produto dessa época será o livro *A História do Diabo*. A partir de uma reflexão em que mescla filosofia e desenvolvimento ficcional, Flusser demonstra sua posição crítica à concepção judaico-cristã das ideias de deus e diabo e à noção ocidental de progresso no que diz respeito à explicação “de como o mundo é”. Esse livro é redigido primeiramente em alemão, em 1956. Por falta de editores interessados na obra, na Alemanha, Vilém só o publica em 1964, com auxílio de Décio de Almeida Prado, seu chefe no caderno de *O Estado de São Paulo*, após reescrevê-lo em português.

2.5. Intelectuais refugiados no Novo Mundo.

A questão sobre o exílio suscita também a discussão sobre a importância do papel do intelectual que chega a um novo país. Como refletirá

Flusser, trata-se de sua capacidade de transformar a cultura em que chega e de se deixar ser transformado pela nova cultura (Flusser, 2007a: 71). Porém, a liberdade proposta por Flusser, provocada pelo exílio, é possível somente àqueles que compartilham de sua situação de expurgado do solo em que vivia. Seria o caso para todos? Arendt mostrava que não. Caso oposto ao de Vilém Flusser e daqueles refugiados otimistas narrados por Arendt é o de Stefan Zweig, que chegou ao Brasil após a anexação da Áustria pela Alemanha (1938) e se instalou em Petrópolis, onde escreveu seu romance *Xadrez*, além de *Brasil, País do Futuro*. Ambos foram escritos em alemão, pois Zweig nunca se assimilou ao Brasil. Goodwin (2008) analisa a impossibilidade de harmonização entre as diferentes culturas vividas por Zweig e como isso aparece em seu romance, *Xadrez*.

Dos exilados que vieram ao Brasil, há dois autores cujas experiências e inserções intelectuais comparam-se às de Flusser.

O primeiro é Otto Maria Carpeaux, intelectual que contribuiu para a reconfiguração do campo cultural brasileiro. Carpeaux nasceu Karpfen e em sua juventude abandonou o judaísmo (liberal e laico) e converteu-se ao catolicismo. Sua importância como intelectual deve-se a sua completa imersão no meio cultural brasileiro. Será um dos que mais contribuirá com *O Suplemento*, compondo o conjunto daqueles imigrantes que contribuíram com a crítica literária e teatral no Brasil, sendo um dos que trouxeram o que hoje se lê da literatura alemã no Brasil, por exemplo, Franz Kafka (Chiappini, 2011: 136). Carpeaux contribui, ainda, com a reflexão sobre processos migratórios e de transculturação por meio de seu texto *Tradição e Tradicionalismo*. Sua vinda para o Brasil, é preciso considerar, deu-se em circunstâncias diversas das que envolveram a de Flusser. Ele chega como militante de esquerda, em 1938, e não como exilado de guerra. O segundo exilado cuja experiência pode ser comparada com a de Flusser é Anatol Rosenfeld. Nesse caso, o exílio também é motivado pela guerra, o que gera efeitos peculiares em sua obra e em sua posição como intelectual.

Rosenfeld era berlinês de tradição judia e saiu da Alemanha em 1936, antes de concluir seu doutorado pela *Friedrich Wilhelm Universität*. A relevância da comparação entre ele e Flusser se dá principalmente pelo artigo de Márcio Selligman-Silva, professor de teoria literária da UNICAMP, que

retoma o livro editado por Rosenfeld *Entre dois Mundos* (1967) – com textos de Heine, Kafka, Zweig, Schnitzler, Döblin, Feuchtwanger, Gerchunoff, S. Bellow, Alberto Dines, I. Babel, Samuel Rawet, entre outros autores. Segundo Selligman-Silva, a importância desse livro de Rosenfeld está nas leituras empreendidas pelo autor, que não tomam um ponto de vista apenas sobre a questão judaica, mas trata de um problema do homem contemporâneo: a diáspora e o exílio, concluindo:

“Rosenfeld faz de seu estudo sobre o exílio judaico um ensaio sobre os deslocados, exilados e moradores de um mundo reificado. Novamente: estes judeus valem como exemplos, são singulares, mas são universais. (Selligman-Silva, 2010: 25).

A mesma experiência vivenciada por Roselfeld é aquela vivida por Flusser e ambos se engajam na superação da situação de apátrida: os artigos de Flusser ao longo de sua vida desvalorizando o Estado Nação, o questionamento do amor à língua materna e ao nacionalismo presente em *A História do Diabo, a crítica aos preconceituosos contra os Gastarbeiter (trabalhadores-hóspede, em sua maioria turcos na Alemanha)*.

A vivência de exílio de Anatol Rosenfeld e Vilém Flusser, além do engajamento no meio cultural e intelectual brasileiro e de suas reações a essa condição, permite colocar esses brasileiros em discussão com a perspectiva de exílio de Hannah Arendt e com Theodor Wiesengrund Adorno⁵³. Tal perspectiva é baseada no supracitado texto de Sellingman-Silva e no artigo de Dirk Auer (2003), *Pária contra a vontade: Reflexões de Arendt e Adorno sobre o lugar do intelectual [tradução minha]*.

Auer analisa como “para Adorno e Arendt esta postura melancólica geral [dos exilados] se torna um fato político, o que deve ser apontado por meio de suas reflexões sobre a experiência da emigração e do exílio” *[tradução minha]* (Auer, 2003: 36). Em ambos os autores, Arendt e Adorno, fica clara a centralidade do idioma para o ser humano. A percepção de Arendt foi

⁵³ Ressalta-se os aspectos particulares de cada um, pois há uma diferença geracional e de formação de cada um. Arendt já era doutora quando deixara a Europa e Adorno já era consagrado quando chegara aos Estados Unidos, junto a outros membros do Instituto de Pesquisas Sociais da Universidade de Frankfurt. Anatol Rosenfeld estava para doutorar-se e ao chegar ao Brasil não tardou a se inserir no meio acadêmico. Vilém Flusser, o mais jovem dos quatro, iniciou suas publicações após os 30 anos de idade, quando os outros já estavam estabelecidos, respectivamente como filósofa, sociólogo e crítico literário.

apresentada acima. A de Adorno é exposta em *Was ist Deutsch? [o que é alemão?]*, tendo sido o idioma a principal razão de seu retorno para a Alemanha. Para ele, a língua materna permite expressar corretamente o pensamento, mas também a “especial afinidade eletiva” entre o momento da Filosofia e a língua alemã [tradução minha] (Adorno *apud* Auer: 2003: 36). O que aparece para os dois alemães, Arendt e Adorno, como *Entortung [deslocalização]*, leva este último a pensar o intelectual como um ser deslocado em um ambiente que lhe é sempre incompreensível, condição relevante, por outro lado, para a criação de uma *Politik der Örtlichkeit [Política da Localidade]* (Auer, 2003: 40) ou para o que Homi Bhaba constrói como a criação de um terceiro lugar (Bhaba, *apud* Auer, 2003), uma nova localidade desenvolvida a partir da ausência de pátria e da vivência em outro lugar.

Portanto, concordando com Auer e Selligman-Silva, a superação da condições de *Schlehmil* (sem sorte), *Schnörer* (pedinte), *Paria* e *Parvenü* (*recém-chegado*)⁵⁴ nas quais esses quatro autores (Hannah Arendt, Theodor W. Adorno, Anatol Rosefeld e Vilém Flusser), contra suas vontades, se encontraram em algum momento de suas vidas é superada quando se debruçam sobre a atividade intelectual, refletem sua condição e se tornam críticos do mundo em que vivem.

Conclui Auer que:

“O lugar do exílio (...) inaugura, para cada juízo crítico, a tensão constitutiva entre validade e gênese, entre incondicionalidade e condicionalidade, isto é, entre a imanência essencial e a necessidade de transcendência da existência. (...) O crítico, através de suas intervenções na sociedade, precisa representar o inatingível da sociedade. E isso ele consegue apenas quando ele se desloca para o exterior daquilo representado, pois ele só pode reconhecer o inatingível como tal, quando ele está um pouco afastado deste” (Auer, 2003: 56).

A distância da sociedade europeia abriu a Vilém Flusser um caminho para criticá-la⁵⁵. No Brasil, encara o trabalho do intelectual como: “o mosquito que pica as pessoas para abri-las à experiência e motivar seus corpos e

⁵⁴ Valendo-me dos conceitos desenvolvidos por Hannah Arendt em *Wir Flüchtlinge* (1943) e : *Lebensgeschichte einer Jüdin aus der Romantik* (1997).

⁵⁵ Vilém Flusser, pouco antes da decisão de retornar à Europa, em 31 de janeiro de 1970 publica o artigo Sobre os centros de decisão na década de 70 (ver capítulo 3 desta , em que discute o papel da reflexão e da intelectualidade no centro e na periferia mundial. Esse artigo é apresentado no capítulo 3 desta dissertação.

pensamentos à mudança de posição sem preconceito” [tradução minha] (Flusser, 1994: 85).

Encarando a necessidade da criação de um “terceiro lugar”, de acordo com sua concepção do papel do intelectual, Flusser, reconhecendo a importância da língua brasileira para além da comunicação diária, dá mais um passo na aproximação com a cultura brasileira.

“A língua era vivenciada como desafio e como tarefa de vida. Estabelecia-se, destarte, desde o início, aquela dialética característica para a relação entre o sujeito que visa informar a matéria e a matéria a ser trabalhada. (...) a gente procurava ser dominado pelo português a fim de dominá-lo, e engajar-se nele a fim de utilizá-lo no engajamento em prol da sociedade brasileira. A síntese de tal dialética, a meta do engajamento, era tornar-se escritor brasileiro” (Flusser, 2007a: 71).

Isso não quer dizer que a trajetória intelectual começasse como resultado dos exílios. O notável, por outro lado, é a mudança de relação com o mundo e de seus papéis como intelectuais, empreendida a partir dessa experiência, e a forma como suas reflexões acerca do mundo são influenciadas por suas trajetórias. Flusser escrevia a fim de buscar futuro. Em consonância com o vivido por esses intelectuais, mais uma vez, não apenas como judeus, a razão pela qual Elie Wiesel se tornara escritor:

“Seja seu canto ouvido ou não. O que importa é lutar contra o silêncio com palavras, ou através de outra forma de silêncio. O que importa é juntar aqui e ali, um sorriso, uma lágrima e assim justificar a fé há muito depositada por tantas vítimas. Por que escrevo? Para arrancar do esquecimento essas vítimas. Para ajudar os mortos a derrotar a morte” (Wiesel, 1994: 29)

2.6. Wie philosophiert man in Brasilien?⁵⁶

Ao se dedicar filosoficamente à atividade intelectual, a Filosofia de Flusser nasce em um campo que passava por um processo de autonomização, em que as posições já estavam definidas e o *locus* de cada autor em seu interior já estava determinado, como descrito no capítulo 1.

⁵⁶ Referência ao artigo cuja tradução é Como se filosofa no Brasil?, publicado no jornal alemão Frankfurter Allgemeine Zeitung, em 1966.

Quais foram as tomadas de posição por Vilém Flusser para aquisição de capital cultural dentro do campo da Filosofia?

Sua trajetória, a partir de São Paulo, inclui o trabalho na empresa de eletrônicos da família Barth, quando tinha por volta de 20 anos, permitindo a Flusser ter os primeiros contatos com as classes altas de São Paulo.

Esse contato é o ponto mais controverso de sua vida:

“Os brasileiros que tomavam posição contra aquilo que chamavam de ‘nazismo’, contra tal força ‘profunda’, eram exatamente aqueles pequenos burgueses, os quais, na Europa, simpatizavam com o nazismo. Com eles, jamais havia ponto de contato. Os que se empolgavam com o ‘nazismo’ profundo eram de dois tipos: os autênticos fascistas (integralistas), isto é, pequenos burgueses fantasiados. E os que aceitavam o ‘nazismo’ por representar tendência antimassificadora. Na Europa, este segundo tipo teria sido de extrema esquerda, e lutadores anti-nazistas. Entre eles havia e há o que é melhor na inteligência brasileira, e estes eram os futuros amigos. É trágico que a gente jamais tenha conseguido esclarecer o mal-entendido aos próprios mal entendidos, e explicar parcialmente as atitudes presentes” (Flusser, 2007a: 43).

Não se ousa chegar a uma conclusão a respeito de a quem Flusser se refere como pequenos burgueses com os quais ele não poderia manter contato. No entanto, aqueles fascistas simpatizantes do movimento antimassificador europeu⁵⁷ são nomeados por ele. Milton Vargas, Vicente Ferreira da Silva e Miguel Reale, quando Flusser começa a frequentar as reuniões do Instituto Brasileiro de Filosofia.

Milton Vargas, engenheiro da Escola Politécnica da Universidade de São Paulo, renomado pesquisador da mineralogia e pesquisador do Instituto de Pesquisas Técnicas escrevera a Flusser sobre sua posição favorável ao nazismo, afirmando sê-lo um movimento contra a “racionalização asfíxiante da cultura”⁵⁸. Em resposta, Flusser argumenta com o amigo: “Mas o nazismo não é uma revolução cultural, no sentido de querer destruir uma cultura e substituí-la por outra. É, pelo contrário, um movimento da cultura mesma, embora um

⁵⁷ Sobre o nacional socialismo ser um movimento desmassificante, ainda que conservador, aristocrático e mantedor da massa inerte e impossibilitada de movimento, mantendo o *status quo* pelas classes altas e sobre a questão do nazismo como uma disputa e defesa de status e capital simbólico, ver *Os Alemães – A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX* (Elias, 1997).

⁵⁸ Milton Vargas era vizinho da família Flusser. A descrição sobre a amizade dos dois é assim narrada por Edith Flusser: “Bem, complicado. Havia uma revista em São Paulo, uma revista de literatura, onde meu marido poderia eventualmente publicar. Através dessa revista ele conheceu Milton Vargas e meu marido se tornou muito amigo dele. Era um antisemita. Meu marido conversava muito com ele. Ele era um homem muito instruído...” [tradução minha] (Finger, 2008b: 5).

movimento de suas camadas mais vergonhosas. Em outras palavras: é o suicídio da cultura”⁵⁹.

Vargas foi importante na vida de Flusser. Após anos de amizade desenvolvida a partir dos cursos frequentados por ele no IBF e pela carga de publicações que Flusser já tinha (os artigos e os livros), Vargas o convida, em 1964, para lecionar na cadeira de Humanidades da Escola Politécnica, pela qual Vargas fora responsável.

Flusser admite que a amizade com Vargas nunca envolvia conciliação, concordância. Os interesses divergiam complementemente: Wittgenstein, Kafka, Husserl, surrealismo e fracasso da revolução russa para Flusser; Jun Lawrence, arte fantástica e nazismo para Vargas. Mesmo os pontos de convergência entre temas não se combinavam harmonicamente: estética, nacional socialismo e situação brasileira (Flusser, 2007a: 101-103). Como se dava essa relação? Flusser explica que “o aspecto mais radical era este: a existência mesma de um problematizava a existência do outro. Negavam-se mutuamente. E é isto a verdadeira dialética religiosa (aquilo que o Talmud e o Evangelho chamam de ‘amor ao outro’)” (Flusser, 2007a: 106).

Para Flusser, Vargas era “um anacronismo na época atual da especialização e departamentização: um homem integral e universal no sentido renascentista do termo” (Flusser, 2007: p. 98). Essa proximidade com Milton Vargas foi importante. Vargas detinha a cadeira do curso de Filosofia e Evolução das Ciências, a qual Flusser assumiu em 1966. Vargas via em Flusser um *homo senza lettere*⁶⁰, e por isso o convidou para dar aulas na Politécnica⁶¹. Flusser ministrou essas aulas até 1969, quando foi exonerado do cargo por não possuir diploma de pós-graduação⁶².

⁵⁹ Carta de Vilém Flusser a Milton Vargas: 02/01/69.

⁶⁰ Literalmente, “homem sem letras” em italiano. A referência é a Leonardo da Vinci, que não falava as línguas cultas e científicas na Europa da época (grego e latim), não frequentou as universidades da época, mas é considerado gênio e versado em vários ramos do conhecimento: pintura, arquitetura etc.

⁶¹ A respeito desta disciplina, Vargas diz que “a ideia geral era que nós fizéssemos na Politécnica, no futuro, um Departamento de Humanidades, o qual viria trazer aos engenheiros uma série de conhecimentos sobre humanidades, sociologia, economia, que os habilitaria a profissões que fossem muito mais amplas do que as da engenharia e que naquele tempo os engenheiros já estavam sendo chamados para exercer, principalmente em cargos políticos. Estes cursos foram iniciados aí logo por 1963 ou 1964, e uma das disciplinas era Filosofia e Evolução das Ciências. Essa disciplina deveria ser dada para todos os alunos da escola, das várias modalidades de engenharia que existem, num total mais ou menos 700 alunos, devia ser dada semanalmente, com aulas obrigatórias” (Mendes: 2002: 38).

Além de Vargas, o amigo que lhe mais influenciou filosoficamente foi Vicente Ferreira da Silva. Poeticamente e sem papas na língua, Flusser descreve os amigos: “Vicente não passa de aspecto de Vargas, é um complexo que procura, desesperadamente por certo, digerir Vicente. Sem dúvida: Vicente é o maior, talvez o único, filósofo brasileiro, se por ‘filósofo’ for compreendido um pensador consistente e profundo. Mas Vargas é mais que isto. De modo que pode ser dito que Vicente é um [Alex] Bloch mau, e um Vargas mau, porque lhe faltam dimensões salvadoras de ambos, e isto é a essência da maldade: carência de algo. Por simetria, bondade é plenitude, mas dela infelizmente não temos experiência concreta. A santidade é rara” (Flusser, 2007a: p. 109).

A influência de Miguel Reale sobre Vilém se dá mais pelo contato público que ambos tiveram enquanto Flusser fora professor da Universidade de São Paulo e membro colaborador do Instituto Brasileiro de Filosofia. Flusser via em Reale, os traços de como o político, o homem público e intelectual (de direita) deve se colocar. Posições par as quais Flusser afirmou não haver resposta (Flusser, 2007a: 183).

Flusser encarava Reale como um dos filósofos inovadores do Brasil e exemplifica, em sua autobiografia, como o jurista resolvia temas como historicidade, liberdade e responsabilidade, de maneira ímpar. É de suas defesas de Miguel Reale (o mais liberal dos fascistas, como ele próprio se rotulava) que resultará a taxação de Vilém Flusser como membro da direita brasileira. Reitor da USP em seu momento mais sombrio, Reale recebe de Flusser a afirmação de que ele era “um dos poucos brasileiros dedicados de corpo e alma ao ideal da liberdade” (Flusser, 2007a: 181). Claro, explicar essa afirmação necessitaria uma longa discussão sobre o que Vilém Flusser e Miguel Reale encaravam como liberdade. Porém, entende-se que seus adversários não concordariam com as posições sobre liberdade de um dos

⁶² A reforma universitária de 1969 extinguiu as cátedras e criou os departamentos. Com especialização departamental as aulas extracurriculares ficaram sob responsabilidade da faculdade de sua disciplina. No caso da disciplina de Vilém Flusser, ela passaria a ser responsabilidade da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras (FFCL), que passaria então a ser a Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH). Outro requisito para a docência eram os títulos de mestrado ou doutorado, os quais Flusser não se importou em obter. O processo de seu desligamento pode ser acompanhado com análise da correspondência entre ele, Oswaldo F. Torres (diretor da Escola Politécnica), Maria Sylvania Franco Moreira (diretora do departamento de Filosofia) e Eurypedes S. de Paula (diretor da FFCL).

ideólogos do Integralismo e, por associação, colocaram Flusser no mesmo grupo. Tal visão sobre Flusser como membro da direita brasileira, posição que ele nunca assumiu, não foi resultado somente de suas alianças com a elite, com a direita brasileira, mas também fruto de alguns de seus artigos (ver capítulo 3 desta dissertação).

Dos círculos sociais dos quais Flusser fez parte, algumas pessoas foram essenciais para sua projeção como filósofo, ensaísta e intelectual na cidade de São Paulo e no Brasil.

Além dos três nomes ligados ao IBF citados acima, foi central na vida de Flusser o círculo de amigos de sua filha, estudantes no Colégio São Luis, que frequentaram os saraus filosófico-literários no terraço, que ocorreram com certa periodicidade, aos domingos, na casa de Flusser.

A forma como Flusser descreveu os encontros remete aos salões literários oitocentistas⁶³. Não se quer afirmar que a situação de um judeu em São Paulo, no século XX, seja a mesma que um judeu berlinês oitocentista. Contudo, Vilém Flusser parecia inspirado para essa função dos salões. Havia um tom de informalidade nesses encontros, onde se conversava e se discutia filosofia, política. Onde Flusser, em tom professoral “combatia a radicalização esquerdista, [para ele,] barata e irresponsável. (...) e procurava provocar a consciência histórica na juventude (...). Tal tentativa historicizante ‘*malgré soi*’ [de sua parte] era tomada por especulação estéril. Não era ‘válido’ nem ‘inserido no contexto’” (Flusser, 2007a: 195). Ainda que os jovens discordassem de Flusser, ele, de certa forma, “os fascinava e desempenhava o papel para o qual [se] sentia chamado: o de professor e líder da juventude” (Flusser, 2007: 196). Esse fascínio por Flusser não era apenas resultado das reuniões semanais em sua casa, mas de suas aulas na Politécnica. O que ele via como influência sobre a juventude, alguns dos que discordavam de suas posições viram como má influência do professor, como avaliou a professora Lupe Cotrim, com seu artigo *A mundanidade* (Garaude, 1967). Ela critica o

⁶³ Referência principalmente ao *Salão de Berlin*, de Rahel Lewin (Varnhagen), que recebia em seus salões aqueles que frequentavam a vida pública cotidiana: artistas e nobreza. Os salões eram um pontos de encontro do mundo intelectual e território de livre acesso para os recém-emancipados, território neutro para os judeus (Arendt, 2008b: 87-88).

diletantismo de Flusser, a liberdade de pensamento, seu misticismo e suas reflexões sem atenção filológica⁶⁴.

