

Eva Batličková**O último romântico:****alguns apontamentos sobre a importância do romantismo alemão
na formação do pensamento de Vilém Flusser**

Vilém Flusser costuma ser reconhecido sobretudo como um profeta das mídias, um visionário da década de 1980 com capacidade de prever as consequências das novas tecnologias que apenas começavam a dominar a sociedade ocidental. Os conceitos de aparelho e funcionário são os que prevalecem nas análises da sua obra. Sugiro, porém, examinar sua teoria da *caixa preta* e da comunicação em geral de um outro ponto de vista e perguntar-se pelo solo do qual brota.

A problemática da técnica e da transformação que trouxe à vida humana começou a ser discutida no ambiente acadêmico já nas primeiras décadas do século XX. Ortega y Gasset ministrou um curso sobre a técnica em 1933, na Universidade de verão em Santander. Suas reflexões foram publicadas em 1939 sob o título *Meditações sobre a técnica*. Ele caracteriza a técnica como uma “sobrenatureza” que o homem criou e dentro da qual mora após a sua desvinculação da natureza. Ele apela na urgência de tornar a técnica um assunto sério nos debates universitários já que os conflitos causados por ela na sociedade se manifestam cada vez com mais intensidade. (Ortega y Gasset, 2015, 176) O grande problema ele vislumbra na sua falta de transparência. Olhar as máquinas não nos ajuda a compreendê-las. Observar um carro não nos permite enxergar a complexidade da sua construção e do seu funcionamento. Em consequência, ele considera a vida do homem contemporâneo menos real do que a vida do homem medieval, já que as condições nas quais se encontra são muito mais obscuras para ele. A técnica criada para ajudar a homem e solucionar seus problemas, tornou-se um grande transtorno no decorrer do tempo. Essa situação, entretanto, era previsível desde o final do século XIX, comenta o filósofo espanhol. (Ortega y Gasset, 2015: 177-179)

Também Martin Heidegger se ocupou com o problema da técnica alguns anos mais tarde. No ensaio “A questão da técnica” de 1954 relaciona a essência da técnica moderna com o conceito de *Gestell* que pode ser traduzido como “composição”. Composição no sentido de “[...] a força de reunião daquele que põe, ou seja, que desafia o homem a des-encobrir o real no modo da disposição, como disponibilidade.”¹ (Heidegger, 2002: 23) Desta força nasce uma rede funcional onde o mundo ao redor, inclusive o ser humano, é reduzido a um simples recurso numa rede

¹ Neste molde conceitual podemos inserir o *funcionário* de Flusser como alguém disponível para o aparelho, alguém reduzido a um mero recurso sem autonomia própria.

produtiva. Heidegger opõe à concepção moderna da técnica sua visão antiga enraizada na Grécia Antiga quando era entendida como um meio para um objetivo concreto no sentido teleológico, ou como uma simples atividade do homem. (Heidegger, 2002: 11) As duas definições salientavam a posição ativa do homem dispondo da técnica para uma finalidade determinada. A inversão das posições fica cada vez mais nítida com o avanço da industrialização e das novas tecnologias, submetendo as pessoas à sua ordem intrínseca.

O próprio Flusser aborda o tema da técnica e, em particular, o conceito de *aparelho* já na época de 1960. Mais precisamente, na monografia *Até a terceira e a quarta geração*; dois subcapítulos do primeiro denominado “A Sé” foram publicados em 1965 na revista *Cavalo Azul*. Para Flusser, o *aparelho* é o castigo divino pela perda da relação com o transcendente que caracteriza a passagem da Idade Média à Época Moderna devido à adesão da civilização ocidental ao mundo imanente. É importante acrescentar que para Flusser este conceito é mais amplo, incluindo nele também aparelhos ideológicos como nazismo ou stalinismo. (Flusser, TQG²: 311-314) A solução que Flusser oferece é a recuperação do potencial poético das nossas línguas, como alternativa à linguagem instrumentalizada imposta pelos aparelhos, apelando à necessidade de uma nova teoria da linguagem consciente deste problema. O problema das línguas na atualidade é seu uso em função do aparelho e consequente deterioração da capacidade da articulação da realidade. “[...] nossa língua tornou-se redundante e precisa ser abandonada.” (FLUSSER, TQG: 324)

