

Nesta última palestra do nosso curso que foi para mim uma aventura legítima e em cujo desenvolvimento fui chamado diversas vezes a encarar as consequências das minhas hipóteses de maneira impiedosa, nesta última palestra pretendo defender diante dos senhores a atitude existencial que resulta das posições expostas e elaboradas. Para tanto permitam que estabeleça uma distinção que talvez deva ter feito no início, e não no fim deste curso: a saber que distingue entre dois significados da palavra "filosofia". O primeiro significado da palavra "filosofia" pode ser definido, grosso modo, como uma disciplina do pensamento, uma disciplina semelhante, em muitas de suas características, à ciência. Neste sentido é a filosofia uma atividade mental com sua técnica e seus campos de aplicação, embora essa técnica e esses campos não sejam tão rigorosamente delineáveis como o são as técnicas e os campos das ciências especializadas. Assim definida, a filosofia é uma matéria de estudos acadêmicos, podem ser ensinados e apreendidos os estágios do seu desenvolvimento, os temas tratados por ela, os problemas que surgiram no seu curso, alguns dos quais solucionados e outros provados como problemas falsos, e podem ser feitos exames e ensaios pormenorizados de obras filosóficas, afim de serem descobertas falhas ou salientados pontos obscuros que entravam o progresso da filosofia. Neste aspecto do termo "filosofia" é possível alguém formar-se em filosofia, tornar-se professor de filosofia, e escrever sobre filosofia, exatamente como alguém pode formar-se em eletrônica, tornar-se professor de eletrônica e escrever sobre eletrônica, e é até possível alguém apaixonar-se por filosofia neste sentido, exatamente como uma paixão pela eletrônica é possível. E a técnica e especialização que caracteriza a nossa época invade também a filosofia nesta definição do termo. Mas há uma observação curiosa a fazer neste contexto: embora seja possível alguém tornar-se professor de filosofia, não posso imaginar esse alguém como engenheiro de filosofia. Essa observação, por si só me parece, problematiza toda a filosofia neste sentido do termo.

No segundo significado do termo "filosofia" não é possível alguém formar-se e tornar-se professor de filosofia, porque isto seria equivalente à sua superação da condição humana. A filosofia no segundo significado do termo não pode ser ensinada nem apreendida. Não é matéria de estudos acadêmicos e especializados e não existe comissão examinadora, nem conselho acadêmico, nem autoridade alguma capacitada a decidir se alguém é apto a chamar-se filósofo neste sentido. Os trabalhos especializados e os estudos pormenorizados de obras filosóficas não fazem parte da filosofia neste sentido. Pelo contrário, parece que estes esforços são os próprios antipódos da atividade filosófica no segundo significado do termo. Porque neste aspecto do termo "filosofia", esta parece ser uma disciplina mais próxima da arte que da ciência, e o poeta e o escritor são os irmãos desse tipo de filósofo, muito mais que o engenheiro. Há uma paixão por este tipo de filosofia que é inteiramente diferente da paixão pelo primeiro tipo. Um professor de filosofia, embora possa estar apaixonado por sua especialização, não pode entregar-se a ela corpo e alma, justamente e exatamente por tratar-se de uma disciplina especializada. A filosofia neste seu aspecto faz parte do projeto existencial daquele que a cultiva. Mas a filosofia no segundo significado do termo engloba o intelecto e o arrasta consigo e aquele que se dedica a ela torna-se, doravante, parte do seu projeto.

Exemplos do primeiro tipo de filósofo abundam e podem ser encontrados em toda a faculdade de filosofia do mundo. Exemplos do segundo tipo são mais difíceis de serem localizados. Gigantes entre eles são São Paulo e Omar Chayyam, Dante e Mestre Eckehart, Goethe e Kafka. Aquelas figuras que chamamos de "grandes filósofos" são uma amalgama dos dois tipos de filosofia, mas não é difícil distinguir neles as duas correntes. Aristóteles e Kant, por exemplo, tendem para o professorado. Plotino e Kierkegaard para o abandono de si mesmo. E as duas figuras que representam, ao meu ver, os pontos mais altos da filosofia, a saber Platão e Nietzsche, são uma superação das duas tendências em regiões já quase inatingíveis à nossa visão limitada.