Dos costumeiramente presentes aos finais de semana em sua casa, podemos citar os artistas plásticos Samsom Flexor, Mira Schendel, além dos amigos do IBF Ferreira da Silva, Milton Vargas e os (naquela época) jovens Alan Meyer e Celso Lafer.

Flusser descreve os encontros no terraço, em sua autobiografia, como um grande diálogo entre duas gerações e dedica o capítulo correspondente a essas ocasiões ao debate com a juventude: os anseios por uma atitude radical com relação à cultura brasileira e à política. Ainda assim, Flexor e Vargas tinham participação importante nas discussões, como ressalta José Bueno, sendo elas centralizadas pelo próprio Vilém Flusser (Mendes, 2002: 32). Outro aspecto relevante dessa proximidade com a juventude da elite paulistana foi o incentivo para que Flusser publicasse seus artigos em jornal. Tal incentivo tinha vindo também de Mauro Chaves⁶⁵, que o indicou a Décio A. Prado, já que Flusser vinha contribuindo com a Revista Brasileira de Filosofia, publicação do IBF (Mendes, 2002: p. 31).

Outro desdobramento resultante desses encontros, , em especial do contato com o jovem Celso Lafer, foi sua viagem como representante acadêmico brasileiro entre universidades e institutos dos Estados Unidos, Alemanha e Áustria.

2.7. Círculos de Flusser

Dos nomes ligados a O Suplemento, as produções de Décio de A. Prado, Haroldo de Campos e Anatol Rosenfeld repercutiam significativamente no âmbito intelectual e a teoria de Flusser sobre tradução e auto-tradução, tinha muito a contribuir com suas discussões. Flusser contribuiu com a coluna dirigida por Décio até 1966, quando foi este foi demitido, surgindo daí uma boa relação intelectual. Décio sempre reconheceu os artigos de Flusser e graças a

⁶⁴ A resposta ao artigo de Lupe Cotrim Garaude é publicada no mesmo caderno em 20 de janeiro de 1968, intitulado *Generalidades, Misticismo e Sedução* (ver capítulo 3 desta dissertação).

⁶⁵ Mauro Chaves é produtor teatral e havia publicado à época “Exu: a mensagem negra”, em *O Suplemento Literário*.

seu esforço junto à editora Martins Flusser pudera publicar *A História do Diabo*⁶⁶.

Flusser foi tradutor do poema “Galáxias” de Haroldo de Campos para o Instituto Max Bense, na Alemanha. Anatol também fizera a tradução do poema⁶⁷. Houve uma parceria intelectual entre Rosenfeld e Flusser, ainda que pelo lançamento de *Língua e Realidade*, Flusser tenha recebido severas críticas de seu colega através da resenha publicada em *O Suplemento*, em 13 de julho de 1964. Essa relação de coleguismo – Anatol também fora frequentador das reuniões na casa de Flusser – e nênese intelectual remete à relação entre Mozart e Sallieri. Em ambos os casos existiu, ao mesmo tempo, colaboração e disputa, já que Flusser, não é demais lembrar, adentrava em um campo já dominado por Rosenfeld.

Anatol Rosenfeld foi professor na Escola de Arte Dramática, quanto esta não fazia parte da USP. A comparação de sua relação com Flusser com a relação entre Sallieri e Mozart, considerando a disputa pelo reconhecimento, encontra eco em declaração do próprio Anatol, que se referiu a seu amigo-inimigo em termos de “a relação entre Settembrini e Naphta de *A Montanha Mágica*” (Flusser, 1973). Rosenfeld rechaça a primeira publicação daquele, ainda que exigisse para continuar escrevendo, para que ele (Anatol) pudesse continuar criticando” (Rosenfeld, 1964). Flusser afirma, sobre a mesma relação:

“a importância que Anatol Rosenfeld tem para mim não é, infelizmente, recíproca, porque não consegui conquistá-lo. Esta é, com efeito, uma das minhas derrotas mais amargas. Para mim (embora talvez isto seja uma projeção que ele), ele representa a honestidade do intelecto fechado humildemente sobre si mesmo. Representa, portanto, para mim o modelo do crítico, e é em função e em temor desse tipo de crítica que escrevo. Embora saiba que a limitação deliberada que este intelecto se impõe a si mesmo não pode abranger todo o terreno no qual vagueio, admito que a sua crítica é pertinente, porque desvenda a soberba e a tristeza” (Flusser, 2010: p. 18).

Rosenfeld era, para Flusser, um grande intelectual, pois cumpria seu papel, o de incomodar a sociedade e a cultura na qual estava engajado, e incomodava ao próprio Flusser, por sua atenção às formas, às fontes, ao rigor acadêmico e científico.

⁶⁶ Cartas de Vilém Flusser a Décio de Almeida Prado: 09 de março de 1966 e 03 de janeiro de 1967.

⁶⁷ Sobre os poemas traduzidos, ver Selligman-Silva, 2010.

Outro literato brasileiro importante na vida de Vilém foi Haroldo de Campos, que o apresentou a Décio de Almeida Prado, tornando possível a publicação de seu primeiro texto em *O Suplemento*. Haroldo de Campos ressalta que *O Suplemento* era voltado não só para nomes já consagrados, mas também para os jovens e estrangeiros que estavam publicando, citando Flusser e Anatol Rosenfeld (Mendes, 2002: 31). A dedicatória que Flusser lhe rendera em sua autobiografia é um comentário sobre teoria da tradução e um elogio à poesia concretista, sobre o poder que esta teria. Flusser via no poeta uma renovação linguística⁶⁸.

A inserção inicial e posterior marginalização intelectual de Vilém Flusser merecem discussão. Embora sem obter o mesmo prestígio que Rosenfeld e Carpeaux, no âmbito da crítica literária, ou de acadêmicos da filosofia como Porchat ou Bento Prado Jr., Gianotti ou Fausto, seu nome foi aclamado por um público, seja por aqueles que liam sua coluna, seja por aqueles que o tinham como professor. Contudo, aquela grande influência que ele almejou, conforme dito em *Bodenlos* (Flusser, 2007a: p: 71), aquele engajamento na sociedade brasileira, a expectativa de ser um intelectual reconhecido e influente no meio cultural de então, parece não terem sido atingidos. Sobre este ponto, no próximo capítulo, serão levantados e explorados fatores explicativos para isso, relacionados, por sua vez, ao estado do campo filosófico naquele momento.

Aquele círculo social no qual ele estava inserido permitiu que ele fosse requisitado para ministrar cursos e palestras, além das aulas que lecionara na USP e na FAAP. Podemos citar o ciclo de aulas ministradas no ITA, a convite do professor Leonidas Hegenberg, que também era membro do IBF⁶⁹. Flusser as proferiu em 1965, como membro do instituto. Segundo Batlickova, “o registro escrito dessas palestras é uma fonte rica e preciosa para entender a teoria da linguagem desse filósofo. Em seus livros, Flusser usa vários jogos discursivos que muitas vezes complicam a compreensão da própria mensagem. As palestras, diferentemente de seus textos, têm um único

⁶⁸ Flusser dedica análises e comentários positivos, em sua obra, aos poetas concretistas, especialmente a Haroldo de Campos, como em *Língua e Realidade*, dois artigos contidos em *Da Religiosidade* e um capítulo em *Bodenlos* (Flusser, 2007). (Faltaram as referências)

⁶⁹ Sobre o ciclo de palestras de Filosofia da Linguagem, a análise mais recente de seu conteúdo pode ser encontrada em *A Época Brasileira de Vilém Flusser* (Batlicková, 2010).

objetivo: explicar suas posições filosóficas aos estudantes de maneira mais clara possível” (Batlicková, 2010: 99). Em sua autobiografia, Flusser explica suas aulas, objetivos e propostas dos cursos de filosofia da ciência. Nesta exposição, fica clara sua proposta de ciência a partir da teoria da linguagem. Flusser procurou compreender a forma como a ciência espelhava-se na língua, e como esse espelhamento poderia gerar proposições falsas, verdadeiras ou sem sentido. Flusser também procurava construir contrapontos a formulações seu amigo Vicente Ferreira da Silva, que tinha uma visão reacionária. Para Flusser, “progresso científico é a maneira como o homem afirma sua dignidade perante a realidade” (Flusser, 2007: 214). Seu curso buscava tratar ciência como discurso. Procurava, debatendo com os conceitos heideggerianos de estar-no-mundo e estar-comigo, explicar ciência e tecnologia. Tais explicações buscavam também ir contra o processo de magificação da tecnologia. Por fim, o curso estagnou. Flusser credits sua estagnação – e morte – a razões burocráticas, pois passou a ser ministrado pelos professores da FFLC, “‘inimigos’ curiosamente esquerdistas”, e também por não se encaixar nem no contexto universidade, nem no contexto brasileiro.

Na Faculdade Armando Álvares Penteado (FAAP), ele foi professor, em 1967, da primeira turma do curso de comunicação, que ajudou a fundar. Idealizava o curso, entretanto, não como voltado ao domínio técnico, mas sim dedicado à discussão da teoria da comunicação, a partir da concepção de

“Que teoria da comunicação seja metadiscurso de todas as comunicações humanas de maneira que a estrutura de tais comunicações se torne evidente, a fim de poder modificá-la. ‘Comunicólogo’ é quem dispõe de instrumentos para a modificação das comunicações humanas, e a teoria deve fornecê-los. Tal o programa de minha cadeira” (Flusser, 2007a: 205-207).

Assim, Flusser apresentava críticas severas aos cursos, estruturas e concepções de alguns membros da comissão da Faculdade de Comunicação e Humanidades da FAAP⁷⁰. Quanto à atividade docente, um de seus alunos menciona sua grande cultura, o que certamente atraía público. Flusser era performático quando falava, atraía a atenção de todos (Mendes, 2002: 41). Tal postura perante o público é lembrada também por Maria Lilia Leão e Bento

⁷⁰ Correspondência de Vilém Flusser à Comissão Elaboradora para proposta de currículo da Faculdade de Comunicação e Humanidades daquela faculdade, datada de 28 de setembro de 1968.

Prado Jr., afirmando que Flusser “era capaz de encantar mesmo os interlocutores que não partilhavam suas perspectivas” (Prado Jr., 1999).

O caminho da docência universitária era seguido paralelamente ao de cursos privados. As razões para isso eram de cunho meramente econômico, “prostituição”, como classifica em carta a Celso Lafer (Mendes, 2002: 41). Em geral, foram cursos dados a senhoras de boa situação em São Paulo, que gostariam de adquirir algum capital cultural com o colunista de *O Estado de São Paulo* (Mendes, 2002: p. 41-42). Analisando sua correspondência, podemos notar que não apenas a essas senhoras foram oferecidos cursos particulares de filosofia, ou qualquer outro tema, mas encontramos referência aos cursos e aulas na Associação Educativa Campos Salles, Associação Paulista de Medicina, Centro Cultural Estados Unidos de Santos, Sociedade Beneficente Israelita Brasileira, Instituto de Educação Estadual e outras instituições como a ESDI (Escola Superior de Desenho Industrial) e a CCAB (Câmara de Comércio Árabe-Brasileira)⁷¹.

Vilém Flusser continuou sua colaboração com *O Suplemento Literário* mesmo após a demissão de Décio de Almeida Prado, em 1966, e também após seu retorno para a Europa, em 1973, embora com publicações mais esparsas. A partir de 1967 também passou a colaborar com a Coluna Posto Zero, da *Folha de São Paulo*, o que não durou. O motivo de seu desligamento do jornal, segundo o relato de Mauro Chaves e Maria Lilia Leão, foi uma desavença entre Flusser e Tavares de Miranda, outro colunista⁷² (Mendes, 2002: p. 42-43).

Com esse intenso engajamento na vida cultural paulistana (e brasileira), Flusser recebeu o convite para representar o Brasil em missão diplomático-cultural na Europa e nos Estados Unidos⁷³. Além de representar o Estado Brasileiro, o fazia institucionalmente como membro do IBF, não da USP ou da Poli, embora muitos de seus contatos com acadêmicos e intelectuais dos países pelos quais passou incluíssem convites para proferirem palestras ou ministrarem aulas em escolas Politécnicas, como é o exemplo de Theodor W.

⁷¹ Segundo sua correspondência de 1965 a 1971.

⁷² Há que ser feita uma análise sobre os artigos da Posto Zero, coluna diária do caderno Ilustrada e de influência menor que *O Suplemento*.

⁷³ O auxílio de Celso Lafer a Vilém Flusser para a viagem foi fundamental.

Adorno⁷⁴. A respeito de sua aceitação para representar o Brasil em tal missão, Flusser ressalta que pensava ser, aquele momento posterior ao golpe de 1964, passageiro; que o regime militar não perduraria por muitos anos não havendo razões para recusa em servir àquele Estado (Flusser, 2007a: 196).

Durante essa viagem, Flusser proferiu palestras e aulas no Instituto Iberoamericano, em Hamburgo, no Instituto Max Plank, na Universidade Cornell, e Universidade de Nova York (NYU). Como tema geral, discutia a “situação presente da filosofia brasileira”. Na NYU, foi proferida aula com o tema “Revolução Linguística na literatura brasileira”, possivelmente mencionando a poesia concreta ou a obra de Guimarães Rosa. Flusser também estabeleceu contatos importantes, como mostra análise do epistolário, com figuras como o professor de literatura da NYU Wilson Martins e os alemães Italiaander⁷⁵, de Hamburgo, e Hinterhäuser⁷⁶, da Kiel Universitaet, além de Ferrater⁷⁷, do Bryn Mawr College. A viagem também rendeu contatos com jornais alemães⁷⁸, para os quais Flusser passou a trabalhar como correspondente e articulista em temas que envolviam o Brasil, tal como a filosofia em São Paulo, relações raciais, a construção de Brasília e religiões afrobrasileiras. Esse contato se revelaria importante em seu futuro retorno à Europa. Ainda enquanto residente no Brasil, colaborou com os jornais alemães *Frankfurter Allgemeine Zeitung* e o *Süddeutsche Nachrichten*, onde ele fez o papel de correspondente e articulista sobre temas que envolviam o Brasil, tal como a filosofia em São Paulo, relações raciais, a construção de Brasília e religiões afrobrasileiras.

É curioso observar como Flusser se apresentava, em linhas gerais. A carta a José Ferrater Mora, datada de 10 de dezembro de 1965, reflete conteúdo de muitos dos artigos do filósofo, além do de seus livros e escritos produzidos no Brasil.

“Atualmente estou interessado na revolução linguística operada pela convivência de línguas flexionais (como o português) com línguas aglutinantes (como as bantu) no campo do pensamento. Poderá ser superada a forma aristotélica do pensamento por introdução de estruturas africanas na língua portuguesa?

⁷⁴ Carta a Theodor Wiesengrund Adorno, de 10 de dezembro de 1966.

⁷⁵ Rolf Italiaander (1913-1991) foi crítico literário, africanista e tradutor.

⁷⁶ Hans Hinterhäuser (1919 -) é latinoamericanista.

⁷⁷ José Ferrater Mora (1912-1991) foi um filósofo espanhol, radicado nos Estados Unidos.

⁷⁸ *Frankfurter Allgemeine Zeitung* e o *Süddeutsche Nachrichten*.

Podemos interpretar a poesia concreta neste sentido? E qual a relação da lógica simbólica com o pensamento ideogramático do Oriente? Poderá o Brasil ser considerado laboratório linguístico, dada a simbiose de línguas flexionais e aglutinantes com a cultura japonesa? Não poderá a filosofia brasileira contribuir significativamente para o esclarecimento de problemas formais de pensamento, dada a sua posição marginal na cena linguística do Ocidente”.

Essa experiência também foi significativa para fomentar o debate com seus pares no Brasil:

“...somos no Brasil botocudos e *clochemerlianos*, mas botocudos e *clochemerlianos* que ainda acreditam no valor do trabalho e do pensamento. Nos países ‘desenvolvidos e adultos’ essas ilusões ingênuas estão superadas. *Nobody could care less*, especialmente aqui nos *EEUU*. A cena filosófica está totalmente dominada pelos logicistas, (pelo menos nas universidades), e toda formulação de uma verdadeira pergunta filosófica (como: por que sou professor de filosofia?” é recusada como *nonsense*. A única exceção é Hannah Arendt, mas vive no isolamento e diz que escreve para se divertir. Note, por exemplo, os seguintes slogans dos estudantes ‘*committed: Lay not slay*’, ou ‘*God is alive and well in the White House*’ ou ‘*draft beer not students*’. Por isso resolvi voltar, a despeito de tudo” (Carta a Leonidas Hegenberg, 13/01/67).

O fato de ser professor da USP e membro do IBF nem sempre permitira seu sucesso em viagens ao exterior. Ao se corresponder o professor de filosofia do Roosevelt College Lionel Ruby, a fim de proferir alguma aula ou palestra, Flusser obtém uma resposta negativa, devido à ausência de títulos⁷⁹.

Esse seguramente foi um dos percalços a exigir superação por Vilém, durante sua trajetória. Em Praga, ele não conseguira terminar a graduação na Universidade Carlos devido à invasão alemã. Na Inglaterra ele ficara pouco tempo. No Brasil, houve a questão da língua, do desinteresse e havia o IBF, que lhe permitia estudar sem obrigatoriedades burocráticas.

Entretanto, essa ausência de títulos não qualifica Vilém Flusser como autodidata. Filho de Gustav Flusser, professor de das mais renomadas instituições da época, tendo frequentado, ainda que com interrupções, a Universidade Carlos e a *London Scholl of Economics* e, quando jovem, as melhores escolas praguenses, Vilém desfrutou de condições de aquisição de alto nível de capital cultural. Certamente sua formação se beneficiou do grande número de professores que orientaram-no sobre o que e como ler – mesmo

⁷⁹ A primeira carta de Vilém Flusser a Lionel Ruby é de 2/11/67. Sua resposta é de 8/12/62. A tréplica de Flusser é de 14/1/63.

ele recusando o método de leitura, escrita e de entendimento da academia, por causar-lhe antipatia (Flusser, 2007a: 45).

Em janeiro de 1971, foi publicada, n' *O Suplemento*, uma edição completa sobre o caos urbano paulistano: as reportagens levantavam indagações sobre quanto tempo a cidade aguentaria a frota crescente de carros, suportaria as desenfreadas construções e abrigaria os milhões de habitantes que compartilhavam seus quilômetros quadrados. Após dois anos, Flusser retorna à Europa. Descrente do Brasil e dos rumos que a história brasileira tomava, guiada pelos militares, Flusser via fadado ao fracasso aquilo que em diversos artigos e livros chamou de “projeto brasileiro” ou sua “busca pelo novo homem”. Criticado por parte dos filósofos brasileiros, preferiu se retirar para os Alpes franceses, afastado dos centros urbanos, embora com fácil acesso à Alemanha, Suíça, países em que ele iria, ainda, se esforçar para tornar-se intelectualmente reconhecido.

Porém, as razões para a partida do autor podem envolver mais que desapontamento com o Brasil. Há uma pessoa central para colocar as reais intenções do autor. O depoimento de Edith (Barth) Flusser – sem a qual não haveria Vilém –, sobre esse período pode ser entendido nesse sentido. Em meio às dúvidas a respeito de quais teriam sido as reais intenções do autor àquela época, por colocá-las menos em termos de crítica aos rumos do país, e mais como perspectivas de vantagens da Europa, identidade nunca perdida. Pode ter pesado, ainda, a fase da vida em que se encontravam. Tinham 53 anos e os filhos independentes:

“Nós viajamos estupendamente com prazer para a Europa. Nós não estávamos satisfeitos com o Brasil. (...) Nos era estranho, (...) ainda que tivéssemos amigos. Nos era estranho. (...) Mischa se separou, então Vicki o menor, se mudou para sua casa, e Dinah também se foi. (...) Era tudo junto [questões pessoais e a ditadura] (...) Éramos europeus. O Brasil sempre nos fora simpático, mas queríamos voltar para a Europa. (...) estávamos empolgados, que estivéssemos livres (...) fora do Brasil, fora da casa, fora da economia, fora das crianças (...) [meu marido] especialmente, naturalmente. Ele queria lecionar lá, queria estudar na Europa, queria continuar estudando, queria trabalhar lá⁸⁰ (Finger, 2008: 11).

2.10. Mais questões: identidades de Flusser.

⁸⁰ Edith Flusser, em entrevista a Anke Finger.