A crítica da técnica pode ser entendida, no sentido mais amplo, como uma crítica da racionalidade moderna e dos problemas decorrentes dela. Nessa breve abordagem vemos que tanto Heidegger como Flusser buscam o campo das possíveis soluções no universo da cultura grega antiga. Heidegger no conceito da *tecné* que antecede e no qual se origina o entendimento moderno da técnica e Flusser no termo *poiesis* que mostra a capacidade criativa primordial da linguagem encoberta pela modernidade. A referência à cultura da Grécia Antiga como a garantia da autenticidade e pureza, já que nela se sustentam as raízes da cultura ocidental, tem uma longa tradição no pensamento alemão. As teorias dos pensadores românticos são fundamentais para compreender seu papel que exercerá na obra dos filósofos do século XX.

Antiga Grécia como o berço da cultura ocidental

Por muito tempo a cultura da Antiga Grécia era entendida como um importante transmissor do conhecimento do Oriente ao Ocidente. Esta concepção foi baseada no assim chamado Modelo Antigo que se apoiava nos textos dos antigos historiadores e pensadores como, por exemplo,

² Neste artigo trabalho com o manuscrito original datilografado por Flusser, *Até a terceira e a quarta geração* (TQG), disponível no Arquivo de Vilém Flusser em Berlim,

Eurípides, Heródoto e Sócrates. De acordo com este modelo, a população original da Grécia era composta pelos povos primitivos “[...] colonizados pelos egípcios e fenícios, que construíram cidades e civilizaram os nativos. Os fenícios, por exemplo, introduziram o alfabeto, enquanto os egípcios ensinaram aos pelasgos cosias como irrigação, os nomes dos deuses e as formas de lhes prestar culto.” (Bernal, 2005: 16) Já no Renascentismo a cultura grega era vista como um contraponto marcante dos paradigmas medievais que precisavam ser superados, mas só no século XIII sua arte passou a ser venerada como a mais elevada na história da humanidade. Os historiadores da filosofia, por sua vez, começaram a contestar a existência da própria filosofia antes dos pensadores gregos. No Romantismo, enfim, a cultura da Grécia Antiga tornou-se o próprio berço da civilização ocidental. O Modelo Antigo foi substituído pelo Modelo Ariano que defendia a ideia de que suas origens estão vinculadas às invasões dos povos do Norte, do ponto de vista entico caucasianos, excluindo as influências semita e africana. É digno de nota que este modelo era conveniente também para outros países europeus que levavam sua missão civilizadora para as colônias, legitimando assim o genocídio dos povos autóctones e a escravização dos povos da África. (Bernal, 2005: 17-18)

Desta forma, os gregos, que começavam então a serem vistos como particularmente virtuosos, foram de certa forma, convocados para se tornarem setentrionais, pois não poderiam ter recebido a herança de sua civilização das luxuriantes e decadentes regiões meridionais e orientais. (Bernal, 2005, 18)

A cultura alemã apropriou-se paulatinamente da cultura da Antiga Grécia, adotando-a como seu princípio. Assim não surpreende que quando Wilhelm von Humboldt, em 1793, sugeriu uma reforma educacional alemã com intuito de se opor às tendências modernas, sobretudo às iluministas vindas da França, sua referência eram os gregos. Sugeriu instituir os princípios que deviam “reintegrar homens e mulheres, espiritualmente separados e alienados uns dos outros devido aos influxos da modernidade, por meio do estudo do povo mais perfeitamente integrado do passado, os antigos gregos.” (Bernal, 2005: 20) Em 1807, em reação à invasão napoleônica, o governo prussiano realmente deliberou reformas educacionais e Humboldt foi chamado para dirigi-las. Ele conseguiu, então, implementar os estudos da Antiguidade (*Altertumswissenschaft*) tanto no estudo secundário (*Gymnasium*) como no universitário (*Seminar*). Neste contexto é importante salientar que objetivo principal da educação humanista da época era bastante pragmática, “impedir ou evitar revoluções”. (Bernal, 2005: 20)

