

Vilém Flusser

A língua Brasileira

Nos últimos anos da década de 40 a gente passava, pois, a tomar o primeiro contato autêntico com a cultura brasileira. É preciso salientar, logo no início do relato dessa aventura que ia marcar decisivamente o curso da vida futura, que a atitude com a qual a gente se aproximava de tal cultura era atitude que visava engajamento. Isto é, a gente visava aprender e compreender a cultura o mais profundamente possível, não apenas a fim de absorvê-la e assimilá-la à nossa própria, mas também a fim de agir dentro dela. Pois tal atitude marca a vivência que a cultura provoca na gente. De um modo geral, culturas provocam vivências de três tipos: (a) a cultura à qual a gente pertence por nascimento, que informa a gente desde “sempre” (e “sempre” pode significar tanto o despertar da consciência quanto camadas inconscientes muito anteriores) e que informa o ambiente dentro do qual a gente vive, tal cultura é vivenciada como um “dado”. É ela a um tempo um aspecto da determinação dentro da qual a gente foi lançada ao ter nascido, e um aspecto da liberdade da qual a gente dispõe para rebelar-se contra a determinação do ambiente. De modo que tal cultura é vivenciada como a cultura *tout court* pela enorme maioria, e a descoberta de que se trata apenas de uma entre várias culturas existentes (de certa forma todas disponíveis) é descoberta feita por relativamente poucos. Com efeito, tal descoberta encerra o germe da doença da falta de fundamento, porque permite uma visão externa da cultura à qual a gente pertence. Os verdadeiramente enquadrados em sua cultura o são porque nunca fizeram tal descoberta. Tal era a situação na qual gente se encontrava em Praga. O importante para compreender tal situação é que ela não exclui informação a respeito de outras culturas. Apenas as demais culturas das quais a gente tem conhecimento não são tomadas como alternativas da própria, mas como problemas que se põem dentro do âmbito da própria cultura. A própria cultura estrutura o universo todo, e neste sentido engloba as demais culturas todas. De forma que não “descubro” a cultura brasileira se a estudo em Praga, mas a encubro pelo contrário com a cultura praguense. (Faço o que pode chamar-se “culturologia brasileira” com os métodos e as categorias da cultura praguense.) Mas se a cultura brasileira se apresenta como alternativa à cultura praguense, terei “descoberto” existencialmente a cultura brasileira, no sentido de ter retirado a capa encobridora da cultura praguense. (É provável que esta diferença entre “descobrimento” e “conhecimento” explique uma problemática fundamental implícita em todas as antropologias. Posso ter um conhecimento muito mais profundo e detalhado da cultura esquimó que não importa qual esquimó, e não obstante posso não ter “descoberto” tal cultura.) Em tal contexto se coloca a seguinte pergunta: Posso “descobrir” a minha própria cultura? (Já

que isto é “descobrir-me a mim próprio”?) Ou será que a “descubro” apenas depois de tê-la abandonado, isto é, ter-me abandonado a mim mesmo? É o problema da “transcendência”, e a gente não escapa a Kant, nem na época ora considerada, nem agora. (b) Uma vez transcendida a própria cultura (isto é, na situação da falta de fundamento), a gente passa a pairar por cima de um conjunto complexo de várias culturas, e a gente se vê a si própria assim pairando. Isto implica problemas de várias ordens. Por exemplo: a gente vê interpenetrações culturais, hierarquias culturais, e abismos entre culturas, e a gente vê os vários dinamismos que fazem com que culturas se interpenetrem, se distanciem e se entredorem. Tal visão permite comparações entre culturas, mas exclui toda valorização, e portanto todo engajamento em determinada cultura. Outro exemplo: a gente é constantemente chamada a se dar conta do quanto da cultura aparentemente transcendida ainda continua ativo dentro da própria gente, de maneira que a gente é constantemente chamada a se transcender a si mesma. Mas como a gente se vê a si própria como “fator cultural” (isto é, a gente é um “eu” em função de determinada cultura, a saber, da própria aparentemente transcendida), tal transcender constante equivale a um esvaziamento constante do próprio “eu”. Desta maneira a falta de fundamento é um processo de constante auto-alienação, constante abandono do próprio “eu”. É isto um aspecto do jogo com suicídio” discutido anteriormente. Terceiro exemplo: as culturas que são vistas a partir de tal situação se oferecem, todas (não, bem entendido, como campos de engajamento), mas como campos dos quais algo pode ser retirado para o próprio proveito. A gente passa a ser esponja que pode chupar elementos de não importa que cultura. (Talvez seja este o verdadeiro significado do termo cosmopolitismo: capacidade de aproveitamento universal passivo e irresponsável.) Isto explica a experiência pela qual a gente passou com relação ao Oriente, e talvez explique também a náusea que tal experiência provocou na gente. Pois em tal situação toda cultura é vivenciada como conjunto de modelos mais ou menos estruturado (como jogo), vivência esta da qual Nietzsche se aproximava no Zarathustra. É vivência (possivelmente “super-humana”), mas certamente desumana e desumanizante. (c) A gente pode encontrar-se na fronteira entre duas culturas que se chocam. (Tal não era o caso de Praga, porque lá as três culturas fundamentais, a tcheca, a alemã e a judia, formavam síntese, portanto nova cultura.) Isto é a situação do clássico imigrante. A emigração o leva até a fronteira da própria cultura (isto é, faz com que ele experimente o limite de tal cultura), e a imigração o leva até a fronteira de outra cultura (isto é, faz com que ele experimente a outra cultura de fora para dentro). A sua tarefa é dada pela situação na qual se encontra: deve procurar sintetizar, dentro de si próprio, as duas culturas entre as quais se encontra, e depois, progressivamente, fazer com que a “nova” cultura venha a substituir a “velha” na sua “forma” de estar no mundo. Tal dialética, pela qual o imigrante absorve a nova cultura e é por ela absorvido, não põe o problema do engajamento. Simplesmente uma “realidade” vai sendo