Finalmente, vale mencionar uma última questão: o nome Vilém Flusser designa um brasileiro, tcheco, alemão, judeu? Com seu engajamento em todas e as pátrias, com sua tentativa de superar-se como habitante desses países e em decorrência de sua trajetória – como a de muitos exilados citados neste capítulo, e de muitos outros exilados mundo afora – a experiência de Flusser tornou possível a tentativa de sublimação do adjetivo pátrio ante o substantivo que o nomeia. Flusser foi um homem. Flusser foi um filósofo, um crítico.

Ocorre que, como o autor mesmo escrevera em seu *Língua e Realidade*, a “língua única”, o “espírito único” seriam impossíveis, pois essa unicidade implicaria a supremacia de uma sobre a outra. Neste caso, para se definir Flusser, retomamos, uma vez mais, Hannah Arendt:

“A esse respeito, não posso atenuar o fato de que, por muitos anos, eu considerei que a única resposta adequada à pergunta “quem é você?” era: “um judeu”. (...) Assim no caso de uma amizade entre um alemão e um judeu, sob as condições do Terceiro Reich, dizer “não somos ambos seres humanos?” dificilmente seria um sinal de humanidade para os amigos. (...) Mantendo uma humanidade em meio à realidade e do mundo comum a ambos naquele momento não estariam resistindo ao mundo tal qual era. Mantendo uma humanidade que não perdera o terreno sólido da realidade, uma humanidade em meio à realidade da perseguição, teriam de se dizer: “Um alemão e um judeu, e amigos” (Arendt, 2003: 25-30).

Neste caso, a manutenção da diferença seria central e a saída é a busca do consenso, relevando a marcação das distinções. Em um tom flusseriano, como mostram seus textos no próximo capítulo, lança-se a questão, sem, no entanto, alcançar-se a resposta final.

CAPÍTULO III – OBRAS DE VILÉM FLUSSER (1961-1971)

*“Não é possível identificar tão claramente a
beleza de um texto como sua veracidade”*

(Max Bense)

vai e vem
e e
vem e vai

(José Lino Grünwald)

A condição marginal de Flusser dentro do campo filosófico paulista resultava não só pela forma como este campo se configurava, mas também de características dos escritos do autor, algo que não pode ser desconsiderado quando se tem em vista a importância do reconhecimento dos pares, num processo de disputa pela hegemonia, pela autoridade para falar em nome da filosofia brasileira.

Neste capítulo serão apresentados trabalhos de Vilém Flusser, publicados no Brasil entre 1961 e 1971, compreendidos naquilo que representam como tomadas de posição dentro do campo, por nosso autor. Segundo relatos de Edith Flusser (Mendes, 2002; Finger, 2006) e trocas de cartas entre ela e o marido, o filósofo já havia escrito algumas obras durante a década de 1950, sem tê-las publicado, contudo. Possível justificativa para isso seria a discordância entre editores acerca da relevância editorial daqueles textos. Na leitura de um editor, com o qual Flusser tentava a publicação de *O Século Vinte* [*Das Zwanzigste Jahrhundert*], poderia haver algo de fascinante

“em todas as páginas, pois [continham] muitos bons pensamentos e formulações, porém a extensão, não, já que com toda a riqueza de conhecimento e de espírito [o livro] não [era] suficientemente substancial”⁸¹.

Outras obras também não foram publicadas: os manuscritos de *A Dúvida* (redigidos entre 1962 e 1963), livro que só viria a público em 1999, e os de *Fenomenologia do Brasileiro: em busca de um novo homem*, publicado em 1972. Embora importantes para a compreensão do pensamento flusseriano – incluindo obras anteriores, como artigos em *Da Religiosidade* e aqueles para jornais –, as obras não publicadas no período estudado não serão objeto de nossa análise por, nessa condição, não adquirirem o sentido de tomadas de posição no campo, pelo autor, como é de nosso interesse. Dessa maneira, tratarei de três livros, *Língua e Realidade* (1963), *A História do Diabo* (1965) e *Da religiosidade* (1967) e do conjunto de artigos escritos para *O Suplemento Literário* do jornal O Estado de São Paulo, também publicados entre 1961 e 1971. Não pretendo empreender exegeses ou análises estruturais de cada livro, caminhos que se revelariam incongruentes com os objetivos desta dissertação. Trabalhos dessa natureza, realizados por outros autores, servirão de apoio e referência para nossa análise, tais como a dissertação de Cláudia Santana Martins: *Vilém Flusser – A tradução na sociedade pós-história* e o artigo *Acheronta*, de Rainer Guldin, entre outros.

3.1. Língua e Realidade.

Língua e Realidade, a primeira obra de Vilém Flusser, publicada em 1963, pode ser apresentada como uma mescla entre sua visão ontológica e o início de sua teoria linguística. É importante ressaltar que a análise da língua, por Flusser, é fenomenológica, isto é, ele apreenderá seu objeto a partir do que seja possível captar dele e da forma como este objeto apresenta-se enquanto fenômeno⁸².

⁸¹ Carta trocada entre Hubert Richtscheid e R. Stein, da CH Bech'sche Editora-livraria. Trata-se de sequência de cartas, datadas de 1957, que registram a tentativa, por Flusser, de publicação de seus primeiros manuscritos. *A História do Diabo* já havia sido rejeitada e, segundo Batlicková, Flusser já teria redigido mais textos, como outro sobre o século XVIII (Batlicková, 2010).

⁸² De acordo com Batlicková, Husserl entende a língua como um intermediário que deturpa a compreensão do fenômeno, ou seja, a língua deturpa o entendimento do fenômeno a ser analisado.

A obra não foi bem recebida pelos estudiosos da época.

No ano seguinte à publicação, Rosenfeld (1964) dirigiu uma crítica severa ao livro. Segundo ele, há um idealismo radical no pensamento flusseriano. Um dos pontos criticados é a igualação de todos os conceitos por Flusser. Roselfeld argumenta que não há diferenciação do real, do imaginário e do ideal, nesta teoria, pois tudo que é formulado de acordo com as regras da língua é realidade. Há em Flusser, segundo seu crítico, a caracterização da língua como entidade mítica. Um último aspecto do livro que é olhado negativamente é o apreço de Flusser pela etimologia e seus possíveis erros.

Outros dois autores que receberam o livro negativamente foram Oswaldino Marques e Vladimir Rodionoff. Marques não elabora uma crítica construtiva, e caracteriza o livro “especioso”, “delírio patafísico” e “errado de ponta a ponta”, debochando que apenas no Brasil poderia haver semelhante intelectual⁸³. Já Rodionoff, afirma que não é a língua que constroi a civilização, mas é esta que organiza a língua.

Por fim, sem exaltá-lo, e não concordando que a língua é o que funda a realidade, Hegenberg ressalta a importância e a validade do livro publicado.

Considerado um ensaísta, um escritor de ficções-filosóficas⁸⁴, Flusser faz de seu primeiro livro algo que pode ser considerado como um pequeno tratado sobre linguística, dado seu conteúdo, tamanho e forma de apresentação das ideias e argumentos. Na introdução do livro, argumenta que todo conhecimento, realidade e verdade assume suas características a partir da língua. Conhecimento, realidade e verdade constituem-se, na realidade,

Portando, o método husserliano preconiza nosso desvencilhamento de pré-concepções de mundo, a *époché*, colocação do mundo entre parênteses. Quando conseguimos nos livrar daquilo que já sabemos de antemão, nos restam apenas os fenômenos, ou a manifestação das coisas-em-si (Batlicková, 2010: 24).

⁸³ Não se pode deixar de mencionar que Flusser acabara de regressar da Europa e de sua missão cultural e diplomática para o governo brasileiro e Oswaldino Marques abandonara o cargo de professor da UnB por discordância com o Governo Militar.

⁸⁴ O primeiro a fazer essa referência é Abrahan Moles, fundador da *Association Internationale de Micropsychologie et de Psychologie Sociale des Communications*. (Krause, 2011).

como inquisições e buscas pela linguagem. Essa proposição era uma crítica a três correntes de permeavam o *mainstream* filosófico da época e os respectivos pressupostos sobre a possibilidade de se conhecer a verdade: o ceticismo, o niilismo e o misticismo. Sua abordagem da língua a toma como conceito amplo, envolvendo tanto elementos matemáticos quanto linguagem poética.

Como mencionado no capítulo 2 desta dissertação, as grandes influências do pensamento de Vilém Flusser são os filósofos Heidegger, Wittgenstein e Husserl. Nesse livro, Flusser recorre ao método de Husserl para analisar a língua. Quanto a Heidegger e Wittgenstein, Flusser travará com eles um debate intelectual, refletindo sobre conceitos e proposições feitas pelos autores em suas principais obras: do primeiro, *Ser e Tempo*, *Holzwege*, e do segundo, *Tractatus Logico-Philosophicus*. Uma curiosidade é a inobservância de Flusser a regras formalizadas para citações ou notas de rodapé. Embora as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas já contassem, à época com mais de vinte anos⁸⁵ de regulamentação de publicações científicas e acadêmicas, Flusser se limita a apresentar uma lista das referências utilizadas, ao fim do livro, apontando qual obra teve maior ou menor relevância no desenvolvimento da argumentação em cada capítulo. Não há, portanto, citação da página exata, ano de publicação ou editora das obras utilizadas por ele. É interessante, ainda, que as referências sejam, em sua maioria, de autores de língua alemã, muitos ligados ao existencialismo (além dos autores já citados, encontramos Jaspers e Kierkegaard) e ao grupo de filósofos do Círculo de Viena; os teóricos da linguística Whitehead, Dewey, Russel, Frege, Huxley e também os franceses filósofos e romancistas Bouvoir, Sartre e Camus. Curiosamente não é citado nenhum autor brasileiro, exceto dois dicionários: um de sinônimos e um etimológico.

Para o autor, o conceito abordado de língua é amplo, tratando-se tanto de conceitos matemáticos como linguagem poética. Este conceito passa por três âmbitos. O primeiro, o das ciências especializadas. O segundo, o conceito “mágico” ou “santo” das línguas, tal como definido pelos antigos

⁸⁵ Fundada em 1940.

gregos, hindus e judeus. O terceiro, ainda que ele se valha de “aspectos iluminados pelas ciências especializadas” não seguirá a proposição dos linguistas, por considerá-la classificatória e tomadora da língua como aparência, considerando-a como um dos vários elementos formadores da realidade. Para ele, a língua podia ser vista como obra de arte do ponto de vista estético, um possível caminho para superar nossa condição humana⁸⁶ (Flusser, 2007b: 37).

O primeiro capítulo, “A Língua é Realidade”, se inicia com a afirmação de que o mundo é composto de dados brutos, uma massa de informações desordenada e assim captada pelos sentidos⁸⁷. O universo é, *a priori*, uma massa caótica e a língua surge como artifício para sua organização⁸⁸. Flusser inicialmente concorda com as categorias analíticas de Kant, resultantes de nossa experiência (quantidade, qualidade, relação, modalidade), porém, discorda da ideia de universalidade atribuída por ele a esse sujeito racional. Flusser considera que a construção das categorias e a organização das experiências mundanas são dadas de forma diferente por cada uma das diferentes línguas existentes no mundo.

Flusser busca explicar a língua enquanto realidade. Língua é “conjunto de frases percebidas e perceptíveis” (Flusser, 2007b: 41), formada de palavras, ou seja, símbolos, que possuem significados e são “resultados de acordos de vários contratantes” (Flusser, 2007b: 41). A menor parte da língua são as palavras. O conceito de palavra não é absoluto, ele varia de idioma para idioma, tal como a diferença na formação de palavras, por exemplo, no português e no mandarim, ou seja, “o significado de cada símbolo torna-se compreensível dentro do conjunto do sistema inteiro”. (Flusser, 2007b: 43).

⁸⁶ Esta concepção está em Heidegger, também retomada por Hannah Arendt em *A Condição Humana e Da Revolução*. (Acréscitar os anos de publicação de cada referência)

⁸⁷ “Nada está no intelecto que não tivesse estado anteriormente nos sentidos”, aforisma do filósofo inglês John Locke, que é a referência de Flusser, aqui. Outros filósofos, como Hume, Hamilton, John Stuart Mill e Kant também seguem essa máxima.

⁸⁸ Flusser se vale do termo língua também para expressar o conceito de linguagem, mas trata-se, nesse caso, de linguagem escrita e falada, de idiomas. Não podemos aqui incluir a linguagem visual, sonora, ou mesmo a de sinais. (Sidney, aqui não entendi muito bem as relações que vc pretendeu estabelecer entre as ideias. Pode ser que minhas sugestões tenham produzido sentido diverso.)

Organizando as palavras de forma a atribuir-lhes sentido, obtemos as frases. Tampouco essa organização é universal, tal como percebido quando pensamos a variedade possível de relações entre sujeito, ação e objeto dentro de uma oração. Tomar essa divisão como absoluta impossibilitaria a análise de línguas aglutinantes⁸⁹ (húngaro, línguas bantus) ou isolantes (mandarim, cantonês).

O intelecto é o agente organizador das frases. A ação característica do intelecto humano é pensar. Pensar é organizar essas frases. O desenvolvimento do pensamento produz o que Flusser define como conversação. Batlicková ressalta que o intelecto é *potencialidade*, ele é um “vir a ser” e só se realiza na conversação, em sociedade (Batlicková, 2010: 65). É a conversação que nos transforma em animal político (*zoon politikon*) e confere realidade à sociedade. A língua é, então, a essência fundadora e não instrumento da sociedade. (Flusser, 2007b: 50).

O fato de que a conversação se dê sempre em determinado contexto explica porque ela não é universal. Existe uma variedade de conversações, geralmente em uma mesma língua. Contudo, mediante traduções e “transposição” de uma realidade para outra, diferentes línguas participam de uma mesma conversação. As possibilidades de conversação se dão entre línguas similares, agrupadas e categorizadas como flexionais, isolantes e aglutinantes, divisão, como aponta o trabalho de Martins (2011), proposta inicialmente por Schlegel na obra *Sobre a língua e a sabedoria dos indianos (Über die Sprache und die Weisheit der Indier)*. Martins também ressalta que esta divisão, proposta em 1808, é idêntica àquela posteriormente desenvolvida por Wilhelm von Humbolt no ensaio “Sobre a diversidade da estrutura da linguagem humana e sua influência sobre o desenvolvimento espiritual da humanidade” (*Über die Verschiedenheit des menschlichen*

⁸⁹ As línguas flexionais compõem um conjunto de línguas em que as palavras são flexionadas e construídas de modo a organizar uma ideia sob determinada lógica. São nas línguas flexionais que existem o sujeito que pratica a ação em determinado objeto. Flusser argumenta que é a partir destas línguas que se deu a denominada “Conversação Ocidental”. As línguas aglutinantes funcionam por meio da formação de grandes blocos de ideias – palavras erroneamente denominadas por nós, falantes das línguas flexionais, de prefixos e sufixos – tais como as línguas bantas e as fino-urálicas. O terceiro grupo é o das línguas isolantes. São compostas por sons, sílabas, sem significado único, sendo sua definição possível apenas no contexto (frase, ideia) no qual estão inseridas.

Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts) e por August Schleicher, em seu trabalho de 1848, “Investigações de Linguística Comparada” (*Sprachvergleichende Untersuchungen*) (Martins, 2011: 30-31). Vilém Flusser apresenta a ideia de que existe uma conversação “portuguesa” entre a literatura brasileira e a dos demais países lusófonos; uma conversação científica, dominada pelo inglês e a antiga conversação religiosa, pelo latim. Existiriam, ainda, segundo o autor, duas conversações opostas: a conversação ocidental (mais científica, lógica, racionalizada) e a do Oriente (místico-religiosa).

A existência de muitas línguas indica, portanto, grande variedade de realidades possíveis, tantas quantas forem as línguas faladas⁹⁰.

Como dito acima, Flusser vê a possibilidade de superação dos horizontes da língua por meio da atividade da tradução. Dado, no entanto, o caráter individual de cada uma, esta transposição de realidade é apenas aproximadamente possível. As possibilidades dessa superação, ou da realização de uma conversação entre realidades distintas, é apresentada no livro por meio da análise e da comparação entre quatro línguas: português, inglês, tcheco e alemão. Oportunamente ele cita outros exemplos para ilustrar melhor sua análise, como o hebraico⁹¹.

O segundo capítulo do livro, “A língua forma realidade”, constitui-se de estudo para sintetizar dois pontos de vista de estudo formal da língua: o lógico-formal de Wittgenstein e o existencial de Heidegger e Husserl. Segundo Flusser, o problema de Wittgenstein foi a dupla supervalorização e

⁹⁰ A concepção de existência de múltiplas realidades implica em quebra de alguns paradigmas kantianos. A ideia de juízos sintéticos *a priori* só é possível numa realidade de língua única – e se essa língua única fosse o alemão ou similar. Por exemplo, em Kant, são distintas três categorias de quantidade; Flusser mostra que na língua tcheca você pode definir mais de três categorias de quantidade. A despeito da dificuldade em acompanhar os pormenores da argumentação – cuja total compreensão demandariam domínio da língua tcheca e da obra de Kant – é possível apreender o empenho de Flusser na argumentação de que o conhecimento científico é válido, isto é, significativo, somente em relação à língua em que é produzido.

⁹¹ Martins ressalta que, para Flusser, a “possibilidade da tradução, além de revelar que a língua é um sistema relativamente aberto, indica que o conceito ‘língua específica’ não pode ser bem definido. Essa afirmação mostra (...) que Flusser não adere a uma hipótese Sapir-Whorf ‘dura’ ou ‘forte’” (Martins, 2011: 107). Segundo ela, Flusser, ao introduzir uma dialética da língua, resolve muito dos problemas surgidos com a crítica ao Whorfianismo, ou seja, relatividade linguística na visão de mundo, como a possibilidade de superação e transposição desse cosmo fechado que é a língua.

subestimação da língua, concomitantemente à negligência de não ver o poder criador desta e sua potencialidade cinética. Heidegger, por sua vez, ignora a superação do Nada a partir da língua, argumento de que Flusser valer-se-á não apenas em *Língua e Realidade*, mas também em *A História do Diabo* e artigos públicos ao longo de sua vida.

A fim de aproximar esses autores, Flusser realiza uma análise de estruturas sintáticas das línguas flexionais, um trabalho de tradução e retradução. Essa análise passa por uma reflexão sobre as categorias de palavras e suas funções sintáticas. Flusser mostra, ao estudar o tempo nas línguas, como o futuro é diferente no inglês, no alemão, português e tcheco. Isso implica diferentes ontologia e formas de filosofia em cada uma delas. As visões de mundo diferentes dos alemães e ingleses são, em Flusser, uma diferença que se inicia linguisticamente. Por isso, ele encara a atividade filosófica como análises da língua e, portanto, filosofar em português é possível ao se realizar uma análise do português e de como ele constrói a “realidade portuguesa”. Semelhante à análise do tempo verbal, Flusser compara a relação de atividade e passividade, a voz ativa e passiva, de um verbo na frase (o que, para ele, indica um aspecto de subjetividade e objetividade). Ele estuda, também, a relatividade entre substâncias a partir das diferentes línguas— tais como gênero⁹², número (unidade e multiplicidade)⁹³, causalidade (os “por quês” do português e termos como “em razão de”, “por causa de”) – e suas similares no alemão e no tcheco, relacionando essa relatividade com o pensamento de Kant e Schopenhauer. Além disso, ele aponta as diferenças entre o verbo “ser” nessas línguas: sua relação com o verbo “haver” em português e “there is” no inglês, e os verbos de existência (es gibt) e ser (Sein) no alemão⁹⁴, e também da relatividade dos verbos que indicam potência:

⁹² Em português, temos masculino e feminino. No inglês, temos, além destes, o neutro, indicado para coisas e animais. No alemão, o neutro também existe, mas é diferente do inglês, já que “menina”, por exemplo, é neutro. Além disso, homem (Mann) e lua (Mond) são palavras masculinas, mulher (Frau) e sol (Sonne) são femininas. O tcheco inclui, além desses três gêneros, o masculino inanimado.

⁹³ A contagem dos números ordinais e cardinais varia das línguas eslavas para as latinas e germânicas. Os artigos no plural, em alguns casos do alemão, são semelhantes ao seu feminino singular.

⁹⁴ Outra análise importante realizada por Flusser e ressaltada por Martins (Martins, 2011: 11) é o presente em “Da Língua Portuguesa”, que aponta a simplicidade de ser e estar em oposição aos “monstros verbais” de Jaspers e Heideggers, como *Anwesen*, *Vorhandensein*, *Zuhandensein* e *Wesenheit*, e seus antecessores gregos *onta*, *hylé* e *aletheia*.

“poder”, “can” e “können”. Por fim, há uma sessão dedicada ao “es” alemão (“traduzido em português como “id”) e sua função gramatical.

O capítulo terceiro do livro, “A língua cria realidade”, trata daquilo que Flusser chama de conversação, que constituiria o aspecto dinâmico da língua.⁹⁵ Flusser compreende que existem diferentes níveis de conversação, diferentes camadas de troca de pensamentos entre intelectos. Com fins didáticos, ele elabora um “mapa”, que nos demonstra os diversos níveis de conversação e como neles se dá a realização da língua. Nesse planisfério, é possível visualizar como ele imaginava esses níveis e a posição de um em relação ao outro. Vilém Flusser não entende esse “desenho” como uma codificação da “realidade”, ou um dado. O gráfico foi elaborado apenas para facilitar o entendimento, ou seja, ele tem um propósito didático. Abaixo o reproduzimos.