No final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX a humanidade ocidental sentia se confrontada com uma série de consequências adversas dos tempos modernos que culminaram em morticínio devastador da Primeira Guerra Mundial. No ambiente intelectual alemão, a cultura grega tornou-se novamente uma referência. Desta vez em relação à decadência

da cultura ocidental da qual era responsabilizada sobretudo a racionalidade positivista que reduzia a razão humana a um instrumento do progresso cada vez mais questionável. Quando Husserl, Heidegger e Jaspers, entre outros, e mais tarde também Flusser, levantaram suas vozes críticas contra o pensamento moderno e seus valores, buscando a autenticidade do pensamento ocidental nos conceitos dos filósofos gregos, encontravam-se no terreno já uma vez consagrado pelos românticos.

Teoria do conhecimento dos primeiros românticos alemães: renúncia ao sistema e valorização da poesia

Vilém Flusser, além das suas reflexões sobre as mídias, é conhecido pela infatigável luta contra a concepção da filosofia como um sistema. Ele declarava academicismo filosófico existencialmente desonesto, defendendo o estilo vivo de filosofar através do ensaio. O ensaio considerava existencialmente honesto uma vez que nele o autor está obrigado a se assumir perante público de leitores (Flusser, 1998: 93-95). Na conclusão da sua obra crucial da década de 1960, *Língua e realidade*, ele abertamente renuncia do sistema.

Meu propósito não era chegar a posições logicamente inatacáveis e estabelecer um sistema rigorosamente consistente. Muito pelo contrário, considero tais posições e tais sistemas como insignificantes, por improdutivos. Meu propósito era submeter a proposição inicial a um processo de conversação interna (aquilo que Platão chama de pensamento), para verificar até onde ela é fértil, no sentido de provocar novos pensamentos e ampliar a conversação. Creio ser um dever de honestidade intelectual declarar abertamente esse propósito básico deste trabalho. (Flusser, 2004: 247)

A posição crítica em relação aos grandes sistemas filosóficos é um dos traços principais da primeira geração dos românticos alemães, também conhecidos como o grupo de Jena. Como alternativa ao sistema propõem a ideia de *fragmento* considerando-o mais coerente com os princípios do nosso pensamento. Eles divulgam sua teoria nas páginas da revista *Athenaeum* (1798-1800) publicada pelos irmãos Friedrich e August Schlegel, com intensa participação de Novalis, uma figura proeminente nos campos da poesia e da teoria literária. A justificativa da importância do *fragmento* na filosofia eles embasam no argumento da forma fragmentada em que se expressa o pensamento humano, acusando a necessidade de criar sistemas como artificial. A valorização do *fragmento*, do sonho, do mito e da imaginação, ao seu ver, deveria recuperar as dimensões da existência humana veladas e obscurecidas pela supervalorização da razão. O reconhecimento da importância do *fragmento* no pensamento filosófico eles vincularam ao esforço de fundamentar

uma filosofia nova para a qual não será mais importante uma conclusão, mas o próprio processo de pensar. O pensar entendido como um movimento. Nesta concepção mostrava-se afinidade do “fazer filosófico” com o “fazer artístico”. (Souza, 2017: 5) E, acima de tudo, afinidade da filosofia com a poesia.

Na concepção do conhecimento dos românticos de Jena, os poetas foram colocados no patamar mais alto do que os próprios filósofos, já que eram conscientes do caráter fragmentário das nossas percepções e contemplações, sendo capazes de expressá-lo. O poeta jamais se deixaria prender dentro dos limites da razão estabelecidos pelo pensamento iluminista. Os teóricos românticos apontam para um fato essencial: “o completo, o infinito e a totalidade sempre escapam ao ser humano, justamente por sua condição ontológica – incompleta, finita e fragmentada.” (Souza, 2017: 9) Em consequência, a tarefa da filosofia deve consistir na ampliação do horizonte através das perguntas e não na busca das respostas inabaláveis que, por fim, sempre se mostram limitadas e relativas.

E novamente não temos como não pensar em Flusser e na sua valorização da camada linguística da poesia para filosofar de forma autêntica. Em *Língua e realidade* ele afirma que a filosofia deveria ser desenvolvida exclusivamente no plano poético da linguagem, o mais alto e o mais próximo ao *indizível*, ao *nada*, sendo que a filosofia elaborada na camada da conversa segue limitada pelas regras da gramática e da lógica.