Embora se aliem, nos grandes filósofos, as duas tendências esboçadas, são, do ponto de vista de espíritos menores, tendências opostas. Os professores medíocres tendem para a acadêmicação total da filosofia e desprezam a outra tendência como sendo conversa fiada, no sentido de inexata. E os filosofantes amadores tendem para a poetização total da filosofia e desprezam a outra tendência como sendo conversa fiada, no sentido de insignificante. E, com efeito, o perigo da primeira tendência é sua decaída na esterilidade, e da segunda sua queda na nebulosidade. É nesse clima que os senhores devem julgar as proposições deste curso de palestras, nesse clima que é limitado pela Scylla do deserto acadêmico e a Charybdis do pântano do amadorismo.

É preciso salientar que a Charybdis é para mim o perigo maior que a Scylla. Se fui seduzido e arrastado pelo entusiasmo da filosofia, certamente não o fui pelo entusiasmo das análises minuciosas e pacientes de certas obras da literatura filosófica do passado. No entanto estou sempre consciente do perigo de perder contacto com a técnica filosófica que se encarnou e aperfeiçoou na literatura da filosofia, e combato em mim, o quanto posso, o desprezo fácil por aqueles que a ela se dedicam. O que não posso admitir, entretanto, é a distinção entre o estudo da filosofia e o projeto da existência, entre filosofar e viver, que uma tecnicização da filosofia permite. Nisto reside, para mim, a pedra de toque da autenticidade. É preciso ao meu ver criar uma filosofia que seja o projeto da minha existência, ou, invertendo, é preciso projetar a sua existência de acordo com a sua filosofia. Se advoguei, diante dos senhores, uma filosofia que é um empenho em prol da tradução, pretendo projetar a minha existência de acordo com esse empenho. Não são portanto primariamente as críticas formais que põem em perigo o conjunto de idéias que lhes apresentei, (embora essas tenham, naturalmente, a sua validade), mas são as críticas de ordem existencial que temo. E temo essas críticas tanto ou mais, se elas forem apresentadas por minha própria consciência de que pela conversação com outros. Certamente desculpam os senhores esta minha auto-crítica, porque ela é apenas aparentemente um solilóquio, mas é, na realidade, um exame de consciência de aplicação coletiva.

A filosofia como uma reflexão da língua sobre si mesma implica um empenho em prol da tradução que é um projeto de vida. Essa filosofia desvenda todas as realidades que nos são propostas pela conversação como sendo outras tantas fações de falar e todos os valores que brotam dessas realidades como sendo escalas relativas, embora parcialmente comparáveis. É preciso viver com essa multiplicidade de realidades e relatividade de valores. A vivência desse mundo dentro do qual esta filosofia nos projeta é a vivência do absurdo. Cada uma dessas realidades reclama para si a totalidade do ser, e cada uma dessas escalas reclama para si a totalidade do dever ser, e o conjunto das línguas com suas múltiplas camadas de significado reclama para si a totalidade do poder ser, e é nesse mundo que fui jogado para realizar-me. Posso ser, com efeito, de infinitamente muitas maneiras, projetadas pelas diferentes línguas com suas camadas, e devo ser de acordo com as regras dessas línguas e a única coisa que aparentemente não devo ser é prisioneiro de uma única língua. Essa imposição negativa dessa filosofia é o único momento absoluto nesse mundo de relatividades. Foi dito na última palestra pelo prof. Vargas que a teoria da relatividade einsteiniana é caracterizada pela abolição do intervalo. Não penetrei o suficiente nessa teoria para avaliar esse conceito, mas creio que por paralelismo posso afirmar que a imposição da tradução corresponde ao intervalo einsteiniano. Mas como posso viver nesse nada que é a tradução, como posso viver no intervalo?