Retirado de:.....

⁹⁵ Dizer que “conversação”, em que estão incluídas as ideias de pensamento, ciência e religião, parte do nada pode indicar negação da história e a ideia de que a humanidade surgiu de um ponto e caminha para um determinado ponto, por exemplo, sociedade comunista, ou Absoluto (referência a Hegel) ou “felicidade”.

A partir do equador, onde está situada a “conversação”, se formos para o norte teremos aquilo que está acima da razão, o silêncio autêntico. Para o sul teremos sobras da conversação, o que Flusser chama de conversa, que consiste em um silêncio inconsciente e amorfo.

O centro do planisfério representa os símbolos gráficos, língua escrita. Para oeste teremos símbolos auditivos, música. A outra extremidade significa linguagem pictórica, imagens, artes plásticas, fotografia.

A conversação entre intelectos é o que cria a realidade. Contudo, essa conversação está sempre em risco de retornar ao caos de onde foi criada (Flusser, 2007b: 143). O plano da poesia é a busca por liberdade. O aprisionamento, sua decadência, é a salada de palavras, a ausência de originalidade ou de pensamentos novos. Ao norte da poesia temos a oração, também voltada para o indizível, ou seja, a oração, o que o autor entende como “supra-sumo” da realização da língua. Seu correspondente inferior, o balbuciar. Seu argumento é que a oração é uma busca de superar os limites da língua durante a conversação. Oração também é, para ele, poesia voltada para o indizível. E ainda “há um horizonte inferior da língua, aquela zona perscrutada pela ciência em busca da origem da língua” (Flusser, 2007b: 165). A isto Flusser chama de balbuciar – formado por pseudo-palavras ou pseudo-conceitos, um clima, para ele, de inautenticidade.

Outro ponto que interessa a Flusser é a realização da língua por meio de música e artes plásticas. Essas manifestações surgem das camadas inferiores e podem se realizar nas camadas superiores. O caminho inverso também é possível, o caminho da língua decaindo da conversação, poesia ou oração para os níveis do balbuciar, salada de palavras ou conversa fiada.

Esse movimento mostra que não existe um progresso da linguagem. Flusser descarta uma evolução em direção ao que ele entende como uma crítica a um possível progresso da linguagem ou do intelecto para aquilo que seria o extremo superior da língua, o “es”. Existiria, também, o caminho inverso, em direção à barbárie.

“A língua propaga realidade”, último capítulo, é dedicado a uma discussão sobre história e sobre as duas divisões da ciência propostas por Dilthey: as ciências do espírito e as ciências naturais, discutindo também como o intelecto participa da conversação com estas. Contudo, não podemos entender ciências naturais como apenas a física ou a biologia. Flusser entende, por exemplo, a economia e a sociologia como disciplinas das ciências naturais, pois elas estudam a conversação de dentro para fora do intelecto – as ciências do espírito buscam compreender a conversação em seu aspecto histórico, do pensamento para o intelecto. Nessa discussão cabe compreender, para uma análise do desenvolvimento da língua, os conceitos de natureza e civilização. Natureza originada apenas quando definimos o que é natureza, afinal, ela também é organizada pela linguagem e símbolos que conotarão algo. Em resumo, “a língua, tal qual se projeta a partir do balbuciar primitivo, criou a natureza, uma natureza sempre crescente e sempre mais ampla, e transformou essa natureza em civilização” (Flusser, 2007: 196). Este seria, portanto, o último aspecto relevante de seu ensaio, um desenvolvimento da compreensão das civilizações a partir do estudo de suas línguas, incentivando pensamentos novos e desenvolvendo a conversação.

Flusser tenta, portanto, mostrar o aspecto criador da língua. O livro se insere na discussão do pós-estruturalismo francês dos anos de 1960. Como Baticková aponta, “a materialidade da língua é entendida como capacidade de se articular em vários ambientes e níveis de maneiras diferentes com sua própria força. A língua não é mais mera portadora de ideias, ela começa a ser percebida como algo orgânico, incluindo todos os pensamentos dentro dos seus processos evolutivos. A língua se tornou uma força onipresente e intransparente, manipuladora e potencialmente perigosa. Sua acusação de fascismo por Roland Barthes é bastante significativa para a época” (Batlicková, 2011: 86). Batlicková vê em Flusser um autor que pensa o lado positivo da língua, seu poder criador que luta contra o pensamento ocidental, contra um tipo de racionalização e formalização do pensamento científico. Ao relativizar a realidade a partir da língua, cremos, Flusser quebra esse padrão, por assim dizer, moderno.

2. A História do Diabo

História do Diabo é uma obra de crítica a civilização ocidental, com elementos que mesclam a filosofia e o misticismo oriental, de redação heterodoxa. Originalmente escrito em alemão, esse livro foi reescrito por Flusser em português e publicou em 1965. Como atentam aqueles que estudaram sua obra brasileira, Flusser estava imerso na discussão entre filosofia ocidental e oriental e influenciado pelo budismo quando escreveu o livro, em 1956 (Batlicková, 2010; Martins, 2011; Guldin 2011). Sua autobiografia também revela um jogo entre estas duas diferentes filosofias, utilizadas como válvulas de escape para as tendências suicidas que se abateram sobre seu pensamento entre os anos de 1940 e 1950 (Flusser, 2007: 52-54).

A obra é uma reflexão, na qual são contrapostos os elementos da civilização ocidental, a visão judaico-cristã sobre o divino e o diabólico e a visão hinduísta, budista de existência. O livro é uma das “ficções-filosóficas”, escrita da qual Flusser se faz partidário e como pode ser classificada boa parte de sua obra. Critica o modelo de desenvolvimento da civilização ocidental, colocando entre parênteses tudo aquilo comumente vangloriado como progresso humano. A aversão à forma linear de ver a história é a mais forte das posições flusserianas nesse livro e fundamentará o posicionamento crítico à ideia de progresso.

Alguns artigos publicados em outros meios permitem compreender melhor a obra. De forma resumida, o livro define

“‘deus’ como a tendência geral à entropia, ao tornar-se possível, ao caos (equilíbrio, sufocamento, calmaria) e ‘diabo’ a tendência negativa à entropia, afundada e posta em oposição a deus, ao tornar-se impossível, à organização (para a informação, para a História). Por conseguinte, deus é a-histórico e não se pode contar nenhuma história sobre ele (impossibilidade da teologia). Por outro lado, a história do ‘diabo’ é possível e ele aparecerá aí como ‘deus’ posto sobre um epiciclo sobreposto” (Flusser, 1983).

Além disso, em três artigos publicados em *O Suplemento* ele antecipa temas e argumentos semelhantes aos do livro: *Do Diabo* (02/02/63), *Da Inveja* (20/04/63) e *Da gula* (07/12/63). No primeiro, ele trata da confusão entre bem e mal. Essa confusão é parte da obra diabólica, por exemplo. No segundo, ele discorre sobre o pecado que funda a ideia de luta de classes. Porém, ele avança na definição dos outros pecados capitais, aos quais modernamente ele chama de libido, superação da situação humana, aumento progressivo do padrão de vida, conservação e defesa dos valores da civilização, revolução das classes oprimidas, arte como mundo criado pelo homem e a calma filosófica e especulação desprendida e não-comprometida. Por fim, o último artigo relacionado com *A História do Diabo* trata do princípio da gula, que inverte a fome. Completa: “a gula não é a única maneira do homem realizar-se como homem, nem é a única maneira do homem superar a engrenagem da vida”. A gula é o processo de destruição de do próprio homem e a razão que leva Flusser a desenvolver sua “filosofia da gula”, uma compreensão de como a gula funciona e impera no cotidiano contemporâneo, uma forma pervertida da fome. Por fome, ele entende necessidade de conhecimento. Por gula, a técnica, a fabricação desenfreada, o ideal de desenvolvimentismo. A gula não seria o caminho para superar a engrenagem da vida, razão pela qual o homem deve procurar outra saída.

O livro *A História do Diabo* se inicia com a etimologia da palavra história em alemão: *Geschichte* (História) relaciona-se com *Schichte* (camada). História, portanto, é um acúmulo de camadas de acontecimentos no tempo. O diabo está relacionado à história por ser temporal. Flusser argumenta que ele teve um começo, foi criado. Ao contrário, o divino, deus, é atemporal. Guldin, em artigo sobre o princípio diabólico em Flusser, define a concepção deste sobre deus como

“inefável, além das palavras. Em um sentido, ele é o absoluto Nada (nothingness)”, ao passo que o diabo significa “a última debilidade e absurdo do empenho humano, pela linguagem e pelo contínuo esforço para criar sentido, para projetar significado no impenetrável nada a nos rodear” [tradução minha] (Guldin, 2011: 1).

Ou, nas palavras de Flusser em *A História do Diabo*:

“O Divino será, portanto, concebido (se concebido pode ser) como aquilo que age dentro do mundo fenomenal para dissolver e salvar esse mundo, e transformá-lo em puro Ser, portanto em intemporalidade. E o diabo será concebido como aquilo que age dentro do mundo fenomenal para mantê-lo e evitar que seja dissolvido e salvo. Do ponto de vista do puro Ser, será o “Divino” o agente criado e o “diabo” será o aniquilamento. Mas do ponto de vista do nosso mundo será o “diabo” o princípio conservador, e o “divino” será, eufemisticamente falando, o fogo purificador do ferreiro” (Flusser, 2010: 23).

A ação do diabo produz nossa realidade. Contudo, nossa realidade é mera ilusão. Essa ilusão é definida por um termo emprestado do hinduísmo chamado “Véu de Maia” (véu da ilusão, que esconde nossa realidade), que nós seres humanos buscamos cortar, ou seja, desfazer-nos dessa ilusão, superá-la. Flusser aponta dois caminhos pelos quais a humanidade tenta realizar esse corte, o caminho ocidental e o oriental⁹⁶. O primeiro é o da razão, entender a realidade para dominá-la e manipulá-la: é o caminho iniciado com Descartes, aquele que a ciência moderna trilha desde o século XVI. O segundo é o de livrar-se da realidade, diluir-se, extinguir-se, ou seja, o caminho dos médiuns. Flusser não opta por nenhum deles. Ambos têm suas imperfeições e, a bem da verdade, o autor não dá uma receita para superarmos essa ilusão, apenas onde se encontram seus limites.

A primeira das realidades, natural e caótica, é ordenada pelo homem, sob influência do Diabo. Como resultado, o homem cria sua segunda realidade, por definição, simbólica. Esse novo mundo é criado a partir do uso da razão para ordenação e nomeação daquele caos natural⁹⁷.

A ordenação do caos por meio do simbólico expressa a ação do diabo, cujo fim é o de dominar nossas almas e nos prender à Terra, ou seja, ao

⁹⁶ Segundo análise de Guldin do artigo *Do Diabo*, Flusser lembra que há duas visões sobre o diabo: a judaico-latina e a eslavo-germânica. A primeira defende a ortodoxia e o combate ao diabo. A segunda, a heresia e a luta pelo diabo, isto é, pela ideia de que o mundo da aparência é o único que temos (Guldin, 2011).

⁹⁷ Essa segunda realidade é o que propriamente podemos chamar de realidade, enquanto a primeira seria mais o caos do dado bruto, de acordo com seu outro livro, *Língua e Realidade*.

tempo. Quanto mais pensamos estar a caminho do Sagrado, mais estamos satisfazendo as vontades diabólicas. Batlickova ressalta:

“Entretanto, a única arma humana nesta luta é a mesma razão, que já se mostrou traiçoeira uma vez; e assim todos os degraus do progresso da cultura são ao mesmo tempo os passos que afastam o homem ainda mais do paraíso do estado natural e da benção de Deus. Por isso, o autor denomina as etapas do conhecimento e da própria civilização como pecados, classificando-as em harmonia com o cristianismo, somente lhes dando o tom mais neutro e geral” (Batlickova, 2010: 46).

O diabo realiza suas artimanhas por meio dos pecados capitais. O primeiro deles é a luxúria, relacionado ao nosso amor pela vida, pela sociedade, à nação, à língua materna e à escrita. A vida (orgânica), explica Flusser, ao se dissolver, se transforma em indivíduo, este é o ente *par excellence* luxurioso. O aspecto mais forte do véu de Maia construído pelo Diabo a partir da luxúria é a língua, pois é ela que nos possibilita organizar a ilusão do véu, o que Flusser chamará de “mundo articulável” (Flusser, 2005: 92). Dado isto, eis o porquê de não conseguirmos escapar às artimanhas que nos levam ao inferno, pois, nas palavras de Batlickova,

“o diabo está onipresente como princípio do nosso pensamento e da nossa existência. Tudo o que sabemos e conhecemos com clareza é o diabo. É difícil revelar o diabo e praticamente resistir-lhe, por ser tão invisível e tão incorporado dentro de todas as estruturas que nos cercam e nos formam” (Batlickova, 2010: 47- 48).

A mente humana, ao tentar resistir ao diabo, mostra que ele é passível de falhas, que ele e sua obra não são perfeitos, como já define a teologia judaico-cristã. Vendo que o pecado da luxúria não se mostra suficiente, a antítese de deus tenta nos dominar com outro pecado, a ira.

A ira é a manifestação do ódio contra a realidade dos fenômenos e nossa busca pela dominação desta realidade através da ciência. Tanto este pecado, quanto o anterior estão baseados no indivíduo. A ira, de certa maneira, é vista por Flusser como a “cientificização” progressiva do mundo. O autor

chama a atenção para o domínio das ciências exatas em nossas vidas, domínio cujos resultados ele define como “ponte”. As pontes das ciências exatas, ou seja, seus resultados, dominam tudo e causam o fim da magia (Batlickova, 2010: 49). O resultado da constante dominação da ciência e da progressiva e acelerada transformação do mundo levou ao que a Física do século vinte, com Heisenberg, denominou o “princípio de indeterminabilidade, ou seja, uma maneira acaso”. Perceberemos que a visão de história de Flusser é cíclica, pois, o mundo da luxúria é um mundo que acabou, que evoluiu ao mundo mágico, resultando, então, no mundo científico. A continuidade da evolução desse mundo científico o faz rumar, novamente, para um mundo de acaso. A fuga deste ciclo, destes mundos derrotados é feita através da gula. Esta é expressa por meio das ideias materialistas e por nossa ânsia por conhecimento e por tecnologia. Ela não se interessa pelo conhecimento do mundo sensível, mas pela sua dominação.

Dois outros pecados se combinam: avareza e inveja. O primeiro é a criação diabólica para manutenção do *status quo*, do fortalecimento conservador das estruturas da sociedade. A inveja é o princípio reformador, evolutivo da sociedade⁹⁸. Ambos são processos mentais, ao contrário dos outros três pecados apresentados até agora, que trabalhavam no plano do sensível. Para Flusser, a sociedade não é fruto da realidade, ou seja, resultado da nossa organização linguística. Ao contrário, ao nos organizarmos é que nos tornamos capazes de ordenar o caos, o *Nada* e, assim, construir o que será denominado realidade. Criada a sociedade, seus projetos e anseios resultam na civilização. Flusser denomina a civilização a manifestação fenomenal da sociedade, sua manutenção ou renovação será, como dito acima, através destes dois pecados.

A versão brasileira do livro apresenta duas diferenças em relação à edição alemã: traz um elemento presente em *Língua e Realidade* e a teoria da linguagem do autor. Segundo Batlickova,

⁹⁸ Flusser ressalta, em sua autobiografia, a influência do marxismo durante sua adolescência em Praga. Tendo a considerar que as leituras de Marx nunca foram abandonadas, diferentemente do marxismo. Transferir para o plano aqui analisado o que Marx chama de “luta de classes” é um exemplo desta influência (Flusser, 2007: 26).

“O mundo onde o homem realiza seus projetos existenciais é o da conversação, ou seja, o campo da conversação é para o campo da realidade. A conversação é composta das palavras e do intelecto. Porém, em *A História do Diabo* nunca esquece lembrar a relação íntima da língua com o diabo” (Batlickova, 2011: 53).

A glorificação dos feitos que cada um desses pecados produziu é ação do próximo pecado, a soberba. Este pecado é expressão da nossa vontade, meio pelo qual meio pelo qual criamos tudo o que há em nossa sociedade. É a vontade que criou língua, ciência, artes. E é a vontade que rasga o *Véu de Maia*. Batlickova chama essa descoberta de alívio. Bem, com Flusser tem-se, sim, uma sensação de alívio mesclada com uma de confusão, pois ele vê, tanto deus quanto o diabo, senão que como frutos da vontade humana. Como se estes entes fossem criaturas que, criadas por nós, fugiram de nosso controle e passaram a nos dirigir. Flusser entende que a vontade, a possibilidade de escolha, é mera ação do diabo para nos reger. Contudo, também é por meio da vontade que se torna possível rasgar a *Maia*. Através da música, da poesia concreta e da arte abstrata – e mesmo com nossa atual ciência – constroem-se os caminhos por meio dos quais se consegue, segundo Flusser, dissolver toda a realidade construída (Flusser, 2005: 160-171). Assim, não só o homem ocidental caminha para a superação do *Véu*. Argumenta o autor que também a religião hindu é caminho para esse mesmo fim. Para o autor, tanto o cientista ocidental, quanto o iogue conseguiram penetrar no conhecimento da natureza, cada um trilhando seu caminho. O último passo é a união das duas – ciência e ioga – e o completo corte, no sentido de eliminação, da ilusão do mundo fenomênico, finalizando um ciclo (Flusser, 2005: 172-173).

O caminho da soberba faz com que o diabo nos leve à contrição e entrarmos num silêncio de humildade, que é, contudo, fingida. O silêncio que fazemos perante a soberba se torna a última arma do diabo. Este silêncio é a preguiça e a tristeza do coração. Este silêncio é contemplação, através de música e matemática, formas de expressões da língua. É quando tentamos expressar o divino (ou melhor, o diabólico) com música e matemática (teorias e argumentos lógicos), manifestação existente desde Pitágoras e dos ritos

orfeônicos. Nas expressões da matemática e da música contemporânea é a busca do chamado “nirvana lógico” (músicas atonais, dodecafônicas etc).

Ao longo do capítulo, Flusser mostra a disparidade entre o pensamento ocidental e a filosofia budista. O primeiro procura afirmar a realidade como algo divino, ao passo que o budista pensa ser, essa afirmação, obra do diabo, aquele que nos prenderá à Terra. Nesse sentido, a ideia é a de que quanto mais bebermos dessa fonte, mais sede teremos. Neste ponto, Vilém Flusser se assume budista, “num sentido ocidental, portanto num sentido muito mais imediato que aqueles pseudobudistas que se dedicam ao Zen-budismo no ocidental” (Flusser, 2010: 226).

E em seu esforço para explicar o diabo e superá-lo, para encontrar a divindade, Flusser conclui que não há conclusão. Não houve fim nessa luta. Nem o diabo, tampouco Deus desapareceu. Das perguntas que se fez sobra sua resposta: “Perguntar não adianta. Escrever não adianta. Pois continuemos escrevendo. *Scribere necesse est, vivere non est*. Estamos na luxúria novamente” (Flusser, 2010: 228).

Podemos dizer que a estética do texto está mais próxima de Camus e de Sartre que da filosofia tradicional. Segundo Batlicková, o tom presente na versão brasileira é de engajamento, o que aponta para o “novo homem” que será pensado em *Fenomenologia do Brasileiro*, escrito em 1973. O fato de o Brasil ser considerado periferia do Ocidente nos permitia exergar e refletir o mundo de outra forma, criticar os caminhos do progresso. Outra atualização é a numeração dos parágrafos, similar ao *Tractatus* de Wittgenstein. Além disso, ela ressalta o tom existencialista do discurso de Flusser, mostrando que ele não segue a lógica argumentativa de um texto científico. O livro é lúdico e irônico.

“Essa é uma das grandes contribuições de Flusser à filosofia e à ciência em geral: ele consegue criar um novo discurso científico aproveitando várias dimensões do pensamento humano [por exemplo, a metáfora], aproximando-o às necessidades existenciais do homem atual” (Batlicková, 2010: 60).

Outro ponto que fica claro nesse livro é o de que o autor não pretende fornecer uma explicação científica da realidade, tampouco trilhar o caminho usual da filosofia. O diabo e sua evolução formam, antes, uma reflexão sobre o mundo em que vivemos, mas descritos de maneira ficcional, característica para a qual chamou a atenção o físico, filósofo e teórico da comunicação, além de amigo de Flusser, Abraham Moles e a que classificou como gênero lítero-pensante de ficção-filosófica. O autor viu nesse gênero a melhor maneira de se exprimir e tanto pelo teor do assunto, quanto pela forma antiacadêmica do texto, podemos concluir sobre os porquês de a obra não ter tido ampla receptividade, tanto no Brasil, em 1965, quanto quase uma década antes, na Alemanha.

3.3 Da Religiosidade.

O último livro publicado por Vilém Flusser, na década de 1960, é uma coletânea de artigos publicados no decorrer daqueles anos em diferentes meios: na *Revista Brasileira de Filosofia*, no *Suplemento Literário* d'O Estado de São Paulo, na *Revista Brasileña* (publicação da embaixada brasileira na Espanha) e na *Revista do Instituto Tecnológico de Aeronáutica*, de seu Departamento de Humanidades.