Na zona da poesia, a língua densa e impenetrável em sentido horizontal, torna-se, por isso mesmo, aberta em sentido vertical, abre uma boca. O nada penetra por essa abertura, gota a gota, em momentos de inspiração, e realiza-se em língua. O poeta, essa boca aberta em admiração (*Propter admirationem enim et nunc et primo homines principiabant philosophari* – é por causa da admiração que os homens começavam a filosofar antiga e atualmente: Aristóteles), é o lugar onde a língua inspira o nada e o transforma em nova língua. Essa nova língua, incompreensível por densa demais, desce para a camada da conversação para ser diluída, a fim de ser apreendida e compreendida. Assim, a conversação não passa de uma crítica elucidativa, embora consciente, da poesia. (Flusser, 2004: 176-177)

Os teóricos literários do primeiro romantismo, nomeadamente Novalis e os irmãos Schlegel, partem da concepção da poesia no sentido de *poiesis*, isto é, de um processo criativo. Para eles, a filosofia faz parte da poesia por estar relacionada à comunicação (*Mitteilung*) e ao desvendamento (*Enthüllung*), opondo-se à mera apresentação (*Darstellung*). A filosofia é, assim, um processo criativo com a capacidade de revelar a verdade; ela é uma espécie da poesia transcendental. (Seligmann-Silva, 2004: 96) No lado oposto à poesia encontra-se a prosa como resultado do pecado original que nos afasta da origem poética da linguagem.

Nas concepções românticas da poesia e da filosofia, revela-se também sua relação com a linguagem. Os românticos opõem-se resolutamente ao reducionismo nos estudos da linguagem, destacando seu lado mágico e poético. Friedrich Schlegel inclusive usa o termo *Geschwätz*, discurso vazio e abstrato, traduzido por Márcio Seligmann-Silva como *palavrório* (Seligmann-Silva, 1999: 26), oposto ao criativo da *poiesis*. Eles reconhecem três níveis da linguagem que correspondem a três etapas históricas da humanidade. A primeira etapa antecede a "queda" do homem e trata-se, assim, da linguagem edênica na qual "não há distância entre os signos e os elementos designados, nela o homem compreende sem mediação a linguagem da natureza e das coisas [...] esta é a linguagem do conhecimento absoluto." (Seligmann-Silva, 1999: 26) O segundo nível da linguagem, por sua vez, está relacionado à pluralidade de línguas que decorre do primeiro pecado e da expulsão do Paraíso. Aqui, as palavras se distanciam dos elementos que designam e o homem perde a sua capacidade de compreender as coisas que o cercam. A filosofia romântica ciente desta situação busca a restituição da linguagem originária. O processo da recuperação da linguagem caracteriza a terceira etapa histórica da humanidade. Para os românticos, a tarefa do restabelecimento da linguagem originária é crucial partindo da premissa que a essência do homem se abriga na linguagem, na palavra. Este empreendimento é reservado aos poetas e aos filósofos. (Seligmann-Silva, 1999: 26)

Também para Flusser, a linguagem contém palavras que são, em maior ou menor medida, afastadas da sua origem. Em *A dívida* (1964), o filósofo desenvolve alguns aspectos da sua teoria para os quais não havia espaço ou pertinência em *Língua e realidade*. Trata-se sobretudo das questões de um certo viés místico. Nesta monografia Flusser divide palavras em dois grandes grupos: *palavras primárias* e *palavras secundárias*. *Nomes próprios* são *palavras primárias*. Enquanto as *palavras primárias* são chamadas no processo da intuição poética, as *secundárias* são conversadas no processo da crítica. Deste modo, a conversação é uma profanação paulatina de *nomes próprios*. Há alguns *nomes próprios*, entretanto, que resistem à conversação, sendo indigestos para ela. Eles não fazem parte da conversação, mas se tornam seus catalisadores e sejam responsáveis por sua autenticidade. (Flusser, 2011: 76)

As duas atividades, a intuição poética e a crítica, exercem um papel importante na conversão. Enquanto a intuição poética a amplia, a crítica a consolida. Por outro lado, são os *nomes próprios* através dos quais percebemos que nem tudo pode ser conversado. (Flusser, 2011: 79-80) "Intuição é sinónimo de expansão do intelecto para dentro das suas potencialidades. Ao intuir algo, transformo este algo em nome próprio, realizo este algo dentro do intelecto." (Flusser, 2011: 78) A intuição poética proporciona ao intelecto vivência dos seus limites e, ao mesmo tempo, da sua expansão.