A resposta parece ter sido dada por Camus na sua famosa frase: "Il faut vivre le plus, non le mieux" (é preciso viver o mais possível, e não o melhor possível). Somente que no meu contexto a frase camusiana sofre uma reviravolta total, para mudar completamente de caráter. Se identifico "realidades" com "camadas linguísticas", e se identifico "valores" com "regras da língua", devo reformular Camus como segue: "É preciso falar o mais possível, e não o melhor possível". O falar múltiplo, o conversar em muitas camadas, o pensar multiforme e sempre pronto a dar salto, este será, de acordo com esta filosofia, o projeto de acordo com o qual a existência se realiza. Não se trata, de acordo com esse projeto, de alcançar uma perfeição dentro de uma única camada linguística, não se trata de uma tentativa de conseguir a mestria dentro de uma especialidade, mesmo que essa especialidade seja a "santidade" num sentido religioso, pois isso seria "vivre le mieux". O ideal desse projeto não é o Bem, qualquer que seja a definição que queiramos dar a esse conceito. Trata-se, pelo contrário, de realizar-se, embora fugazmente e portanto necessariamente de maneira superficial e falha, num máximo de camadas, num máximo de realidades, o que significa que se trata de ser pecaminoso dentro de todas elas. Como vêm os senhores, é absurdo, para não dizer diabólico, esse projeto.

Mas na sua absurdidade e infernalidade me parece ser honesto o projeto, com o feito me parece ser o único projeto honesto. Porque o engagement dentro de uma única camada com o propósito de alcançar a "santidade" me parece ser sinónimo de desonestidade. Isto porque ignora, conscientemente e inconscientemente, a existência das demais camadas, mesmo e especialmente quando pretende englobá-las a todas. Ilustrações dessa falsa tolerância e da condescendência católica

considera os protestantes irmãos que vivem em erro, ou a condescendência  
existente quando considera a burguesia uma classe que vive em ideologias. To-  
dos os engagements como os dois citados aspiram o Bem, e são, ipso facto, fun-  
damentalmente desonestos. Pém, é verdade, dentro do seu contexto, e sua au-  
tenticidade, e os santos e mártires da revolução o provam. Mas, na luz da  
tradução, revelam-se como sendo prisioneiros dos antolhos da desonestidade.  
O engagement em prol da tradução arranca os antolhos, e a honestidade que re-  
sulta desse ato violento desvenda o Bem como conceito relativo. A Igreja Ca-  
tólica conhece bem essa honestidade e lhe deu um nome: "cor inversum in se ip-  
sum" (o coração invertido em si mesmo) e a considera a sumo pecado, a saber  
preguiça e tristeza do coração. A filosofia proposta por mim é este sumo pe-  
cado, não somente se vista a partir da Igreja, mas se vista a partir de qual-  
quer engagement em favor de qualquer camada.

O terrível dilema dessa filosofia é a circunstância de ela não poder passar  
por cima dessa sua visão a partir das diversas camadas, já que ela convida jus-  
tamente para a tradução entre elas. O projeto da existência, projetado por es-  
sa filosofia, consiste nos saltos entre as camadas, e em todas elas a filosofia  
se revela como sendo de suma pecaminosidade. A existência que se projeta, de  
acôrdo com esta filosofia, de camada em camada, se transforma, em cada salto,  
de diabólica em reacionária, de plutocrática em revolucionária, de idealista  
em materialista, de cínica em ortodoxa, de mística em ateísta. E estes ~~atribu-  
tos~~ não são atributos pejorativos que lhe são atribuídos pelas camadas en-  
tre as quais ela se projeta, mas são características que ela deve atribuir ho-  
nestamente a si mesma. A existência que se projeta de acôrdo com esta filoso-  
fia deve considerar-se, a si mesma, simultaneamente como sendo reacionária e  
revolucionária, idealista e materialista, mística e ateísta. Em consequência  
ela deve considerar-se culpada de todas as culpas. Será realizável um proje-  
to de tamanha absurdidade? Creio que sim, e a existência de Kafka o prova.