Partindo do seu conceito de realidade, segundo o qual ela é criada pela língua, Vilém Flusser busca demonstrar, com seus artigos, como a literatura é articuladora da língua e, conseqüentemente, da realidade. Entendendo que “senso de realidade” pode significar sinônimo de religiosidade, relacionando o real com aquilo que acreditamos e procurando responder suas dúvidas e anseios com a busca de uma nova religiosidade. A religiosidade ocidental (o sendo de realidade do Ocidente) segundo ele, já havia sido posta em cheque desde o século XV, quando se começa a questionar a natureza e surge a perda de fé no transcendente.

Vilém Flusser buscou, com a seleção desses artigos, “mostrar como a tendência ocidental em direção de uma nova religiosidade se manifesta

produtivamente na cultura brasileira” (Flusser, 2002: 14). Ora, com isso ele afirma a possibilidade de uma filosofia da literatura brasileira, devendo, então, ser feito um esforço em prol dela.

É impossível não relacionar esses artigos aos seus outros livros, sendo alguns extremamente próximos de *Língua e Realidade*, por exemplo. Ao discutir religiosidade dentro da literatura, pode-se afirmar que Flusser tinha em mente aquele globo linguístico e o caminho da conversação, passando pela poesia até chegar à oração, no plano do indizível.

O primeiro artigo, *Da religiosidade*, busca problematizar o tema central do livro. Uma de suas definições de religiosidade privilegia o que ele entende como a capacidade para captar nossa dimensão sacra no mundo. Dessa maneira ele ataca o marxismo e o freudismo: o primeiro por ser reducionista demais, já que os filósofos marxistas reduziram a explicação aos fabricantes e empresários; e o outro por sua psicologia filosofante, que reduziria o indivíduo ao ator central da cena.

Sua análise pode ser resumida com trechos da parte final do capítulo, em que afirma que “o presente momento pode ser, portanto, caracterizado pela tentativa, consciente ou não, de darmos novo campo a nossa religiosidade” (Flusser, 2002: 20). Está aí sua visão de que a Idade Moderna tenha significado o início de uma corrupção do sagrado, deixando-nos, assim, à espera de novos campos para expressarmos essa religiosidade. Contudo, Flusser aponta um novo tipo de religiosidade (bem própria ao seu pensamento àquela época e àquele que viria a ser consolidado no futuro): “uma religiosidade não comprometida e, portanto, faminta de compromisso que constituirá, a meu ver, o futuro” (Flusser, 2002: 21).

Os artigos *Por quê e para quê*, *Coincidência incrível* e *Pensamento e Reflexão* têm em comum o pensamento ocidental, nossa fé na ciência e o motivo pelo qual não duvidamos de nossas crenças, nem questionamos sua finalidade. Estes últimos estão sintetizados na poesia do persa Omar Khayyham: “E aquela tigela invertida que chamam de céu, debaixo da qual todos nós nos arrastamos para viver e morrer, não eleve os teus olhos até ela, pois ela se move tão impotente quanto tu e eu” (Flusser, 2002: 26). Seguido do

verso de Gellert musicado por Beethoven para explicar os “para quês” do mundo: “Os céus louvam a glória do Eterno, o seu ressoar propaga o seu nome” (Flusser, 2002: 29). O artigo *Coincidência incrível* analisa a fé ocidental. Não no transcendente, mas em nossa ciência, tecnologia e instrumentos. Esperamos que tudo funcione como programado. Contudo, nossos “ídolos” são também a causa de nossa potencial destruição. A bomba H (pensando no contexto dos anos de 1960) é comparada ao *Moloch*, deus babilônio, ou seja, somos devorados e sacrificados pela nossa crença. Por fim, o caminho para superar essa situação que se coloca na relação entre sujeito e objeto, para abolir essa divisão entre homem e natureza que nos é imposta desde a Idade Moderna, não parece ser um novo pensamento (*denken*), pois ele é a causa do que desejamos superar, mas com a reflexão (*nachdenken*, pensar na direção de, pensar depois). Os três artigos são seguidos do artigo *A dúvida*, publicado na *Revista do ITA*, cujo tom é o mesmo dos textos subsequentes: nossa crença e visão de mundo postos em cheque. Porém, essa dúvida não indica apenas o fim da certeza, mas a procura de uma certeza. Pensando em uma nova renovação linguística, Flusser pensa que poderíamos estar vivendo em uma nova forma de Renascimento e a filosofia da língua poderia ser uma arma para interpretar e compreender essa nova fase.

Flusser também publicou três artigos sobre Kafka. Os primeiros são uma homenagem à sua cidade natal: *Praga, a cidade de Kafka* e *Esperando Kafka*, este último, uma referência à peça de Beckett. O primeiro desses artigos coincidentemente foi o primeiro publicado n’*O Suplemento Literário* e trata do cenário multicultural da cidade e de sua ausência de limites, ou seja, da mescla entre os elementos eslavo, germânico e judaico; o gótico e o barroco, o católico e o protestante, o castelo e o burgo (em alusão ao romance *O Castelo*), o misticismo judaico e a técnica. Nessa primeira incursão como crítico literário (ainda que em tom filosófico), Flusser descreve o meio em que Kafka nasceu para analisar a obra de seu conterrâneo. Esse mundo de ecletismo morreu com Kafka e sua época. Flusser compreende que é possível apreender a obra de duas formas⁹⁹. Para ele, a linguagem kafkaniana é fruto da mistura entre os

⁹⁹ O recuso estilístico do qual Flusser se vale para esta análise é passível de ser considerado pejorativamente. “Na primeira tentativa estaremos analisando a obra. Na segunda estaremos

três povos citados acima, ironia, esterilidade nas palavras e barbarismos. A variação dessa linguagem e de seus significados a cada livro, cria realidades diferentes: as realidades de *O Castelo* e *O Processo*, entendidas como burocráticas e, diferentemente, a da conversação familiar, em *A Metamorfose*. As obras do escritor, segue Flusser, são circundadas, ainda, por mensagens, a exemplo das parábolas contadas pelos profetas do Antigo Testamento. “O progresso do pensamento, e o progresso da vida humana é um progresso rumo ao nada, e passa por uma escala hierarquicamente organizada de vivências do nada” (Flusser, 2002: 81). Entretanto, o filósofo não identifica respostas à altura das provocações lançadas por Kafka, o que o coloca em expectativa de alcançá-la por meio da própria obra analisada. O terceiro artigo, *Do funcionário*, que faz referência a *O Processo*, é uma avaliação de ausência de explicação aparece por meio de sua ideia de que somos incapazes de acompanhar o ritmo de nosso progresso e todas as tecnologias criadas.

Não havia, para Flusser, explicação para o momento em que vivia, uma visão abarcadora da cena da atualidade. Esta visão não poderia ser dada pelo existencialismo, que trata da relação entre homens e objetos. A análise necessária, aos olhos de Flusser, não era a do homem, mas a de outro ser que surgia, o funcionário. A situação descrita por ele constrói um mundo dominado por aparelhos. Os funcionários estariam acoplados a eles com o fim de fazê-los funcionar. Ou seja, o funcionário é peça externa à máquina e integra seu funcionamento. Embora não use a terminologia weberiana, Flusser designa um tipo ideal de aparelho: aquele com um funcionário perfeito, cuja própria perfeição, por sua vez, reside em que nele não restem traços humanos. Os funcionários coisificados e alienados de suas funções¹⁰⁰, descritos por Kafka em *O processo*, parecem representar a radicalização desse funcionário-aparelho de Flusser. O subdesenvolvimento brasileiro, no entanto, dava esperanças, ao filósofo, de que o país poderia trilhar outro caminho. Uma vez que a vida não estava, ainda, dominada pelos aparelhos, tal qual acontecia

conversando com ela” (Flusser, 2002: 69). O gerúndio precedido do verbo auxiliar “estar” para indicar futuro não é bem visto pelo campo intelectual, acadêmico, o que pode nos explicar certa depreciação desses escritos por aqueles que detem o capital cultural dentro do campo analisado.

¹⁰⁰ Embora Flusser tenha escrito ter abandonado o marxismo de sua juventude, em alguns de seus escritos há sinais de possível diálogo, como quando emprega termos como função e aparelho ou quando discute esse processo de desumanização.

nas sociedades modernas, poderíamos desenvolver uma nova filosofia para criticar esse tipo de modernidade e seguir novos rumos.

Há também dois artigos em que o diálogo é com o existencialismo de Albert Camus: *Louvor do espanto* e *O tema exclusivo*. No primeiro, fala da origem do existencialismo como produto do tédio e da repetição, circunstâncias que geram uma postura blasé diante da realidade. Diante dessa situação de tédio, Flusser questiona: por que não nos matamos? Na Antiguidade a maneira de romper com o tédio levou à invenção da filosofia. O espanto que resulta em filosofia é o motivo que impede a morte voluntária. Discussão semelhante é apresentada no artigo seguinte, também publicado em *O Suplemento Literário*, que se inicia com uma pergunta para a qual ele afirma possuir uma série de respostas pré-fabricadas: “por que leio, escrevo?”. Essas ações, um tanto fúteis, também rompem com o tédio. São saídas do mundo blasé para escapar da morte. Camus afirma ser honesta essa negação da morte, ao passo que Flusser a chama não apenas de desonesta, mas também, inépcia.

Os capítulos seguintes são artigos de embate/ debate com a filosofia de Vicente Ferreira da Silva. *Vicente Ferreira da Silva*, assim como *Resenha* foi publicado no *O Suplemento*. *O projeto em diálogo e Literatura brasileira de vanguarda* saíram na publicação da Embaixada Brasileira na Espanha.

Em *Vicente Ferreira da Silva*, homenagem ao amigo por ocasião de sua morte, Flusser o apresenta como um pensador autêntico. Para Ferreira da Silva, a premissa básica do pensamento ocidental parte do ódio à natureza, da necessidade de controlá-la. Suas raízes encontram-se no Antigo Testamento e no orfismo, uma dualidade que separa o espírito da natureza. Contudo, a cultura brasileira não é inteiramente ocidental, compreendendo também elementos não-cristãos, não-ocidentais. É nesse ponto que Ferreira da Silva e Vilém Flusser parecem se encontrar. Porém, diferentemente de Flusser, Ferreira da Silva tende a se posicionar contra a modernidade, buscando um retorno à natureza. *O projeto em diálogo* também é uma homenagem póstuma e *Literatura brasileira de vanguarda*, parte de um projeto sobre literatura brasileira da *Revista de Cultura Brasileña*. Nesse último, Flusser chama a

atenção para uma literatura ainda subdesenvolvida, a filosófica e aqui, a referência é Vicente Ferreira da Silva. Para o autor do artigo,

“A literatura filosófica representa, em certo sentido, o passo preparatório para toda atividade literária, cultural, artística, consciente de si mesma. Neste sentido, toda literatura filosófica é de vanguarda. A modesta atividade filosófica no Brasil, na qual [ele tentou] dar um esboço muito superficial, é, nesse sentido, a literatura brasileira de vanguarda” (Flusser, 2002: 37).

A homenagem a Vicente Ferreira da Silva encerra-se com uma resenha do primeiro volume das obras do filósofo, publicado pelo Instituto Brasileiro de Filosofia¹⁰¹. O primeiro tema de Ferreira da Silva tratado por Flusser é sua teoria do conhecimento, além de sua concepção de história, análise de Deus, homem e natureza. Ferreira da Silva também critica o mito da transcendência, por ser o mito do progresso. Contudo, Flusser ressalta que há apenas o gesto de revolta do pensamento ferreiriano, não havendo qualquer solução para a crítica da visão linear, qualquer alternativa que propiciasse a compreensão cíclica de história.

Também publicado n’*O Suplemento*, o artigo *Concreto e Abstrato* é dedicado à poesia insurgente na época: aquela escrita pelos irmãos Campos e Décio Pignatari. Seu primeiro passo é definir os dois conceitos: abstrato e concreto. Segundo o argumento de Flusser, “o concreto significa-se a si mesmo. (...) ‘Haroldo de Campos’ é concreto porque significa Haroldo de Campos, e o conceito ‘poeta concreto’ é abstrato, porque significa algo além de si” (Flusser, 2002: 149).

Flusser entende que durante o “processo civilizante” há um processo de passagem do significado pleno para o “insignificado” amplo, para, cada vez mais, um domínio do abstrato. Existe, em toda fase histórica, um processo de passagem da concretude para a abstração.¹⁰² A poesia concreta, segundo sua

¹⁰¹ Mais sobre esta obra ver capítulo sobre a trajetória de Vicente Ferreira da Silva.

¹⁰² O argumento da passagem do concreto para abstrato e renovação do concreto se dá da seguinte forma: “Na história da civilização ocidental esse processo teve três fases, aproximadamente paralelas com as três ‘Idades’ que nos ensinaram no ginásio: na Idade Antiga, partiu-se do concreto dos mitos de nomes próprios, cheios de significados como ‘logos’, ou ‘Adão’ ou ‘Ahriman’, e progrediu e decaiu em

visão, possibilitaria o escape da abstração dos termos científicos com que convivemos. Não uma abstração, mas palavras com significado, ou seja, concretas.

Os últimos artigos, *O “iapa” de Guimarães Rosa* e *Do poder da língua portuguesa* são publicados no *Suplemento* em homenagem a Guimarães Rosa, a quem Flusser vê como figura de renovação da língua portuguesa. O primeiro artigo é uma análise do “iapa” na obra de Guimarães, o elemento religioso dos monges tibetanos. A renovação representada pelo romancista estava, para Flusser, na mistura da erudição com palavras simples, cheias de sonoridade dos vaqueiros, da natureza. No outro artigo, *Do poder da língua portuguesa*, Flusser comenta que Guimarães Rosa se vale de uma navalha de Occam, comparando sua obra com uma pedra preciosa. Sua escrita quebra com os excessos dos parnasianos, radicalizando aquilo que se iniciou com os modernistas. Para Flusser, ele é denso e poético, relacionando-o com os vocábulos alemães *dicht* e *Dichtung*. Flusser entende e procura demonstrar, com os dois contos analisados, *Menina da fita verde* e *As garças*, que a renovação linguística de Guimarães proporcionaria nova forma de ver a realidade, uma nova forma de se fazer poesia e, portanto, renovação na forma da religiosidade.¹⁰³

3.4. Os artigos em O Suplemento Literário

Flusser publicou com frequência quase mensal, durante dez anos n’O *Suplemento*. Como dito anteriormente, esse caderno foi o principal periódico para discussão cultural e artística no estado de São Paulo, ainda que

abstrações como lógica aristotélica’ ou ‘antropocentrismo’ ou ‘plotinismo’. (...) A Idade Média partiu do concreto da fé, de nomes próprios cheios de significado como ‘Deus’ e ‘alma’ e ‘salvação’, e progrediu e decaiu em abstrações ocas como ‘prova ontológica’, ‘realismo’ e ‘tomismo’. (...) A Idade Moderna partiu do concreto sensorial, de nomes próprios cheios de significado como ‘pedra’, ‘queda’ e ‘conhecimento’, e progrediu e decaiu em abstrações ocas como ‘antipróton’, ‘campo unificado’ e ‘indeterminabilidade de Heisenberg’” (Flusser, 2002: 151).

¹⁰³ A referência ainda é o globo descrito em *Língua e Realidade*, onde a oração faz parte da camada superior da língua.

a partir de 1967, com a saída de Décio de Almeida Prado, *O Suplemento* tenha alterado suas características.

Abordaram-se os principais textos de crítica do autor e aqueles que mais sintetizavam seu pensamento filosófico, além das respostas aos artigos que dirigiam ataque ou crítica a seu trabalho. Não foram considerados os artigos publicados no livro *Da Religiosidade*, por serem textos reeditados e já analisados, nesta dissertação, quando da leitura das obras em que originalmente se inserem. Também não foram analisadas publicações pós-1971, a despeito de artigos esparsos até os anos de 1990, pois Vilém Flusser já deixara o Brasil e não era colaborador oficial dos cadernos.

Para apresentar sua produção de uma década de artigos para jornal, partimos dos temas: filosofia, crítica à modernidade, crítica de arte, literatura, cinema, língua. Muitos desses textos fazem clara referência a momentos da biografia de Vilém Flusser ou aprofundam seus livros publicados até 1965, previamente comentados neste capítulo. Através deles, podemos notar a inserção de Flusser entre círculos como o de poetas ligados ao *noigandres* e a outros artistas importantes, como Mira Schendel.

3.4.1 Artes plásticas.

Entre 1967 e 1971 foram publicados 14 artigos voltados principalmente à crítica das artes plásticas e, em especial, ao trabalho do tapeceiro Edgar, que teve suas obras expostas na IX Bienal, em 1967.

Esses artigos são: *Indagações sobre a origem da língua* (29/04/67), *Aberturas* (24/04/67), *O avanço da industrialização* (29/07/67), *Movimento e estrutura* (30/03/68), *Na crista do dilema* (06/07/68), *Wega, ou a essência do Romantismo* (14/12/68), *Espírito de época* (01/03/69), *Diacronia e diafaneidade* (26/04/69), *As bienais de São Paulo e a vida contemplativa* (27/09/69), *Flexor e o novo homem* (06/12/69), *Tapeçarias* (10/10/70), *O espírito do tempo nas artes plásticas* (03/01/71), *O preto é belo* (18/04/71).

Indagações sobre a origem da língua e Diacronia e Diafaneidade dizem respeito às telas de Mira Schendel e procuram um aspecto linguístico e histórico da obra. Sobre as obras “Pretexto a respeito de ‘a’” e “Pretexto sobre ‘a’”, analisados em *Diacronia e Diafaneidade*, Flusser diz que a ideia de lê-las ou contemplá-las é superada, “por outra (ideia) que a é atitude ativa e passiva face ao concreto. Assim estes trabalhos tornam captável a diafaneidade, que começa , atualmente, a predominar em todos os campos”.

Aberturas e Na crista do dilema tratam das obras de Samsom Flexor. Flusser chama Flexor de “Brueghel” brasileiro e encara suas telas como desvirtualizadoras e com capacidade de fazer refletir sobre o futuro. Em “*Flexor e o novo homem*”, Flusser descreve sua percepção de que, na pintura do artista, “o homem da história, e da ciência e da tecnologia, em suma, o ‘homo faber’, revela, pela sua decomposição, o seu fundamento de estruturas, estruturas intercaladas, interferentes e isentas de sentido. E sobre esse fundamento se apoiará o Novo homem, que brincará com as regras para brincar sabendo que brinca, que visará, não vencer nesse jogo, mas enriquecer o jogo”.

Essa mesma capacidade de suscitar a reflexão teriam os trabalhos de Felícia Leinar, analisados em *O avanço da industrialização*. Em *Movimento e estrutura* vemos que os quadros de Ely Bueno, que provocam uma percepção do *Zeitgeist* (espírito da época, do tempo); e em *Espírito de época*, que também discorre sobre o *Zeitgeist* e que enaltece a obra de Elisabeth Nobling. Além dos quadros de Niobe Xandô que permitem uma reflexão sobre o “que é articulação, (por certo grandemente inconsciente) da perplexidade do homem atual perante o mundo, na sua forma caracteristicamente brasileira. (...)O seu problema é igualmente atual: técnica, tecnologia e a tendência para o surgir de aparelhos super complexos e absurdos”.

No texto *Tapeçaria*, Flusser compara os usos, na vida nômade e na sedentária moderna, dos tapetes, a partir dos tapetes de Edgar, expostos na IX Bienal de Artes de São Paulo. Segundo o articulista, há possibilidade de reflexão filosófica por meio da arte da tapeçaria, da mesma forma que por meio da escultura ou da plástica. Possivelmente, segundo ele “depende da tapeçaria

o desfecho da crise na qual se está”, ou seja, um ideal da arte conseguir superar a condição do ser humano.

Por fim, há dois artigos que ressaltam o papel da crítica, em especial a dedicada às artes plásticas, para auxiliar na reflexão sobre o mundo. Em *As bienais de São Paulo e a vida contemplativa*, Flusser argumenta a respeito do caráter festivo da exposição, e sendo uma bienal, de seu caráter cíclico, portanto, mitológico. Por ocorrer em São Paulo, cidade periférica, ela abre possibilidades novas de pensamento, como a da compreensão da própria cidade. Para ele, compreender os significados implicados em um centro urbano é o primeiro passo para uma crítica das bienais em São Paulo. Já *O espírito do tempo nas artes plásticas* revela uma tendência que aparentemente permeia e se propaga por um grande número (se não a totalidade) das obras plásticas da época, distinguindo-as, portanto, das obras do passado. Essa tendência ocorre nas dubiedades: artista plástico ou organizador eficiente, jogador ou funcionário. Essas parecem ser as alternativas, argumenta o autor. Por outro lado, a contemplação das tendências da época nas artes plásticas poderia ajudar na tentativa de orientação e na manutenção da esperança na recuperação da dignidade humana.

3.4.2 Crítico literário

Um dos espaços mais consagrados em *O Suplemento* fora o da crítica literária. Ainda que não tenha ocupado uma coluna dedicada exclusivamente a ela, muitos dos artigos de Flusser acabaram tendo esse papel.