A situação limítrofe da linguagem é um verso. (Flusser, 2011: 80) “Pelo verso a língua tenta superar a si mesma. No verso a língua se esforça por articular o inarticulável, por tornar pensável o impensável, por realizar o nada.” (Flusser, 2011, 80). Todo *nome próprio* é neste sentido santo. “Os nomes próprios são testemunhas da limitação e da expansibilidade do intelecto, e são, por isto mesmo, santos.” (Flusser, 2011:81) Santos no sentido do *sagrado* de Mircea Eliade, já que neles se manifesta *hierofania*, uma revelação que nos orienta.³

O pensamento reflexivo cíclico e o misticismo dos românticos de Jena

#Walter Benjamin, na sua tese de doutorado defendida em 1919, *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*⁴, adverte que o posicionamento romântico contra o sistema não pode ser confundido com a simples rejeição da sistematicidade. O que eles procuram refutar é sobretudo a linearidade inerente aos sistemas filosóficos. Para eles, o pensamento filosófico é essencialmente reflexivo e como tal, circular. A filosofia baseada no pensamento circular caracteriza a função do seu sistema como *progressão*, isto é, como um movimento não linear diferenciando-o do tradicional progresso. “Daí a filosofia ter de começar, como a poesia épica, pelo meio, e é impossível recitá-la e contar parte por parte de modo que a primeira parte fique completamente fundamentada e clara para si. Ela é um todo, e o caminho para conhecê-lo não é, portanto, uma linha reta, mas um círculo.” (F. Schlegel⁵ apud Benjamin, 2011: 51)

A concepção do círculo que se opõe à linearidade expõe um dos aspectos fundamentais do pensamento reflexivo: sua infinitude que é sobretudo "uma infinitude da conexão". (Benjamin, 2011: 36)

Benjamin salienta mais um lado interessante das teorias dos primeiros românticos, o misticismo. Identifica-o, por exemplo, no pensamento sistemático de Friedrich Schlegel e na sua relação com o absoluto como uma tentativa de "compreender de maneira absoluta o sistema", contrária à busca de compreender sistematicamente o absoluto. (Benjamin 2011, 53) Uma das possibilidades do entendimento do sistema de forma absoluta é sua apreensão através da arte, já que arte é o nosso mediador com o absoluto. Também Márcio Seligmann comenta a afinidade dos primeiros românticos alemães com a tradição do misticismo judaico, com a cabala. Na sua teoria da linguagem deste grupo encontramos "uma motivação simbólica entre os significantes e os

³ Em *O Sagrado e o Profano* (1957), Mircea Eliade usa o termo *hierofania*, manifestar-se, para explicar como o sagrado entra na vida humana.

⁴ O texto foi publicado em português em 1993 pela editora Iluminuras, na tradução de Márcio Seligmann-Silva.

⁵ Schlegel, Friedrich. *Philosophische Vorlesungen*, Ed. C.J.H. Windischmann. Suplemento a Friedrich von Schlegel's sämtlichen Werken. 4 partes em 2 v. Bonn, 1846 (2.ed), p.407 do segundo volume.

objetos designados". (Seligmann-Silva, 1999: 31) Para eles, a linguagem é de origem divina e destarte, uma fonte do sentido do nosso mundo. (*Ibid.*) "A linguagem possui várias manifestações [...] sendo que cabe à poesia justamente o papel de desautomatizar a linguagem, retirá-la da submissão à prática do cotidiano. Nela todas as palavras são elevadas à categoria de nomes próprios, tornam-se mônadas numa linguagem que se autolegisla e que está liberada de ter que servir. A poesia é local onde a linguagem se manifesta como *poiesis* (criação) absoluta, num conceito que [...] é central na epistemologia romântica." (Seligmann-Silva, 1999: 32)