paulatinamente substituída por outra, e em lugar nenhum se abre o abismo da falta de fundamento. (É claro que o processo dialético varia conforme as culturas. Tal variação será discutida em outro lugar do presente livro.) Pois tal processo de substituição de uma cultura por outra é lento, passa-se em grande parte em camadas inconscientes, e geralmente ocupa mais tempo que a vida do imigrante. O imigrante transfere o processo da assimilação para os seus filhos, e talvez até netos, e em nenhum ponto do processo pode ser constatada uma passagem nítida de uma cultura para a outra. O problema de um engajamento na “nova cultura” não se põe, porque a gente desliza em direção dela imperceptivelmente. De maneira que a “nova cultura” é vivenciada como paulatina penetração de uma realidade. A gente mesma nunca passou por tal vivência, e nisto se distinguia de todos os demais imigrantes com os quais tinha contato. Nos primeiros dez anos de vida brasileira a cultura do país era para a gente uma entre muitas, que a gente observava a partir da distância proporcionada pela falta de fundamento. E, subitamente, a gente tomou a decisão (“Entschluss”) de engajar-se nela. De forma que a vivência que a gente dela tinha não se enquadra em nenhum dos tipos de vivência que acabam de ser esboçados. (De passagem seja dito que isto explica, em parte, o fato curioso de que doravante a gente se sentia muito mais ligada a “brasileiros natos” que aos imigrantes.)

A tentativa de uma descrição fenomenológica da vivência da cultura brasileira depois da decisão de engajar-se nela é facilitada pelo fato de que tal cultura se apresentava, mais nitidamente, na forma da língua brasileira. Pois a vivência da língua é aspecto fundamental da vivência da cultura. No tipo (a) de vivência a própria língua é vivenciada como “língua *tout court*”, e todas as demais línguas são concebidas como línguas-objeto de tal meta-língua. Isto é, a língua materna serve como instrumento para o estudo e a dominação das demais línguas. No tipo (b) de vivência todas as línguas são vistas a partir de uma posição extra-lingüística (por exemplo, a partir da análise estrutural), e isto é a posição wittgensteiniana. (Por isto, seja dito de passagem, a gente sempre sentia semelhança entre a posição wittgensteiniana e a nietzscheana.) No tipo (c) de vivência, a “nova” língua é vivenciada como meio de comunicação com o novo ambiente, e passa, imperceptivelmente, a deslocar a língua materna e estabelecer-se em “própria língua”. (O imigrante clássico no Brasil vai aprendendo português, a fim de poder comunicar-se com os brasileiros, e, imperceptivelmente, passa a ser dominado pelo português, o qual passa a estruturar os seus pensamentos, e em conseqüência, a sua captação do mundo.) Mas a gente mesma vivenciava a língua portuguesa de maneira inteiramente diversa.

A decisão em prol de um engajamento na cultura brasileira era, fundamentalmente, decisão em prol do engajamento na língua brasileira. Isto significava que a gente absorvia tal língua não para usá-la nos contatos diários com brasileiros, mas para usá-la como instrumento para articular-se. Em outros termos: o português brasileiro não era vivenciado como a língua

falada no Brasil, mas como a matéria prima que a gente ia trabalhar para realizar a vida. 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. O aspecto epistemológico de tal dialética é que a gente procurava penetrar até a essência da língua portuguesa para poder modificá-la de dentro, e simultaneamente procurava ser penetrada por tal essência a fim de ser modificado. O aspecto emocional de tal dialética é que a gente se apaixonava pela língua portuguesa e se imbuía da sua beleza, e simultaneamente passava a odiar passionadamente tal língua, na medida em que ela resistia aos esforços de ser modificada. O aspecto existencial de tal dialética é que a gente passava a viver em função da língua portuguesa, a qual passava a ser o campo do engajamento da gente, e simultaneamente a gente passava a utilizar tal língua como instrumento, isto é, como mediação de um engajamento em prol de uma realidade supra-lingüística (que era a sociedade brasileira). Resumindo tal dialética: a gente procurava ser dominada 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. [...]