Alguns deles foram posteriormente publicados em *Da Religiosidade*, como é o caso de *Praga, a cidade de Kafka* (18/10/61), *O "Iapa" de Guimarães Rosa* (14/12/63), *Da navalha de Occam* (08/09/64); *Flauta de Pan* (22/02/64) e *Concreto-Abstrato* (06/06/64), comentados em seção anterior. Em *O autor e a imortalidade* (25/11/67) Flusser homenageia Guimarães Rosa, por conta de seu falecimento. O artigo, que afirma a imortalidade de Rosa, devido a sua obra, ressalta a importância do escritor na reflexão de Flusser sobre a língua.

Em *Variações sobre um tema* há uma análise sobre Mário Chamie e seu livro *Indústria*. O livro de Mario Chamie pretende “desmassificar uma

massa massificada”. Aqui, “o leitor precisa permitir que o livro penetre a crosta, composta de livros que compõem o seu pensamento”. O livro não tem seu conteúdo explicado na íntegra pelo artigo, mas tem suas propostas apresentadas, sendo, umas delas uma série de pensamentos. Tal proposta coincide com o projeto flusseriano. Além disso, o livro apresenta o problema, a massificação da sociedade, entre palavras e sentenças e como conseguimos manipulá-las.

Flusser também dirige uma crítica ao livro de Graham Green, traduzido para o português como *Um caso liquidado (A Burn-Out Case)*. Primeiramente critica a tradução do nome do livro, sugerindo forma melhor: um caso consumido. O tema principal do livro é a lepra e sua perduração no mundo ao longo de séculos. Para Flusser, o livro de Greene trata da religiosidade, que poderia substituir o lugar ocupado pela lepra em seu conteúdo. O pensamento cientificista também poderia ser definido como religiosidade e, em prol deste pensamento, milhões de fiéis se jogam e se empenham. O caso das guerrilhas é um exemplo do empenho no projeto cientificista. Contra este projeto, os que o rejeitam, só encontram saída com uma atitude de reclusão. Ele via, nas gerações por vir, gerações curadas da religiosidade, fosse das religiões tradicionais, fosse das contemporâneas (ideologias, pseudo-religiões).

Em *Dáctilo e Liberdade* (28/06/69), Flusser trata de como um tema poético implica em ritmo e de como, inversamente, este ritmo também implica um tema e ambos – ritmo e tema – resultam em poesia. Para essa discussão, ele busca fazer o leitor perceber o ritmo de liturgias, de Theon Spanudis¹⁰⁴.

O debate com Décio de Almeida Prado também está em artigos, como o de comentário à crítica de Prado à encenação de *O Judeu de Andorra*, de Max Frisch. Flusser acredita que essa crítica aproxima-se da filosofia, na medida em que Décio, por meio da leitura de Sartre sobre o judaísmo, afirma que o termo “judeu” seria significativo em si. Mesmo tendo Sartre uma visão negativa do judaísmo, Décio aponta os valores positivos dessa religião. O Ser

¹⁰⁴ Nascido no Império Otomano, cresceu em Atenas. Estudou Psicanálise em Viena e veio para o Brasil em 1950. Colecionador de obras de Arte, com uma ampla coleção das telas de Alfredo Volpi e José Antônio da Silva que atualmente se encontra no Museu de Arte Contemporânea da USP. Autor neo-concretista, é um dos criadores da poesia cinética brasileira. Seu arquivo, com fotos e correspondências encontram-se no Instituto de Estudos Brasileiros.

judeu, portanto, faz parte da condição humana, ou seja, da ausência de liberdade de escolha sobre vir ou não para o mundo. Como condição humana, ainda, é uma das máscaras que a sociedade oferece e não a definição de uma forma especial de ser homem. Flusser caracteriza essa crítica como obra madura do pensamento brasileiro, rumo à superação dos preconceitos do Ocidente.

3.4.3. Críticas à modernidade

Alguns dos artigos desses dez anos de publicações vão no sentido do que aqui será definido como “*crítica à modernidade*”, uma visão de descrença em relação ao discurso do Esclarecimento, da sociedade industrial e da tecnologia e no trabalho como fonte da emancipação humana.

Da Diversão (15/06/63), *Do Trivial* (05/10/63), *Vagabundos do Dharma e Cabeças de Ovo* (04/04/64), *Revendo a Europa* (25/02/67), *Da Banalidade do Mal* (26/07/69), *Dos Centros de Decisão do Mundo na Década de 70* (31/01/70), *Do Supérfluo* (12/09/70), *O Mundo Palco* (21/11/70), *Do desengajamento* (21/03/71), *Da Construtividade* (05/07/71), *Do Hóspede até o Hóspede-Trabalhador* (17/10/71).

Da Diversão é uma das ficções e reflexões poéticas de Flusser. Brincando com a palavra “verso” ele mostra que nossas formas de diversão – rádio, esporte, baralho, cinema – não são, de maneira alguma, meio de superação do mundo em que vivemos, nem permite fugir dele. Significa, sim, um modo de manter os indivíduos neste uni-verso, ou, sociedade tecnológica. Flusser aponta três saídas possíveis para o universo e para a coisificação humana: a diversificação autêntica, que quebra com a universalização, ou seja, a quebra da especialização. A inversão autêntica, que é a criação de um universo diferente do tecnológico. Por fim, a perversão, ou seja, a utilização do universo contra ele mesmo.

Do Trivial busca superação similar do mundo contemporâneo. Ele advoga em favor da Idade Média, onde o trivial era dominante. O trivial, *trivium*, aponta para três caminhos: gramática, lógica e retórica. Já a especulação nos direciona para dois: nojo e angústia. Flusser argumenta que os três caminhos do trivial são os das regras latinas, do sacerdócio medieval (pois somente nele

era feito filosofia, somente nele se era civilizado). Por fim, propõe um paralelo com o mundo moderno: gramática e lógica são a mesma coisa e significam o nojo. A retórica moderna é nossa angústia. Para Flusser, havia somente dois caminhos possíveis, no momento em que escrevia: o nojo e o terror. A busca pela terceira via permitiria o renascimento da Idade Média, que seria benéfico se vencidos os preconceitos modernos contra ela.

Vagabundos do Dharma e Cabeças de Ovo e *Do Supérfluo* têm um tema comum: rejeitam a negação que a juventude *hippie*, os convertidos ao zen-budismo e a atitude *blasé* assumem perante o mundo. Todas essas formas, ressalta ele, ainda que reneguem o estilo ocidental consumista de viver, na prática não existem fora dele.

Revendo a Europa pode ser lido como um prenúncio do pensamento que será aprofundado, posteriormente, em *Fenomenologia do Brasileiro*. Nele, Flusser valoriza a posição de subdesenvolvimento da sociedade brasileira e a vantagem de estar à parte na História Ocidental. A sociedade brasileira, parecia-lhe, se mostrava ainda primitiva, pois não colocava homem e natureza em contradição, senão em complementação recíproca. Porém, já ocorria no Brasil, pergunta Flusser, o "progresso da cultura", complementação entre homem e natureza? Essa complementaridade é a problemática hegeliana e marxista, lembra o autor. Contudo, seria a realidade europeia uma realidade que a realiza? Flusser argumenta que não, pois, ali, a natureza arquitetonicamente organizada é fruto da cultura e o homem desenvolvido, assim, se desumaniza. O problema do progresso da cultura não é resolvido por Flusser nesse artigo. Igualmente, o autor argumenta que a validade da filosofia não está no encontro de uma solução final, mas na reformulação constante de suas perguntas.

Tendo, então, retornado dos Estados Unidos e em decorrência do livro *Eichmann em Jerusalém*, essa discussão é um contra-argumento a Arendt e sua afirmação de que homens pequenos colocados em grandes aparelhos podem causar grandes males. Aqui, Flusser reflete sobre grandes mentes colocadas em aparelhos insignificantes e fazendo ações insignificantes, ou seja, a transformação do homem em funcionário. Essa transformação, de uma pessoa em funcionário, é uma transformação terrificante e reverter esse processo está na pauta da conquista da liberdade. A conquista, para Flusser, é

a vitória do homem contra seus próprios aparelhos, não mais contra a sociedade ou contra a natureza. Nisso constitui a busca de superação, em seu tempo, para se alcançar a liberdade.

Em *O Mundo Palco* sua indagação é sobre um mundo onde tudo e todos viram notícia para divertir a plateia por meio de um alto-falante. Conclui refletindo que “isto parece ser um dos aspectos daquele problema geralmente resumido sob o título amplo ‘tecnificação do mundo’, e que deverá ser resolvido por nós e pelas gerações vindouras, sob a pena de continuarmos morrendo, não apenas em vão e em massa, mas ainda na indignidade”.

Da Construtividade leva o leitor a fazer uma comparação entre a mesquita de Córdoba e sua catedral. De acordo com o autor, o Renascimento andaluz mostra o projeto do homem moderno, no qual está refletida “a moral produtiva burguesa moderna: desprezar e odiar o chão no qual constrói e o qual lhe é fundamento. Desprezar e odiar a natureza”.

Quanto a *Do Hóspede ao Trabalhador-Hóspede*, Flusser trata da semiescravidão dos trabalhadores que sustentam a economia e o Estado de bem-estar social europeus. Flusser fala da coisificação desses trabalhadores e argumenta que para os homens da Antiguidade e para escravocratas brasileiros (de não muito tempo atrás) os escravos eram objetos. E homens que trabalham na Europa Ocidental não se diferem daquela visão da economia europeia. Se essa escravidão fosse abolida, afirma Flusser, certamente o milagre econômico da Europa Ocidental teria sido posto em xeque.

3.4.5. Epistemologia

Quanto à sua interpretação da filosofia da ciência e da necessidade de rever a forma como pensamos, Flusser acredita que, principalmente como forma de discurso e de linguagem, a ciência moderna se aproxima do mito.

Em *Peleologia* (04/07/64), dedica-se ao surgimento de mitos futebolísticos, do ponto de vista do intelectual prepotente. Flusser desacredita nos mitos de seu tempo. Todos os mitos e modelos Ocidental geral um sacrifício humano que ele descorda – sacrifício à economia, ao progresso, à nação. Com isso, ele quer chamar a atenção para o sacrifício e para mitos que

valham a pena, dada “nossa” situação de fronteira¹⁰⁵. Mitos que fujam ao modelo ocidental, ou continuaremos nesse círculo mitológico e sacrificante. Com o mesmo objetivo de desvendar o mito que orienta o pensamento Ocidental, Flusser apresenta ao leitor a ficção *O mito do Cubo* (22/08/64), em que imagina o ser humano como um cubo de sal e todas as aspirações da humanidade como resultante dessa composição: composto iônico, de formato cúbico e salgado. O autor assume que deixa, neste artigo, se levar pela imaginação. Quer, com isso, mostrar uma crítica ao mundo, em forma de caricatura, cuja finalidade é “ressaltar aquilo que o caricaturista considera mais característico e servir, neste sentido restrito, de ‘explicação’ da realidade”.

Em *Limites Borrados* (16/09/64), trata da delimitação das ciências. Segundo ele, o erro da sociedade Ocidental, desde o Renascimento, é a valorização ontológica e epistemológica da ciência. Flusser advoga em favor de uma ontologia intelectual linguística como nova formulação. Se a ciência fosse considerada como maneira de falar, o problema que se apresentaria, seria o de tradução das diferentes línguas, ou seja, métodos, ciências ao invés de limites entre as ciências.

Em *Megalomania e Microfilia* (08/06/68) há também uma defesa de todos os nossos limites de realidade, definidos a partir da linguagem humana. Superar esses limites, contudo, significa desumanização. Ou seja, duplamente, a ciência humaniza e desumaniza. E Flusser argumenta que este era seu objetivo: mostrar o homem enquanto ente louco e contraditório. Já em *Movimento de Massa* (24/8/68), o autor argumenta que a expressão “movimento de massa” encerra um sentido denotativo nas ciências físicas. Ao ser transferido para a linguagem coloquial – para o que o autor chama de cientificismo, espécie de pseudociência –, movimento de massa passa a ser conotativamente designado. Flusser conclui que o cientificismo, no sentido de aplicação de uma terminologia científica para campos de valores, ou seja, conceituar conotativamente os valores, constitui o problema da atualidade.

Por fim, tem-se em *Do Uivar* uma filosofia bem flusseriana. A ideia é a de que nossa linguagem seja a explicação científica. É como o uivar dos

¹⁰⁵ Analisando os textos de Flusser da época pode-se inferir que essa situação de fronteira, a qual ele faz referência, são os limites entre aquilo que é válido e o que não é, entre o antigo e o novo, entre a história e a pós-história.

lobos e quando o autor vê seu cão pequinês uivando por bombons, vê nisso uma vontade de retrocesso evolutivo pelo cão. O momento da sociedade é de descrença nessa forma de explicação. Contudo, apesar da descrença, o Ocidente ainda se vale dela. Por que ainda crer nas explicações científicas? Por que não se acredita em outras formas de pensamento? A resposta está no fato de a ciência explicar e funcionar melhor. Ela fornece o que se procura e cria uma dependência em torno de si. Mesmo aqueles que se rebelam contra a ciência, não querem abrir mão dos benefícios que ela fornece, "provam que são pequineses que se tomam por lobos" e aceitam sua condição de pequinês. Esta é a condição do Ser Humano para o autor, a de um pequinês, mas um que não quer sê-lo.

3.4.6. Novamente, a língua.

Especificamente sobre os temas da língua e da teoria da tradução encontramos, ao longo dos 10 anos, 10 artigos escritos por Flusser.

Est modus in rebus... (16/11/61) trata da variação de sentido e de visão de mundo implícita em cada uma das variações de tradução possível para a frase latina. Flusser quer demonstrar, com isso, que não há uma única maneira de se fazer tradução. Anos depois, em *Traduções são possíveis?* (27/09/67), o autor volta ao tema. Aqui, ele refaz alguns argumentos de *Língua e Realidade* para responder a essa pergunta. Apresenta, além disso, algumas críticas com relação à atividade de alguns tradutores e descreve o espanto que lhe causa a própria ação de traduzir, tentando superar os percalços de seu próprio ensaio.

Em *Línguas Santas* (27/01/64), Flusser se vale do argumento de que ainda que existam línguas consideradas sagradas, como o latim, o árabe, o eslavônico, o hebraico e o sânscrito, toda língua possui, em grau maior ou menor, a capacidade de invocar, evocar ou provocar aquilo que é chamado de 'o santo'. As línguas possuem essa capacidade graças a duas qualidades: ao seu aspecto estético e ao seu significado ontológico. Tal babel de línguas santas mostra a confusão de multiplicidade das línguas.

Criticando os esforços de construção de uma língua única, Flusser escreve sobre uma série de artigos de Paulo Ronai a respeito do tema. Nesse

artigo, de 24/02/62, Flusser compreende que tal língua, o *noumena*, seria correspondente a um fenômeno. Uma possibilidade de universalização da comunicação seria a utilização da linguagem matemática, apesar das restrições de suas regras. Caso a lógica matemática fosse assumida como língua única, o efeito seria o de restrição das condições de dominação da realidade. Por isso a problemática da língua única envolve discussões muito maiores do que podem perceber seus propositores. Daí que sejam tão otimistas, argumenta Flusser.

A impossibilidade de uma língua puramente matemática fica mais visível em “?” (26/10/66). A busca do significado de para o ponto de interrogação (?) leva Flusser a duas respostas: a sentença em que este signo aparece é uma pergunta, ou, por outro lado, a frase em que ele aparece implica determinada melodia quando de sua pronúncia. No primeiro caso, trata-se de simbolismo lógico. No segundo, de escrita musical. As duas respostas explicitam uma dúvida, uma vacilação, para qual o autor não encontra solução. E aí está a validade de sua pesquisa para a filosofia: “procurar interpretar o uso dos signos nas sentenças. Assim poderá a filosofia esperar descobrir o sentido das sentenças, que é, por definição, todo o sentido”. Além disso, o “?” é um símbolo existencial da época: “Devo confessar que entre todos os signos existenciais é o ‘?’ aquele que mais significativamente articula, a meu ver, a situação na qual estamos. Creio que pode ser elevado a símbolo da nossa época com justificação maior que qualquer outro. Maior inclusive que a cruz, a foice e o martelo, e a tocha da estátua da liberdade.”

Ainda em fase que permite inferir seu contato com a obra Hannah Arendt, Flusser apresenta, em *Língua e Política* (02/03/68), os conceitos de *Homo Laborans*, *Homo Ludicus* e o *Homo Faber*. O espaço reservado para a política localiza-se entre os campos contemplativo e econômico. A ascensão do homem econômico, analisa, é a degeneração da vida contemplativa. Flusser discute certas proposições do *homo ludens*, o qual desenvolve em outros artigos, em consonância com a teoria de Johan Huizinga. Flusser entende que, para o homem teórico, a política é um jogo do qual participa por meio do diálogo. A passagem da política para a teoria envolve momentos de maior discussão sobre a democracia, momentos ocorridos nos séculos V a.C. e XVIII

da nossa era. Porém, o diálogo atual não se dá entre filósofos, mas entre computadores. A cena política visualizada por Flusser, portanto, é composta, de um lado pelo *homo economicus* politizado e, de outro pelo cálculo feito pelos computadores, na teoria dos jogos, como aparelhos participantes do diálogo.

Por fim, em *Wittgenstein traduzido?* (22/03/69) Flusser dedica-se à então recém-traduzida edição de *Tractatus*, de Wittgenstein, por Artur Gianotti. De maneira similar ao que fez em *Est modus in Rebus...* Flusser argumenta que certas orações traduzidas por Gianotti poderiam ser retraduzidas. Segundo Flusser, há duas visões de mundo nas traduções possíveis. Flusser se qualifica apto à crítica da tradução por diversos fatores: a estrutura da obra, seu longo estudo do autor, a familiaridade com a língua em que foi escrita originalmente e seu conhecimento de outras traduções e interpretações acerca da obra de Wittgenstein. Afirmar que sua crítica não tinha intenção de buscar fidelidade com o original, no sentido da correção da tradução, mas apresentá-la de uma nova forma. A tradução de Gianotti deveria ser superada, segundo Flusser, pois, na tradição wittgensteiniana, deve-se superar todos os tradutores e intérpretes do filósofo, inclusive ele próprio, o autor do artigo, pois *der "welcher mich versteht, muss diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig"* [aquele que me compreende deve superar essas sentenças, então vera o mundo corretamente). Gianotti respondeu à crítica de Flusser, discussão que, acirrando ainda mais os ânimos de lado a lado, incidiu sobre as posições no campo, afastando Flusser ainda mais da Faculdade de Filosofia e reforçando a desconsideração dos ibeefeanos por Gianotti e sua instituição.

Há, ainda, outro artigo de Flusser criticando as pesquisas sobre modo de vida baseado em bens materiais ou meio de produção. Em *Palavras* (27/09/62), Flusser direciona elogio à etimologia como forma de descoberta das relações entre os homens e do seu modo de vida. Os que se aproximaram desses estudos são Dilthey, Husserl, Carnap, Whitehead e Wittgenstein, além de Hartmann, Heidegger e Sartre. Estes autores veem nas palavras sua beleza. Com esses autores, Flusser pensa na possibilidade de um estudo fenomenológico das palavras, o que permitiria uma compreensão do "intelecto", do "espírito", da "alma" do ser humano.

3.4.7. Artigos filosóficos

Quanto aos artigos especificamente voltados ao tema da filosofia tem-se, ao todo 26, publicações, por Flusser, ao longo desses dez anos.

Em *Vontade e Poder* (21/07/62), o autor retraduz a expressão *Willen zur Macht* de Nietzsche, indicando que não é uma vontade de poder, mas uma vontade dirigida ao “Faz”, do verbo *machen*. O ponto que Flusser quer defender é o de que, em Nietzsche, tudo pode ser feito, querendo-se. Tudo pode ser realizado.

Em *Do Projeto* (27/10/62), o autor discute o tema do projeto humano, presente em outros artigos (*O mito do cubo* e *Diversão*), e questiona a forma pela qual construímos nossa ontologia. O projeto é definido por cada palavra que lançamos, um “projétil”, portanto. Cada palavra deve equivaler ao empenho de um projeto, a uma pesquisa a considerar. Seu artigo, entretanto, não se encerra com uma resposta, com uma solução para o “nosso” projeto. Mais uma vez, seu interesse maior é pela pesquisa.

O Escudo nas Portas de Constantinopla (02/11/63), *Da futilidade da História* (7/05/66), *Da Superação* (12/11/66), *A Idade Moderna* (27/10/66), *Do Laser* (09/05/70), *Do Tempo e de Como Ele Acabará* (01/02/69) criticam a concepção unívoca de tempo, a compreensão dele como dado absoluto e do processo histórico como linear, sujeito a alguma lei, ou, como ele discute com Hegel, o desenvolvimento do Espírito rumo ao Absoluto. Em Flusser, o desenvolvimento histórico ocorre a partir do ponto de vista do observador, ou seja, a história, para um brasileiro, tem andar diferente se observada por um russo, da mesma forma que implicações de determinados acontecimentos para cada país.

Em *Do Empate* (29/06/63) discute sua percepção a respeito da paralisia em que se encontrava o pensamento Ocidental, para a qual não lhe parecia haver saída. *Da Desconversa* (12/002/66) defende o emprego de tom irônico para tratar dos assuntos do mundo. Em 5. ... CxB?(23/05/64), linguagem enxadrística : “no quinto lance de uma partida o cavalo preto come o bispo branco. Na opinião do comentarista da partida, isto representa um erro

cometido pelo jogador” Flusser realiza a leitura da frase a partir de diferentes tipos de leitores: um enxadrista, um marciano, um datilógrafo e um analfabeto. Entre a leitura de um marciano, de um datilógrafo e de um analfabeto, o autor se percebe existencialmente próximo à leitura do analfabeto, pois ele tende a aceitar a ignorância e o temor do mistério de tudo, além de compreender a possibilidade de aprendizagem da linguagem ainda não dominada.