Embora o absoluto não seja acessível ao nosso conhecimento, afirmam os filósofos de Jena, ele é a condição dele. "A consciência do infinito é a raiz de todo saber." (Schlegel⁶, apud Seligmann-Silva, 1999: 46) O saber é mera aproximação ao ideal e só pode ser simbólico. Da verdade conhecemos apenas os símbolos e por isso é relativa, tanto a respeito dos indivíduos e das línguas concretas, como em termos do tempo. (Seligmann-Silva, 1999: 49)

A importância do círculo em detrimento da linha reta e sua relação com o pensamento místico, encontramos também nas reflexões de Flusser. Quando ele expõe sua concepção da linguagem em *Língua e realidade*, ele a apresenta em forma do globo. A linguagem não se desenvolve em forma contínua e linear, ela é um processo cíclico que tende alcançar o *indizível* e com as palavras novas, as *primárias*, retornar à camada da conversação. Neste caminho, ela está sempre ameaçada pela queda à forma inautêntica, seja conversa fiada, salada de palavras ou balbuciar animalesco. Os dois lados da linguagem, o musical e o plástico também se unem num círculo, onde a música tende a se tornar imagem em um certo momento e a imagem mostra capacidade de se metamorfosear em sons.

A presença do misticismo manifesta-se em vários aspectos da teoria da linguagem de Flusser. Muito eloquente é a importância fundamental que ele atribui à camada da linguagem mais alta, a *oração*, que proporciona ao intelecto o encontro com o *indizível*. Para ele, a reza é o caminho para alcançar as fronteiras da linguagem que descreve como uma espécie de busca da iluminação. O intelecto supera "a capa protetora das nuvens poéticas" e fica exposto "às radiações imediatas da não-língua, do silêncio iluminado e resplandecente". (Flusser, 2004: 191)

Na teoria de Flusser, as camadas da *oração* e da *poesia* são interligadas. Ele afirma que a passagem do plano linguístico da *oração* para o da *poesia* é quase imperceptível, visto que o intelecto poético é "qualitativamente diferente" do intelecto em *conversação*, mas não do intelecto em *oração*. (Flusser, 2004: 194) A transição da *poesia* à *oração* é, portanto, gradativa e não qualitativa. O intelecto que se encontra frente ao *indizível* é um intelecto ativo. "O poeta não mais espera passivamente pela

⁶ Schlegel. KA XVII, 400.

musa para ser inspirado. Volta-se agora para o nada e chama-o pelo nome. Ora em direção a ele, adora-o, não espera a musa para ser inspirado.” (*Ibid.*)

Problema do progresso civilizatório e da tecnologia

O último ponto que vamos abordar nesta breve análise é a problemática do progresso histórico. A posição crítica dos primeiros românticos a respeito dele está vinculada ao questionamento dos princípios iluministas que apresentam o progresso da humanidade como um movimento contínuo e linear, cujo motor principal é a razão, responsável pelo avanço do conhecimento. Para os românticos, no entanto, os conceitos de conhecimento e da verdade estão estritamente vinculados à essência da linguagem, com suas origens na Criação. O progresso histórico, ao contrário, está encobrindo cada vez mais estas origens, afastando o homem da possibilidade do verdadeiro conhecimento. "A linguagem original relacionava o homem diretamente com um conhecimento total e com a Natureza; a queda equivale ao início da 'confusão', do caos, da não-compreensão, e, portanto, a necessidade de se interpretar – e traduzir – o mundo das palavras." (Seligmann-Silva, 2004: 24-25)

Progresso histórico da humanidade é o tema principal de *A história do diabo* que Flusser escreveu na segunda metade da década de 1950 e publicou em 1965. O Satã como um elemento negativo por excelência, não está apenas nas origens da história humana, mas nas origens do próprio tempo que ele sustenta como o princípio conservador do mundo das contingências. “Do ponto de vista do puro Ser, será o “Divino” o agente criador e o “diabo” será 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. [...] É dever do diabo manter o mundo no tempo. Uma derrota definitiva do diabo (por inconcebível que seja) seria uma catástrofe cósmica irremediável. O mundo se dissolveria.” (Flusser, 2005: 21)