E portanto Kafka, este pai inconciente, e últimamente conciente, de todos os  
pensamentos que lhes expus, que dedico esta última palestra. Como sabem os se-  
nhores, o projeto da vida de Kafka tinha uma meta: o casamento. Kafka vivia pa-  
ra casar-se, e sempre quando o projeto estava prestes a realizar-se, Kafka des-  
focava o engagement em procura de outro casamento. Porque o que Kafka procurava  
não era uma esposa, mas o estado do casamento. Por assim dizer, Kafka queria  
ser marido, mas não queria esposa. Para ele o casamento era uma equação, na  
qual o termo "marido" era o fator constante, e o termo "esposa" o fator variá-  
vel. Não preciso, creio, elaborar a identidade entre o casamento kalfiano e a  
tradução no sentido aqui proposto. O marido é a existência em seu projeto, a  
esposa variável são as camadas de significado, e o engagement é em prol do ca-  
samento, e não em prol de uma dada esposa. Como vêm os senhores, Kafka era o  
Don Juan camusiano, embora tenha sido um Don Juan sem capa e espada. E o que  
queria não era seduzir as virgens, mas casar com elas. Não se tratava portan-  
to de violentar as camadas de significado, adaptando-as a si mesmo, mas trata-  
va-se de integrar-se nas camadas, mas em todas elas. Kafka não era um Don Juan  
herbico, mas humilde. Não era entretanto menos diabólico por isto. Porque aci-  
ma de todas as esposas, e acima do próprio casamento, pairava a culpa, a culpa  
de querer casar, a culpa de não ter se casado, e a culpa de cada um dos casamen-  
tos projetados. A consciência constante dessa culpa tornava justamente o proje-  
to de ser marido um projeto teológico, e tornava o estado de casamento um esta-  
do de graça, embora de graça negativa. A procura de casamento é a procura nega-  
tiva de Deus.

Evoquei a figura e a vida de Kafka para tornar mais palpável o projeto existen-  
cial que tenho em mente ao advogar a tradução como engagement, e direi que se  
trata de uma figura e uma vida digna. Uso a palavra "dignidade", porque ela en-  
cerra em si tanto o terreno do bom como o terreno do belo num sentido totalmen-  
te alheio ao conceito grego da kallokagathia. E essa dignidade é a meta do pro-  
jeto existencial que tenho em mente. Schiller distingue entre "Anmut und Wuer-  
de", entre graciosidade e dignidade. Para ele a graciosidade representa o ele-  
mento feminino, e a dignidade o elemento masculino da beleza. Direi, variando  
o tema proposto por Schiller, que a graciosidade é o estado virginal, paradisi-  
aco e inocente do qual fomos projetados para cá pela dúvida, um estado defini-  
tivamente perdido. E direi que a dignidade é a direção na qual a dúvida nos pro-  
jeta. A graciosidade é talvez aquilo que os gregos tinham em mente ao falar em  
kallokagathia. E a dignidade é o oposto da graciosidade, portanto o oposto da  
virgindade, do paradisiaco e da inocência, um oposto que tende a fundir-se, por  
trás, com o seu contraste. Se a graciosidade é aquilo que a Igreja chama de "o  
estado do poder pecar", a dignidade é "o estado do não poder pecar". O projeto  
rumo à dignidade que advogo é o projeto do "não poder senão pecar". E a admis-  
são desse "non peccare non posse" é o clima desse projeto.