3.4.8. Temas Gerais

Em linhas gerais, esses são os temas da filosofia de Flusser. Outros estão circunscritos a essa temática da renovação da linguagem, à admiração pelo desconhecido e à busca de liberdade pelo pensamento. Como ele mostra em *O Congresso de Filosofia de Viena* (19/08/1968), evento no qual esteve presente, a filosofia da época procurava a criação de modelos isentos de valores e discutia se haveria comparação possível entre sistemas filosóficos. Essa possibilidade comparativa aparecia, para Flusser, como um problema de tradução entre linguagens e ciências. Essa transposição de linguagens é tema, principalmente, de *Sobre a Ponte de Avignon* (25/07/70), em que ele trata dos pontífices e de como a cidade dispensava escárnio aos superiores de Roma. Esse texto pode ser lido como incitação à rebeldia e rejeição aos que dominam e imperam sobre determinado conhecimento.

Por fim, a filosofia e a crítica flusserianas apresentadas em seus artigos de jornal foram questionadas, muitas vezes, em artigos de outros colaboradores do periódico, como Rosenfeld, Gianotti e Garaude (tema explicitado no capítulo 2). O artigo *Generalidades, Misticismo e Sedução* (20/01/68) mostra como Flusser reagia às críticas. Acusado de escrever generalidades, por Garaude, o filósofo responde à (des)qualificação dizendo que tal crítica só teria validade de seus textos não fossem considerados conversa fiada. Sobre seu misticismo, ele se defende dos ataques dizendo não acreditar no debate da esquerda, o que o levava à tentativa de, filosoficamente, captar o momento a partir de diversos pontos de vista. Com isso, almejava uma meta-língua, uma que possibilitasse congregar todas as

visões em conflito. Por fim, a respeito de seu caráter sedutor, que influenciava parte dos jovens universitários da época, dizia acreditar na naturalidade disso, na filosofia, pois o mesmo ocorrera com Sócrates. Indagava, em contrapartida, quais seriam os métodos pedagógicos na área, os quais ele desconhecia. É possível que viesse a rever sua atuação professoral, e acrescenta, citando Guimarães Rosa: tudo o que é bom faz bem ou mal.

3.4.9. Crítico e ensaísta.

Tento em vista essa apresentação das diversas facetas da obra de Vilém Flusser não se pode deixar de considerá-lo, também, um crítico. Sua posição enquanto intelectual e seu engajamento deram-se, principalmente, no “círculo dos filósofos”. Era nesse campo que ele disputava. Porém, considerando a definição de Walter Benjamin, por Arendt, como crítico, é possível inserir Vilém Flusser na mesma categoria.

“A crítica se interessa pelo conteúdo verdadeiro de uma obra de arte, o comentário pelo assunto do seu tema. A relação entre ambas é determinada por aquela lei básica da literatura segundo a qual o conteúdo de verdade da obra é tanto mais relevante quanto mais invisível está ligado ao seu tema. (...) A crítica indaga sobre a verdade cuja chama viva continua a arder sobre os pesados troncos do passado e as leves cinzas da vida que se foi” (Kant *apud* Arendt, 2003: 136).

Esse é o trabalho da crítica ressaltado por Kant em *Crítica da Razão Pura*, obra a partir da qual Benjamin orientou seu trabalho *Afinidades Eletivas*, como é ressaltado por Arendt. Essa possível aproximação com a forma como Benjamin concebeu a crítica pode ajudar a compreender a maneira como Flusser concebia sua própria forma de filosofar e de fazer crítica (a partir da filosofia). O olhar sobre o passado, em Benjamin, para descobrir a verdade pode ser retomado em Flusser por meio daquilo que Selligman e Silva chamam de atitude de rememoração. O passado não é a memória encobridora freudiana, senão uma forma de desenvolver a

“crítica de nossos hábitos de reconstruir ruínas e cidades destruídas pela guerra como se nada tivesse acontecido. O seu modelo do engajamento no presente a

partir dos cortes (com o passado e com as ideologias nacionalistas) ainda tem muito a desconstruir” (Selligman-Silva, 2009: 6).

É verdade que a compreensão de Flusser como crítico e filósofo resulta da retomada de sua obra a partir de uma leitura atual. Mas essa forma de compreender a ele a sua obra é relevante para melhor compreensão de sua recepção, seja por trata-se de leitura ainda não experimentada, seja por reunir, à sua produção mais conhecida, os artigos publicados num caderno de crítica literária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A linha de pesquisa da sociologia dos intelectuais visa retirar as auras com que certas obras se apresentam ao mundo e por certa magia ou profanação com a qual a crítica lhes trata. Quer-se sim mostrar que por mais que um autor intente habitar sua torre de marfim, esta não está localizada em uma espécie de Olímpo, mas participa socialmente de uma estruturação de construção do social, ou seja, autores não produzem nada sozinhos, mas escrevem e pensam a partir de diálogos, disputas, concordâncias, embates e reflexões com aqueles de seu tempo e com aqueles que almejam dar o mesmo tipo de explicação e crítica sobre o mundo ou que buscam o reconhecimento ou prestígio em uma determinada esfera da sociedade. Além disso, esses autores tiveram momentos de júbilo, tristeza, dúvidas, percalços em suas carreiras, alegrias e vacilações que são refletidas em sua obra e influenciam como eles encaram o social.

Essa linha de pesquisa visa também retomar alguns nomes perdidos no decorrer no tempo, trazer seus nomes para o debate e mostrar que estes também participaram da construção social do período em que viveram e também tiveram sua interpretação sobre o mundo. Ao mesmo tempo algumas pesquisas da sociologia da história intelectual transformam a maneira de como pensar autores e obras consagradas no passado retirando aquela aura de suas obras e mostrando outros pontos de vista sobre o autor.

Foi o que esta dissertação buscou ao trazer Vilém Flusser sob questionamento. A análise de sua trajetória nos mostra como sua condição de exilado, sem formação acadêmica regular, vindo de uma cidade considerar uma joia em seu continente para uma cidade em um país periférico e que passou de uma cidade de médio porte para uma das maiores metrópoles do mundo, as mudanças tecnológicas do mundo – que para ele trouxeram ora uma situação aprazível ora caos e terror, a potencialidade de uma sociedade multi-étnica no terceiro mundo para a constituição de um “novo ser humano” contribuíram para as reflexões e a forma de escrita deste apátrida que sempre buscou solucionar sua condição de tcheco, judeu, brasileiro, germanófono.

Tais mesclas de identidade e revolta contra estilos acadêmicos e literários contribuíram para ostracizá-lo dentro do *hall* de grandes nomes da filosofia brasileira. Em primeiro lugar, Flusser bateu de frente com nomes grandes da filosofia, da teoria literária e da linguística da época – Artur Gianotti, Anatol Rosenfeld e Oswaldino Marques. Sem o respaldo de alianças que poderiam sustentar e exaltar sua obra, pois aqueles do IBF só conquistaram prestígio fora da filosofia (Czerna, Barbuy e Vargas) ou também foram relegados ao quase esquecimento entre os filósofos brasileiros (Ferreira da Silva). Apenas Reale, manteve uma posição central seja na filosofia seja no Direito ou nos cargos públicos até sua morte – o que explica a permeação do pensamento fascista em algumas de nossas instituições.

O modelo francês de fazer filosofia acabou perdurando e sendo o mais aceito em nas instituições, escolas e pesquisas brasileiras ainda que a filosofia não tenha obtido o sucesso de uma disciplina moderna como foi o caso da sociologia. No caso desta, ela se apresentava como um novo e moderno saber, que supria a ânsia de modernização da sociedade brasileira. No caso da filosofia o método apesar de novo, não daria conta daqueles anseios dos anos 50 e 60. Resultou que aqueles discípulos dos franceses só impulsionaram algo novo ao trocar o antigo amor pelo conhecimento e interpretação do mundo com a o amor pelo conhecimento com mudança deste mundo, em parceria com outras áreas do conhecimento. Em outras palavras, uma filosofia mais ativa, em conversa com as ciências sociais, com o marxismo e que teve como resultado a possibilidade de hoje termos críticos da sociedade que se valem de antigos conceitos e da construção de novos conceitos filosóficos.

A permanência dos atores da FFLCH no campo da filosofia contribuiu para a continuidade desses com o capital simbólico necessário para seus prestígios e hegemonias. A saída de Vilém Flusser deste, com seu retorno para a Europa, contribuiu para o progressivo esquecimento de seu nome e obras que já não eram consideradas centrais para a história do pensamento brasileiro.

Além disso, retomar e compreender os pensadores que compuseram o IBF é importante, porque muitos deles não obtendo centralidade

e reconhecimento a partir de suas obras filosóficas migraram para outras atividades. Dois nomes chamam a atenção para essa questão: Barbuy e Czerna. Os dois têm profundas ligações com o integralismo, com o pensamento católico conservador, suas obras e pensamentos se alinham a uma posição de direita no espectro político. Barbuy se tornou professor na Faculdade de Economia e Administração da USP. Czerna assumiu cargo na Faculdade de Educação da mesma universidade quando ela se desmembrou da FFLC. Fica a indagação o quanto seus escritos e pensamento não contribuíram para a manutenção de uma mentalidade reacionária dentro desta universidade, visto que muitos que hoje ocupam cargos na instituição foram seus alunos. Portanto, o que o IBF produziu naquela época, poderia ser estudado para explicar a sociedade brasileira atual.

Da mesma forma, Vilém Flusser pelo fato de estar alinhado ao estar alinhado institucionalmente com o IBF carrega ainda a rotulação conservador. Flusser nos traz com seus artigos de crítica à tecnocracia, de incentivo à comunicação, de possibilidade de valorizar a multiplicidade de várias línguas, de valorização da imigração de buscar uma nova de ver o mundo, que ele aprofundará em obras não tratadas nesta dissertação, que não se apresenta como reacionário ou mesmo conservador. Entretanto, certas valorizações que ele dá à Idade Média, à ideia de uma camada pensante, o caminho do trivial parecem dar a Flusser certo tom aristocrático. Essa dubiedade dá a Flusser um caráter duplo de sua obra. Ora um crítico, ora impulsionador de uma nova visão de mundo e ora essa retomada que se apresenta como conservadora. Teria Flusser uma obra de várias facetas, assim como fora um homem de múltiplos idiomas e diferentes nacionalidades. Se assim for, suas ficções-filosóficas, seus ensaios e sua crítica têm um apreço por permitir mais de uma interpretação e isso permitira compreendê-lo melhor. Essa variedade na interpretação da obra de Flusser estaria de acordo com o que o autor tentara transmitir em seus textos e não como conclusão, mas como uma consideração a mais, essas obras não trazem respostas àquilo que vivenciamos, senão que nos permite reformular as questões existentes e suscitar novas além de ler a realidade à partir de outra margem, ou seja, olhá-la sob outros ângulos.

É possível que se possa chegar à seguinte conclusão a respeito de Flusser e sua obra: Meu bem, eu não entendi nada!¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Essa era uma das frases favoritas de Vilém Flusser, muitas vezes em tom irônico com seus amigos. Krause (2011) a traz e a analisa tal frase, afirmando que Flusser poderia querer dizer: eu também não entendi nada. A frase seria o limite da *époché* fenomenológica que é primada no método flusseriano de valorização da dúvida.

BIBLIOGRAFIA

ACERBONI, Lúcia Acerboni. **A filosofia contemporânea no Brasil**. São Paulo: Edusp/Editorial Grijalbo, 1969.

ADORNO, Theodor. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Editora 34, 2003

ARANTES, Paulo. **Um departamento francês em ultramar**. São Paulo, Paz e Terra: 1994.

ARENDT, Hannah. *Wir Flüchtlinge*. IN: Knot, Marie Luise; Geisel, Eike. Zur Zeit: Politisches Essays. Berlin, Rotbuch, 1999.

ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.

ARENDT, Hannah. **Compreender: Formação, exílio e totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008b.

ARENDT, Hannah. **Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik**. Munique: Piper Verlag GmbH, 1997.

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. **A Sociologia Acadêmica no Brasil: Florestan Fernandes e a Escola Paulista**. In: Sérgio Miceli. (Org.) *História das Ciências Sociais no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Vértice, 1995, v. 2, p. 107-232.

AUER, Dirk. **Paria wider Willen. Adornos und Arendts Reflexionen auf den Ort des Intellektuellen**. In: Auer, Dirk; Rensmann, Lars; Wessel, Julia Schulze. (org.). *Arendt und Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

BARBUY, Heraldo. **O problema do ser**. São Paulo : Martins, 1950.

BARBUY, Heraldo. **Marxismo e religião**. São Paulo : Dominus Editora, 1963.

BARBUY, Heraldo. **Lineamentos para uma sociologia economica**. São Paulo , 1965.

BATLICKOVÁ, Eva. **Os elementos pós-modernos na obra brasileira de Vilém Flusser**. In: Revista Ghrebh número 6, São Paulo: CISC/PUC – SP, 2004.

BATLICKOVÁ, Eva. **A época brasileira de Vilém Flusser**. São Paulo: Anna Blume, 2010.

BAYEROVÁ, Marie. **The Role of Phenomenology in Czech Philosophical Life**. In: Nový, Lubomír; Gabriel, Jiří(org.); Hroch, Jaroslav. *Czech Philosophy in the XXth Century: Czech Philosophical Studies, II*. Washington D.C. E.U.A :Paideia Publishers & The Council for Research in Values and Philosophy, 1994.

BENSE, Max. **Pequena Estética**. São Paulo: Perspectiva; Edusp, 1971.

Bernardo, Gustavo. (org.). **A filosofia da ficção de Vilém Flusser**. São Paulo: Anna Blume, 2011.

BONFIM, Paulo. **Heraldo Barbuy**. Diário de São Paulo, São Paulo, 21 jan. 1979.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6ªed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BOURDIEU, PIERRE. **As regras da arte. Gênese e estrutura do campo literário**. São Paulo: Companhia das Letras: São Paulo, 2007.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 12ª ed.Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.b

CÉSAR, Constança Marcondes. **O grupo de São Paulo**. In: Mito e Cultura – Vicente Ferreira da Silva e Eudoro de Souza. Actas do V Colóquio Tobias Barreto. Lisboa: Instituto de Filosofia Luso-Brasileiro, 2001.

CORDEIRO, Denilson Soares. A formação do discernimento: Jean Maugüé e a gênese de uma experiência filosófica no Brasil. (Tese de Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

COSTA, João Cruz. **Ensaio sobre a vida e obra do filósofo Francisco Sanchez**. (Tese de Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1942.

COSTA, João Cruz. **Panorama da história da filosofia no Brasil**. São Paulo: Cultrix, 1960.

COSTA, João Cruz. **Contribuição à história das idéias no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

Czerna, Renato Cirell. *A filosofia jurídica de Benedetto Croce: situação e crítica do sistema no historicismo italiano contemporâneo*. São Paulo: Revista dos tribunais, 1955.

Czerna, Renato Cirell. **Ensaio de filosofia jurídica e social**. São Paulo: Saraiva, 1965.

Dostoiévski, Joseph Frank. **Dostoiévski: As sementes da revolta, 1821 a 1849**. São Paulo: Edusp, 2008.

DUARTE, Rodrigo A. P. . **Das Lob der Oberflächlichkeit und ihre Kritik. Flussers Medientheorie und die Kulturindustrie-Theorie von Horkheimer und Adorno**. In: Gerhard Schweppenhäuser; Jörg Gleiter. (Org.). *Rückblick auf die Postmoderne*. 1 ed. Weimar: Universitätsverlag, 2002, v. 1, p. 94-113.

EPSTEIN, Helen. *Where she came from: a daughter's search for her mother's history*. New York: Penguin Group, 1997.

ELIAS, Norbert. **Mozart. Sociologia de um gênio**. Jorge Zahar Editor: São Paulo, 1994.

ELIAS, Norbert. **Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX**. Jorge Zahar Editor: São Paulo 1997.

FALBEL, Nachman. **Judeus no Brasil: estudos e notas**. São Paulo: Humanitas; Edusp, 2008.

FAUSTO, Ruy. **A esquerda difícil : em torno do paradigma e do destino das revoluções do século XX e alguns outros temas**. São Paulo : Perspectiva, 2007.

FINGER, Anke. Edith Flusser, interview. In: *Flusser Studies* 05, 2007. Disponível em: < <http://www.flusserstudies.net/pag/05/Interview.pdf> > Acesso em: 28 nov. 2012.

FINGER, Anke. Edith Flusser, interview . In: Flusser Studies 07, 2008. Disponível em: < <http://www.flusserstudies.net/pag/05/Interview.pdf> > Acesso em: 28 nov. 2012.

HEGENBERG, Leônidas. A **propósito de “Língua e Realidade”**. O Estado de São Paulo, São Paulo, 12 jun. 1965. O Suplemento Literário, n. 433, p.3.

GARCIA, Sylvia Gemignani. Destino ímpar. **Sobre a formação de Florestan Fernandes**. São Paulo: Editora 34, 2002.

GIANOTTI, José Arthur. **Wittgenstein traduzido**. O Estado de São Paulo, São Paulo, 12 abr. 1967. O Suplemento Literário, n. 620, p.3.

GIANOTTI, José Arthur. **Depoimento**. In: Vilém Flusser no Brasil, Krause, Gustavo Bernardo & Mendes, Ricardo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999;

GOODWIN, Matthew D. **The Brazilian Exile of Vilém Flusser and Stephan Zweig**. In: Flusser Studies 07, 2008. Disponível em: < <http://www.flusserstudies.net/pag/archive07.htm> >. Acesso em: 28 nov. 2012.

GULDIN, Rainer. **Philosophieren zwischen den Sprachen: Vilém Flussers Werk**. Munique: Wilhelm Fink Verlag, 2005.

GULDIN, Rainer. **Guldin, Golem, Roboter und andere Gebilde. Zu Vilém Flussers Apparatbegriff**. In: Flusser Studies 09, 2009. Disponível em: < <http://www.flusserstudies.net/pag/09/guldin-golem-roboter.pdf> > Acesso em: 28 nov. 2012.

HEIDEGGER, Martin. **O Ser e o Tempo, v.1 e v.2**. Petrópolis: Vozes, 1988.

HUSSERL, Edmund. **Ideia da Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 1986.

JACKSON, Luis Carlos. **A sociologia paulista nas revistas especializadas**. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo, USP, v. 16 (01),2004. Disponível em < www.scielo.br/pdf/ts/v16n1/v16n1a13.pdf > Acesso em: 28 novembro 2012.

JACKSON, Luis Carlos. Gerações pioneiras na sociologia paulista. (1934-1969). Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo, USP, v. 19 (01), 2007a. . Disponível em < www.scielo.br/pdf/ts/v19n1/a07v19n1.pdf > Acesso em: 28 novembro 2012.

JACKSON, Luis Carlos. Tensões e disputas na sociologia paulista. (1940-1970). REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS; São Paulo, v. 22 n. 65, out. 2007b. Disponível em < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092007000300004 > Acesso em: 28 novembro 2012.

Jaime, Jorge. **História da filosofia no Brasil**. Vol. 2, São Paulo/Petrópolis, UNISAL, Vozes, 2000, 2ª edição.

KOELTZSCH, Ines. **Gustav Flusser. Biographische Spuren eines deutschen Juden in Prag vor dem zweiten Weltkrieg**. In: Flusser Studies 05, 2007. Disponível em: < <http://www.flusserstudies.net/pag/05/Gustav-Flusser.pdf> > Acesso em: 28 nov. 2012.

KRAUSE, Gustavo Bernardo. **One of the most important Brazilian philosophers**. In: Flusser Studies 03, 2006. Disponível em: < <http://www.flusserstudies.net/pag/03/gustavo-bernardo-one-brazilian-phil.pdf> > Acesso em: 28 nov. 2012.

KRAUSE, Gustavo Bernardo. **“Meu bem, você não entendeu nada”: a generosidade cética de Vilém Flusser**. In: Flusser Studies 11, 2011. Disponível em: < <http://www.flusserstudies.net/pag/11/gustavo-meu-bem.pdf> > Acesso em: 28 nov. 2012.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Heraldo Barbuy**. Jornal da Tarde, São Paulo, 19 jan. 1979.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Heraldo Barbuy e sua maestria cultural**. In : BARBUY, Heraldo. O problema do ser e outros ensaios. São Paulo : Convívio, 1984. p. xi-xx.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Heraldo Barbuy**. O Estado de S. Paulo, São Paulo, 19 jan. 1997.

LADUSÃNS, Stanislavs. **Rumos da filosofia atual no Brasil, em auto-retratos**. São Paulo : Edições Loyola, 1976.

LEPENIES, Wolf. **As três culturas**. São Paulo: EDUSP, 1996.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. **Currículo e formação: o ensino de filosofia**. Síntese, v. 20, nº 63. Belo Horizonte: CES, 1993

LIMONGI, Fernando. **Mentores e Clientelas da Universidade de São Paulo**. In: Miceli, S. (Org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Vértice, 1989, v. , p. 111-187.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968.