Desta forma, mostra-se que as intenções do diabo estão mais compreensíveis para nós e mais condizentes com nossas necessidades do que as divinas. “E os motivos divinos continuam obscuros. Já agora intuimos o fato de que o diabo é-nos muito mais próximo que o Senhor, e que seguir o diabo é muito mais cômodo e simples do que perseguir os obscuros caminhos divinos. A primeira simpatia pelo diabo esboça-se no nosso íntimo, e reconhecemos nele um espírito semelhante e talvez tão infeliz quanto o nosso.” (*Ibid.*)

O que é particularmente interessante na concepção do progresso civilizatório de Flusser quando pensamos nos paralelos com as teorias dos primeiros românticos, é o vínculo da história com a linguagem. O conceito da linguagem em *A história do diabo* limita-se à linguagem especulativa, científica, já que neste contexto é entendida como uma linguagem da queda. Como tal, ela é um instrumento do diabo, deixando de lado a linguagem da Criação com seu lado criativo e poético que expõe em *Língua e realidade* e *A dúvida*. Em *A história do diabo*, Flusser, de fato, identifica a linguagem com a sociedade a partir do termo do Eu consciente que é um articulador do fundamento da realidade que é a própria sociedade.

Introspectivamente falando, é essa realidade idêntica com as camadas “inconscientes” do Eu. O Eu consciente é sociedade articulada. O Eu consciente é um ser linguístico, é um nó dentro do tecido chamado “conversação”, é uma organização de palavras. A civilização, se vista introspectivamente, é uma organização de palavras. (Flusser, 2005: 146)

O problema é, que este tipo de palavras que fundamentam a sociedade provém da linguagem da queda. Elas são o fruto do primeiro pecado e continuam sendo usadas como um instrumento na disputa com Deus. “A língua é o inimigo visceral da fé, e tudo que por ela for tocado, ficará imune à intervenção do divino. Toda palavra é uma espada flamejante do diabo, e a língua como um todo é um único protesto contra as limitações do intelecto, um grito de articulação contra o inefável, um brado de guerra contra a divindade, uma expressão da inveja do intelecto humano dirigida contra Deus.” (Flusser, 2005: 147)

Neste sentido, as fases do progresso são identificadas com sete pecados capitais: *luxúria, ira, gula, inveja, avareza, soberba, tristeza/preguiça*. O progresso se realiza a partir das conquistas científicas e tecnológicas com exigência do pensamento cada vez mais abstrato e pragmático, orientando-se à dominação da natureza e satisfazendo desejos da sociedade voltada aos valores materiais. Flusser chama o processo histórico da civilização de “cientifização progressiva do mundo”. (Flusser, 2005: 111) Ele descreve as leis científicas como pontes, sustentados nos símbolos matemáticos e que servem para transportar fenômenos na direção ao futuro. As pontes científicas mostram-se o que de fato são, uma ilusão. O grande perigo que a ciência nos traz é sua carência da realidade. (Flusser, 2005: 112 - 117)

A etapa tecnológica do progresso científico na qual se transformam as teorias científicas em objetos, na classificação de Flusser corresponde com o pecado de *gula*. “A meta da gula é devorar a natureza toda e transformá-la em instrumentos. Os instrumentos, por terem origem mental, são muito mais reais que os objetos da natureza. Os objetos da natureza são “vir-a-ser” da mente gulosa, estão diante da mão da mente (“vorhanden”). Os instrumentos testemunham a ação devoradora e transformadora da mente, e estão a serviço da mente (“zuhanden”). A natureza transformada em instrumentos será um ambiente quase real que estará a serviço da mente. Nesse

ambiente a mente estará livre, mas não estará alienada. A gula tem, portanto, dois movimentos: a fome (conhecimento) e a digestão (tecnologia).” (Flusser, 2005: 120)

Para Flusser, a ciência não procura o conhecimento objetivo ou absoluto. O verdadeiro propósito da ciência é a transmutação da natureza. Em termos ontológicos, trata-se da transformação da realidade dos sentidos em realidade da mente; em termos existenciais podemos falar da transformação da angústia e do desejo no tédio e no nojo. (Flusser, 2005, 124-128)

Conclusão

Dos últimos parágrafos da nossa análise torna-se claro que para Flusser o problema da tecnologia é fundamentalmente existencial sendo que atinge a essência do ser humano. Angústia e desejo podem ser entendidos como as sensações mais fortes do homem “jogado” no mundo que não pode ser dominado nem plenamente compreendido. No mundo que por isso mesmo o ameaça e assusta, mas também o surpreende, espanta e inspira como fonte inesgotável de significados que constroem a realidade humana e as relações com os outros homens. No processo do progresso a humanidade transformou este mundo mágico e imprevisível num ambiente seguro de “recursos” e instrumentos que permitiram criar uma realidade paralela apoiada no discurso científico que nos proporciona uma impressão de dominar o mundo ao redor.