O silêncio primordial, do qual o grito de espanto nos projetou em forma de línguas, é o nada das potencialidades, é a ingenuidade graciosa do pecado possível. A meta, rumo à qual nos estamos projetando, se formos honestos, é o nada da realização total, o silêncio digno da impossibilidade de todo pecado. E o projeto pelo qual nos projetamos rumo a essa meta são as línguas com suas camadas, é a articulação em forma de conversação, é a realização dos pecados contidos em potencial no silêncio da ingenuidade. Converter é não poder senão pecar, e a autenticidade é a admissão desse fato. É somente pela realização definitiva de todos os pecados que o estado do não poder pecar pode ser atingido, o que equivale a dizer que esse estado não pode ser atingido. O engagement em prol de uma única camada é a tentativa de pecar o menos possível. É portanto o abandono da meta. O engagement em prol da tradução é a tentativa de pecar o mais possível, é a tentativa frustrada de alcançar a meta. Leverkuehn, no Dr. Faustus de Thomas Mann, pretende forçar a graça divina pela quantidade de pecado que acumula. O pacto com o diabo é uma provocação da graça divina. Portanto Leverkuehn segue o projeto aqui proposto. Mas não alcança a meta, como nem Nietzsche nem Kafka a alcançaram, pela simples razão que, embora possamos fazer um pacto com o diabo, não podemos tornar-nos diabo. Kafka diz que a fé no diabo é impossível, porque não é possível haver mais diabo que o diabo. O que pretende dizer, conforme creio, é que a fé no diabo seria já a dissolução em Deus, meta inalcançável. Mas é claro que Kafka se dedica, de corpo e alma, à procura da fé no diabo.

A língua é o caminho diabólico rumo a Deus. O engagement em prol da tradução é a tentativa faustica de alcançar Deus. Tendo começado a articular, tendo começado a duvidar, tendo começado a pensar, vendemos a nossa alma. Mas vendemos a nossa alma em troca de algo. O problema todo é o problema do preço. Se nos contentamos com o engagement em prol de uma única camada de significado, teremos dado a nossa alma <sup>de</sup> barato. O engagement em prol da tradução é uma dedicação total da nossa alma ao diabo, para que este, em troca, se renda totalmente a nós e nos abra, assim, o caminho rumo ao nada da impossibilidade de pecado. Assim, e somente assim, nesse projeto existencial a partir da ingenuidade rumo à dúvida total, portanto rumo à dúvida superada, somente assim nos imortalizamos. Porque o pacto com o diabo nos traz a imortalidade que é a conversação em seu avanço. Permitam que encerre este curso de conferências com as palavras do Fausto de Goethe: "Zum Augenblicke darf ich sagen: verweile doch, du bist so schön, es kann die Spur von meinen Erdentagen nicht in Aeonen untergehn." (Posso dizer ao instante: demore, és tão belo, o rastro dos meus dias terrestres não pode apagar-se com os séculos.)

Senhoras e senhores: agradeço a paciência, com a qual escutaram as minhas divagações, e agradeço as objeções e provocações, pelas quais me forçaram a mudar, repetidamente, de rumo. Se consegui, neste curso, abrir-lhes algumas janelas para territórios novos, embora talvez essas janelas fossem opacas, e a cor do vidro fosse esfumada, dou-me por satisfeito. Não admitamos a terrível imprecação de Leibnitz que somos sem janelas. Pelo contrário, abramos o máximo de janelas, conversemos. Lutemos sempre por novas aberturas. Assim estamos lutando sempre pela nossa imortalidade, isto é pela imortalidade nossa e dos nossos interlocutores. E encerro esta palestra com mais uma frase de Fausto: "Ja, diesem Sinne bin ich ganz ergeben, das ist der Weisheit letzter Schluss: Nur der verdient sich Freiheit und das Leben, der taeglich sie erobern muss." (Sim, a a este significado estou totalmente dedicado, esta é a última conclusão da sabedoria; só aquele é digno da liberdade e vida, quem as precisa conquistar diariamente).