MANNHEIM, Karl. **Sociologia da Cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

MARQUES, Oswaldino. **“Introdução à semântica” de Adam Schaff**. O Estado de São Paulo, 23 nov. 1968. O Suplemento Literário, n. 603, p.6.

MARTINS, Cláudia Santana. **Vilém Flusser: a tradução na sociedade pós-histórica**. São Paulo: Humanitas: FAPESP, 2011

MENDES, Ricardo. **Uma história do diabo**. 2001. 234 p. + CD-ROM (Dissertação de Mestrado em Biblioteconomia) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

MICELI, Sérgio (org.) **História das ciências sociais no Brasil v.1 e v.2**. São Paulo : Vértice, 1989.

NOBRE, Marcos; REGO, José Márcio. **Conversas com filósofos brasileiros**. São Paulo: Editora 34, 2001.

NOVÝ, Lubomír. **Massaryks’s Contribution to the Formation of Values in the Czecj National Consciouness**. In: Nový, Lubomír; Gabriel, Jiří(org.); Hroch, Jaroslav. *Czech Philosophy in the XXth Century: Czech Philosophical Studies, II*. Washington D.C. E.U.A :Paideia Publishers & The Council for Research in Values and Philosophy, 1994.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **Interpretações sobre o Brasil**. In: Miceli, Sérgio (org.) *O que ler na ciência social brasileira 2 (1970-1995)*. São Paulo: ANPOCS: Editora Sumaré; Brasília (DF): CAPES, 1999. p. 147-181.

PÁDUA, Elizabete Matallo Marchesini de. **Ideologia e filosofia no Brasil : o Instituto Brasileiro de Filosofia e a Revista Brasileira de Filosofia**. 217 p. (Tese de Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

PAIM, Antonio. **História das ideias filosóficas no Brasil**. São Paulo: Convivio/ Instituto Nacional do Livro, 1984.

PIMENTA, A. R. . **O ensino de filosofia no Brasil: um estudo introdutório sobre sua história, método e perspectiva.** Cadernos da FUCAMP, v. 6. Campinas: FUCAMP 2007. p. 45-54.

PONTES, Heloísa. **Destinos Mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo (1948-1968).** São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

REALE, Miguel. **Filosofia em São Paulo.** 2ª ed.. São Paulo: Edusp/Editorial Grijalbo, 1976.

REALE, Miguel. **Memórias: Destinos Cruzados (2 vol.).** São Paulo, Saraiva, 1986

REALE, Miguel. **A posição de Vicente Ferreira da Silva no IBF.** In: Mito e Cultura – Vicente Ferreira da Silva e Eudoro de Souza. Actas do V Colóquio Tobias Barreto, Lisboa: Editora Instituto de Filosofia Luso-Brasileiro, 2001.

Revista Brasileira de Filosofia (diversos volumes). São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1951-1969.

RIDENTE, Marcelo. **Brasilidade Revolucionária – um século de cultura política.** São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

RINGER, Fritz. **O Declínio dos Mandarins Alemães. A comunidade acadêmica alemã 1890-1933.** São Paulo, EDUSP, 2000.

ROSENFELD, Anatol. **Resenha de “Língua e Realidade”.** O Estado de São Paulo, São Paulo, 6 jun. 1964. O Suplemento Literário, n. 382, p.2

ROSENFELD, Anatol. **Entre dois mundos.** São Paulo: Perspectiva, 1967.

RODIONOFF, Vladimir P. **Vilém Flusser’s “Língua e Realidade”.** In: ITA-Humanidades, n. 3, 185-11, 1965.

RODRIGUES, Lidiane Soares. 565 p. + anexos. **Mestres e discípulos e um seminário em São Paulo (1958-1978).** (Tese de Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2011,

ROSENBLIT, Marsha L. **Reconstructing a national identity : the Jews of Habsburg Austria during World War I.** Oxford, U.K : Oxford University Press, 2001.

SANTAELLA, Lúcia. **Flusser na virada do milênio**. In: Vilém Flusser no Brasil, Krause, Gustavo Bernardo ; Mendes, Ricardo. Rio de Janeiro: Dumará, 1999.

SELLIGMAN-SILVA, Márcio. **Um judeu que militou contra as pátrias: Vilém Flusser e as marcas do Exílio** , in: Revista 18, São Paulo, ano V, número 21, junho-agosto 2007, pp. 34-38.

SELLIGMAN-SILVA, Márcio. **Para uma filosofia do exílio: A. Rosenfeld e V. Flusser sobre as vantagens de não se ter uma pátria**. In: Revista Eletrônica do NIEJ/UFRJ Ano I nº 3 2010. Disponível em: < <http://www.niej.org.br/revista/art3.html> > Acesso em: 28 nov. 2012.

SELLIGMAN-SILVA, Márcio. **De Flusser a Benjamin do pós-aurático às imagens técnicas**. In: FLUSSER STUDIES 08, 2009. Disponível em: < <http://www.flusserstudies.net/pag/08/seligmann-flusser-benjamin.pdf> > Acesso em: 28 nov. 2012.

Silva, Vicente Ferreira da. **Obras completas. 2 vol.** São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1964.

STRÖHL, Andreas. **Flusser como pensador europeu**. In: Vilém Flusser no Brasil, Krause, G. B.; Mendes, R, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

STROHS, Slavomil. **Czech Marxist Philosophy**. In: Nový, Lubomír; Gabriel, Jiří(org.); Hroch, Jaroslav. *Czech Philosophy in the XXth Century: Czech Philosophical Studies, II*. Washington D.C. E.U.A :Paideia Publishers & The Council for Research in Values and Philosophy, 1994.

Anuário da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (1939-1949). São Paulo: Seção de Publicações da USP, 1953.

TEIXEIRA, Lívio. **Ensaio sobre a moral de Descartes**. São Paulo : Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1955.

TEIXEIRA, Lívio. **Nicolau de Cusa: estudo dos quadros históricos em que se desenvolveu seu pensamento e análise dos livros I e II do "De docta ignorantia"**. Sao Paulo : S.N., 1951.

TEIXEIRA, Lívio. **Quelques considérations sur la philosophie et l'étude de l'histoire de La philosophie au Brésil.** In: Études sur l'histoire de la philosophie en hommage a Martial Guérault. Paris: Fischbacher, 1964.

VYKOUIL, Libor. **Czechs and Czechoslovakia.** In: Nový, Lubomír; Gabriel, Jiří(org.); Hroch, Jaroslav. *Czech Philosophy in the XXth Century: Czech Philosophical Studies, II.* Washington D.C. E.U.A :Paideia Publishers & The Council for Research in Values and Philosophy, 1994.

VITA, Luis Washington. **Filosofia contemporânea em São Paulo : nos seus textos.** São Paulo : Edusp, 1969a.

VITA, Luis Washington. **Panorama da filosofia no brasil.** Porto Alegre : Globo, 1969b.

WRIGLEY, Michael B., SMITH, PLÍNIO J. **O filósofo e sua história – uma homenagem a Oswald Porchat,** Campinas : UNICAMP, 2003.

WEBER, Max. **Economia e sociedade.** 2 vol. Brasília: UnB: 2004.

WEINHARDT, Marilene. **O Suplemento Literário d'O Estado de S. Paulo – 1956-67 (subsídios para a história da crítica literária no Brasil).** 1982. (Dissertação de Mestrado) – Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982.

BIBLIOGRAFIA DE VILÉM FLUSSER

FLUSSER, Vilém. **Wie philophiert man in Brasilien? – Dagestellt an dre exemplarischen Denkern.** Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt, Alemanha 03/01/1967. Foulleton, p.14.

FLUSSER, Vilém. **Für eine Philosophie der Fotografie.** Göttingen: European Photography, 1983.

FLUSSER, Vilém. **Nachgeschichten : Essays, Vorträge, Glossen.** Düsseldorf, Bollman, 1990.

FLUSSER, Vilém. **Bodenlos: eine philosophische Biographie.** Düsseldorf/Bensheim: Ed. Bollmann, 1992.

FLUSSER, Vilém. **Dinge und Undinge : phänomenologische Skizzen.** München, Hanser, 1993

FLUSSER, Vilém. **Von der Freiheit des Migranten: Einsprüche gegen den Nationalismus.** Bernsheim: Bollmann, 1994.

FLUSSER, Vilém. **Zwiegespräche 1967-1991.** Göttingen: European Photography, 1996.

FLUSSER, Vilém. **Ficções Filosóficas.** São Paulo: Edusp, 1998

FLUSSER, Vilém. **Filosofia do Brasileiro: em busca do novo homem.** Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1998.

FLUSSER, Vilém. **Vogelflüge : Essays zu Natur und Kultur.** München: Hanser, 2000.

FLUSSER, Vilém. **Da Religiosidade: a literatura e o senso da realidade.** São Paulo: Escrituras Editora, 2002.

FLUSSER, Vilém. **Filosofia de caixa preta : ensaios para uma futura filosofia da fotografia.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002a.

FLUSSER, Vilém. **Writings.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002

FLUSSER, Vilém. **Kommunikologie.** Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 2003

FLUSSER, Vilém. **A História do Diabo.** São Paulo, Annablume, 2005.

FLUSSER, Vilém. **Bodenlos: uma autobiografia filosófica.** São Paulo: Anna Blume, 2007a.

FLUSSER, Vilém. **Língua e Realidade.** São Paulo: Anna Blume, 2007b.

ARTIGOS PUBLICADOS EM O SUPLEMENTO LITERÁRIO (1961 – 1971)

FLUSSER, Vilém. Praga, a cidade de Kafka. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 28 out. 1961. O Suplemento Literário, ano VI, n. 254, p. 3

FLUSSER, Vilém. Est modus in rebus.... **Estado de São Paulo**, São Paulo, 18 nov. 1961. O Suplemento Literário, ano VI, n. 257, p. 3

FLUSSER, Vilém. A Vaca. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 09 dez. 1961. O Suplemento Literário, ano VI, n. 259, p. 3

FLUSSER, Vilém. Dois dos limites da língua. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 06 jan. 1962. O Suplemento Literário, ano VI, n. 267, p. 2

FLUSSER, Vilém. Das línguas santas. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 27 jan 1962. O Suplemento Literário, ano VI, n. 266, p. 1

FLUSSER, Vilém. Língua única. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 24 fev. 1962. O Suplemento Literário, ano VI, n. 270, p. 4

FLUSSER, Vilém. Do tempo e de como acabará. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 31 mar. 1962. O Suplemento Literário, ano VI, n. 275, p. 6

FLUSSER, Vilém. Da tradução (e da morte). **Estado de São Paulo**, São Paulo, 26 mai. 1962. O Suplemento Literário, ano VI, n. 282, p. 4

FLUSSER, Vilém. Vontade e poder. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 21 jul. 1962. O Suplemento Literário, ano VI, n. 290, p. 2

FLUSSER, Vilém. Palavras. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 22 set. 1962. O Suplemento Literário, ano VI, n. 298, p. 4

FLUSSER, Vilém. Do projeto. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 27 out. 1962. O Suplemento Literário, ano VII, n. 303, p. 4

FLUSSER, Vilém. Nomear. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 22 dez. 1962. O Suplemento Literário, ano VII, n. 310, p. 4

FLUSSER, Vilém. Do Diabo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 02 fev. 1963. O Suplemento Literário, ano VII, n. 316, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Da inércia. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 30 mar. 1963. O Suplemento Literário, ano VII, n. 324, p. 4

FLUSSER, Vilém. Da inveja. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 20 abr. O Suplemento Literário, ano VII, n. 326, p. 4

FLUSSER, Vilém. Da diversão. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 15 jun. 1963. O Suplemento Literário, ano VII, n. 334, p. 4

FLUSSER, Vilém. Do empate. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 29 jun. 1963. O Suplemento Literário, ano VII, n. 336, p. 4

FLUSSER, Vilém. Vicente Ferreira da Silva. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 27 jul. 1963. O Suplemento Literário, ano VII, n. 349, p. 6

FLUSSER, Vilém. O trivial **Estado de São Paulo**, São Paulo, 5 out. 1963. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 350, p. 4

FLUSSER, Vilém. O Escudo nas portas de Constantinopla. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 02 nov. 1963. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 354, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Da gula. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 07 dez. 1963. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 359, p. 3

FLUSSER, Vilém. O “Iapa” de Guimarães Rosa. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 14 dez. 1963. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 360, p. 1

FLUSSER, Vilém. Da navalha de Occam. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 08 fev. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 368, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Da flauta de pan. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 22 fev. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 370, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Da naturalização. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 07 mar. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 373, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Vagabundos do Dharma ou cabeças de ovo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 04 abr. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 375, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Em louvor do espanto. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 25 abr. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 378, p. 4.

FLUSSER, Vilém. 5. ...CxB?. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 23 maio 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 381, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Concreto-abstrato. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 06 jun. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 383, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Língua e Realidade. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 27 jun. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 386, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Peleologia. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 04 jul. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 387, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Da religiosidade. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 11 jul. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 388, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Crítica de Cinema. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 01 ago. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 391, p. 5.

FLUSSER, Vilém. O mito do cubo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 22 ago. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 394, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Limites borrados. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 28 set. 1964. O Suplemento Literário, ano VIII, n. 398, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Por quê e para quê?. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 17 out. 1964. O Suplemento Literário, ano IX, n. 402, p. 2.

FLUSSER, Vilém. Um mundo fabuloso. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 28 nov. 1964. O Suplemento Literário, ano IX, n. 408, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Coincidência incrível. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 23 jan. 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 414, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Ser judeu em Andorra. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 30 jan 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 415, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Do funcionário. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 01 mai. 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 427, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Da manipulação. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 5 jun. 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 432, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Filosofia da ciência. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 19 jun. 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 434, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Da cinelândia. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 10 jul. 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 437, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Henry Jolles. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 31 jul. 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 440, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Da clarividência. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 14 ago. 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 442, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Da Bienal. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 04 set. 1965. O Suplemento Literário, ano IX, n. 445, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Não imaginarás. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 09 out. 1965. O Suplemento Literário, ano X, n. 449, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Do primitivo - I. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 20 nov. 1965. O Suplemento Literário, ano X, n. 445, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Do primitivo - II. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 27 nov. 1965. O Suplemento Literário, ano X, n. 456, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Da desconversa. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 12 fev. 1966. O Suplemento Literário, ano X, n. 465, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Da vingança. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 23 abr. 1966. O Suplemento Literário, ano X, n. 474, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Da futilidade da história. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 07 mai.1966. O Suplemento Literário, ano X, n. 476, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Do uivar. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 04 jun.1966. O Suplemento Literário, ano X, n. 480, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Do leigo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 09 jul.1966. O Suplemento Literário, ano X, n. 485, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Do espelho. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 06 ago.1966. O Suplemento Literário, ano X, n. 489, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Da ordem. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 24 set.1966. O Suplemento Literário, ano X, n. 496, p. 4.

FLUSSER, Vilém. ? . **Estado de São Paulo**, São Paulo, 22 out.1966. O Suplemento Literário, ano XI, n. 500, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Da superação. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 12 nov.1966. O Suplemento Literário, ano XI, n. 503, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Dos 400 anos. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 10 dez. 1966. O Suplemento Literário, ano XI, n. 507, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Revendo a Europa. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 25 fev. 1967. O Suplemento Literário, ano XI, n. 517, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Norte-Sul. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 01 abr. 1966. O Suplemento Literário, ano XI, n. 507, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Indagações sobre a origem da língua. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 29 abr. 1967. O Suplemento Literário, ano XI, n. 525, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Aberturas. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 25 jul. 1967. O Suplemento Literário, ano XI, n. 534, p. 3.

FLUSSER, Vilém. O avanço da industrialização. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 29 jul. 1967. O Suplemento Literário, ano XI, n. 538, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Ensaaios. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 19 ago. 1967. O Suplemento Literário, ano XI, n. 541, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Traduções são possíveis. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 23 set. 1967. O Suplemento Literário, ano XI, n. 546, p. 3.

FLUSSER, Vilém. A Idade Moderna. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 21 out. 1967. O Suplemento Literário, ano XII, n. 550, p. 5.

FLUSSER, Vilém. O autor e a imortalidade. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 25 nov. 1967. O Suplemento Literário, ano XII, n. 554, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Bienal e fenomenologia. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 02 dez. 1967. O Suplemento Literário, ano XII, n. 555, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Jogos. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 09 dez. 1967. O Suplemento Literário, ano XII, n. 556, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Generalidades, misticismo e sedução. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 20 jan. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 561, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Variações sobre um tema. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 03 fev. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 563, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Política e língua. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 02 mar. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 567, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Movimento e estrutura. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 30 mar. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 571, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Megalomania e microfilia. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 08 jun. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 580, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Na crista do dilema. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 06 jul. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 584, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Especulações em torno do filme. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 03 ago. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 588, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Movimento de massa. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 24 ago. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 591, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Sincronização da diacronia. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 21 set. 1968. O Suplemento Literário, ano XII, n. 594, p. 4.

FLUSSER, Vilém. O congresso de filosofia em Viena. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 19 set. 1968. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 598, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Um caso consumido. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 23 nov. 1968. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 603, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Adam Scharff como motivo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 07 nov. 1968. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 605, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Wega, ou a essência do Romantismo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 14 dez. 1968. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 606, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Gênese e estrutura, ou a essência do Romantismo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 04 jan. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 609, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Gênese e estrutura, ou a essência do Romantismo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 04 jan. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 609, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Do tempo e de como ele acabará. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 01 fev. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 612, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Da raiva. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 08 fev. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 614, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Espírito de época. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 01 mar. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 616, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Do olho selvagem. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 08 mar. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 617, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Wittgenstein traduzido?. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 22 mar. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 620, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Diacronia e diafaneidade. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 26 abr. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 622, p. 5.

FLUSSER, Vilém. In memoriam. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 31 mai. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 628, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Dáctilo e liberdade. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 28 jun. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 631, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Da banalidade do mal. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 26 jul. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 635, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Da lunática autonomia. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 23 ago. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 638, p. 5.

FLUSSER, Vilém. As bienais de São Paulo e a vida contemplativa. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 27 set. 1969. O Suplemento Literário, ano XIII, n. 643, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Flexor e o novo homem. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 06 dez. 1969. O Suplemento Literário, ano XIV, n. 651, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Dos centros de decisão na década de 70. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 31 jan. 1970. O Suplemento Literário, ano XIV, n. 658, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Do laser. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 09 mai. 1970. O Suplemento Literário, ano XIV, n. 669, p. 1.

FLUSSER, Vilém. Crise na educação. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 20 jun. 1970. O Suplemento Literário, ano XIV, n. 675, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Sobre a ponte de Avignon. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 25 jul. 1970. O Suplemento Literário, ano XIV, n. 680, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Do supérfluo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 12 set. 1970. O Suplemento Literário, ano XIV, n. 687, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Tapeçarias. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 10 out. 1970. O Suplemento Literário, ano XV, n. 691, p. 4.

FLUSSER, Vilém. O mundo palco. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 21 nov. 1970. O Suplemento Literário, ano XV, n. 697, p. 6.

FLUSSER, Vilém. Do viajar. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 28 nov. 1970. O Suplemento Literário, ano XV, n. 698, p. 6.

FLUSSER, Vilém. O espírito do tempo nas artes plásticas. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 03 jan. 1971. O Suplemento Literário, ano XV, n. 703, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Nascimento do poema. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 28 fev. 1971. O Suplemento Literário, ano XV, n. 709, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Do desengajamento. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 21 mar. 1971. O Suplemento Literário, ano XV, n. 712, p. 4.

FLUSSER, Vilém. O preto é belo. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 18 abr. 1971. O Suplemento Literário, ano XV, n. 716, p. 5.

FLUSSER, Vilém. Procissão sevilhana. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 30 mai. 1971. O Suplemento Literário, ano XV, n. 722, p. 4.

FLUSSER, Vilém. Da construtividade. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 05 set. 1971. O Suplemento Literário, ano XV, n. 736, p. 3.

FLUSSER, Vilém. Do hóspede até o hóspede-trabalhador. **Estado de São Paulo**, São Paulo, 17 out. 1971. O Suplemento Literário, ano XV, n. 742, p. 3.

OUTRAS REFERÊNCIAS

Anuário da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (1939-1949). São Paulo: Seção de Publicações da USP, 1953.

CORRESPONDÊNCIA DE VILÉM FLUSSER. [Acervo epistolário não catalogado]. Berlim: Vilém Flusser Archiv, 1948-1991.

PETERNAK, Miklós.; ZIELIENSKI, Siegfried. **Vilém Flusser: We Shall Survive in the memory of the others.** [Filme-vídeo]. Produção de C³ (Center for Culture and Communication) Foundation/ Vilém Flusser Archiv – Universität der Kunst, direção de Miklós Peternak e Siegfried Zielinski. Budapeste/Berlim/ Colônia, C³ (Center for Culture and Communication Foundation) / UdK/ Verlag der Buchhandlung Walther König, 2011. 1 DVD/ NTSC, 97min. color. son.

SÃO PAULO (Estado). **DECRETO N.º 6.283 DE 25 DE JANEIRO DE 1934.** Crea a Universidade de São Paulo e dá outras providências. São Paulo, 25 de janeiro de 1943. Disponível em: < <http://www.usp.br/leginf/criacao/decreto6283.htm> > Acesso em: 28 nov. 2012.