A gravidade da transmutação da angústia em tédio e nojo, mostra-se particularmente aguda no contexto da filosofia de Heidegger que serve de referência para Flusser em diversas ocasiões. Para Heidegger, a angústia é abre o caminho na direção do *nada*, no sentido do absoluto, do *indizível* flusseriano. Nela o *nada* se manifesta, escreve no ensaio “O que é metafísica” publicado em 1929. (Heidegger, 2008: 122) Para ele, a angústia, ao contrário do medo, é indeterminada; ela é uma sensação profunda frente ao *nada*. (Heidegger, 2008: 121) “A angústia corta-nos a palavra.” (Heidegger, 2008: 123) Ou seja, dominado por ela, o homem sai da zona da linguagem para se encontrar com ele. Embora não haja como apreendê-lo, só nela e por ela o *nada* se torna manifesto. (*Ibid.*) Voltando a terminologia de Flusser, quando decidimos banir a angústia das nossas vidas, obstruímos irreversivelmente o nosso acesso ao *indizível*, ao absoluto, ao sagrado que é, em última consequência, a fonte da nossa linguagem e do nosso pensamento. No processo da “cientificação do mundo” privamos as nossas vidas do lado poético, criativo e religioso promovendo o paulatino esvaziamento da realidade.

Referências Bibliográficas

- Batličková, E. (2015) “Até a terceira e a quarta geração: a experiência do holocausto como fundamento das teorias de Vilém Flusser”. In *Flusser Studies* n. 23.
- Benjamin, Walter (1993): *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão* São Paulo, Iluminuras.
- Benjamin, Walter (1987): *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo, Editora Brasiliense.
- Benjamin, Walter (1984): *Origem do drama barroco alemão*, São Paulo, Editora Brasiliense.
- Bernal, Martin (2005): “A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia europeia”. In Funari, Pedro Paulo, *Repensando o Mundo Antigo*. São Paulo, IFCH/UNICAMP.
- Eliade, Mircea (1992): *O sagrado e o profano*. São Paulo, Martins Fontes.
- Flusser, Vilém. *Até a terceira e a quarta geração* (TQG). Arquivo de Vilém Flusser em Berlim: BOOKS21_1-GER-2_1354 e BOOKS22_1-GER-2_1354.
- Flusser, Vilém (2011): *A dúvida*. São Paulo, Annablume.
- Flusser, Vilém (1998): *Ficções filosóficas*. São Paulo, Edusp
- Flusser, Vilém (2005): *A história do diabo*. São Paulo, Annablume.
- Flusser, Vilém (2004): *Língua e realidade*. São Paulo, Annablume.
- Heidegger, Martin (2002): *Caminhos de Floresta*. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- Heidegger (1997): *Ensaio e conferências*. Petrópolis, Editora Vozes.
- Heidegger, Martin (2008): *Marcas do Caminho*. Petrópolis, Editora Vozes.
- Ortega y Gasset, José (2015): *Meditación dela técnica. Ensimismamiento y alteración*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Seligmann-Silva, Márcio (1999): *Ler o Livro do Mundo: Walter Benjamin: Romantismo e crítica poética*. São Paulo, Editora Iluminuras.
- Seligmann-Silva, Márcio (2004): “Friedrich Schlegel e Novalis: poesia e filosofia” In *Terceira margem: revista do programa da pós-graduação em ciência da literatura*, Ano VIII, No 10, UFRJ.
- Souza, Cláudia Franco (2017): “A filosofia do primeiro romantismo alemão: a questão do fragmento.” In *Revista Simbiótica*. Vol. 4, n.2, jul-dez, 2017.