A ruptura historicista de Vilém Flusser na autobiografia filosófica Bodenlos

Bruno Garcia e Souza
Doutor; Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal
brnogarcia@gmail.com

Juliana Tillmann
Doutoranda; Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
jujutcr@gmail.com

Resumo

O artigo propõe uma análise da ruptura com regime de tempo historicista em Bodenlos, uma autobiografia filosófica, de Vilém Flusser. A forma não linear e não cronológica da narrativa autobiográfica de Flusser reflete um dos argumentos principais do autor: a ruptura com a percepção de tempo historicista. Demonstramos como Vilém Flusser constrói em *Bodenlos uma autobiografia filosófica* uma estrutura narrativa que definimos como metalinguagem filosófica porque reflete o próprio conteúdo de sua obra que quebra com a linearidade cronológica do tempo historicista.

Palavras-chave

Autobiografia. Historicismo. Pós-história. Vilém Flusser. Bondenlos.

1 Introdução

Como uma espécie de metalinguagem filosófica, a forma narrativa construída por Vilém Flusser (2007) em *Bodenlos, uma autobiografia filosófica* espelha o conteúdo no que diz respeito à quebra com a linearidade cronológica do tempo historicista. É este aspecto, dentre muitos outros também possíveis, que pretendemos desenvolver neste artigo. Logo de início, o título causa estranhamento. Em primeiro lugar, pela palavra *bodenlos*, estranha à língua portuguesa. Do alemão, poderia ser traduzida por: sem chão, sem fundamento, sem raiz ou, simplesmente, absurdo. Em segundo lugar, o enunciado: uma autobiografia filosófica. A escolha de Flusser é clara, não pretende elaborar uma narrativa cronológica de

suas experiências ou simplesmente narrar os acontecimentos vividos e sua impressão dos fatos como é usual numa narrativa pessoal da própria memória – uma autobiografia. Em sua narrativa, a lógica cronológica-linear historicista é quebrada e assim, ousamos afirmar, que seja também questionada.

Bodenlos é aberto por um pequeno texto, um capítulo, chamado *Atestado da falta de fundamento,* onde o autor esclarece seus objetivos. Afirma que "o presente livro atestará tal clima" de absurdo. Clima este que não pode ser concretizado, mas sentido: sente-se tal clima através das experiências vividas. O termo absurdo originalmente seria algo como "sem fundamento" no sentido de "sem raízes", como uma planta posta num vaso na mesa de jantar, diz o autor. Ou, também, no sentido de "sem significado", como a "movimentação sem significado" dos planetas em torno do Sol, "tendo o nada como horizonte". Ou, ainda, no sentido de "sem base razoável", onde não há sentido de falso ou verdadeiro, como na sentença sem pé nem cabeça proposta por Flusser (2007, p. 19): "duas vezes dois são quatro às sete horas em São Paulo". Este clima, apresentado pelo filósofo, percorre toda sua autobiografia e sua vida. Mas Flusser sinaliza que este é um clima experimentado por todos os homens e mulheres, embora muitos tentem ignorá-lo ou eliminá-lo. Sugere também que é possível vivenciar tal clima de duas formas: por experiência direta – própria – ou indireta, por exemplo, na pintura surrealista, no teatro de absurdo ou na filosofia existencialista. Ainda salienta que existem épocas em que o clima de absurdo se intensifica e é manifestado mais fortemente na cultura, como na Antiguidade Clássica, no fim da Idade Média e no momento em que o próprio escreve a autobiografia, nos anos 1970. Acredita que estes períodos destacados são épocas de ruptura. Este é um ponto que consideramos fundamental na sua obra. Cremos ser bastante pertinente o clima de absurdo identificado neste último período destacado e a associação com uma ruptura que, ao nosso entender, é: ruptura com a forma de compreensão do tempo e do espaço. O historicismo, fortemente enraizado na lógica do pensamento ocidental, começa a ser questionado – duvidado – e, apesar de não desaparecer por completo, passa a conviver com outras compreensões do tempo e do espaço.

Flusser afirma que este clima de absurdo se dilui quando manifestado publicamente na arte, na literatura e na filosofia. Porque sentir-se sem chão é uma experiência de solidão. Acredita, no entanto, que no relato autobiográfico a diluição de vivência absurda aconteça de maneira mais suave e a narrativa da vida vivida em clima sem fundamento pode ser usada por outros, no caso os leitores, como laboratório. Flusser diz que este é o seu objetivo: a autobiografia filosófica como um canal para compartilhar o clima de absurdo e acrescenta

que apesar de todos conhecerem a falta de fundamento em algum momento da vida, existem aqueles que, como ele, a experimentam sempre, vivem fora do lugar, por escolha ou por imposição. E os que "caíram" na falta de fundamento experimentam a vida numa forma de existência intensa, inundados pelo absurdo, vivem pelo lado de fora, estão fora do lugar[1].

Bodenlos: uma autobiografia filosófica está dividida em quatro partes com os seguintes títulos: *Monólogo; Diálogo; Discurso; e Reflexões*. As primeiras contendo oito e treze capítulos, respectivamente, e as últimas, três cada. Nos textos inseridos em *Monólogo*, Flusser segue uma ordem aproximadamente cronológica para a organização de suas memórias. Segundo o próprio, seria porque estas épocas relatadas estão suficientemente afastadas do presente em que escreve para serem "desexistencializadas" e que a vida deste período era mais passividade e paixão do que ação e atividade. No entanto, tratando-se de uma narrativa de construção de identidades a partir de experiências existenciais e não factuais, Flusser monta um panorama de climas dos lugares e épocas retratados, ao invés de uma cronologia de vida ou uma sucessão factual linear. O *Monólogo* é uma reflexão pessoal sobre suas experiências no mundo, sobre o estar-no-mundo.

Em *Diálogos*, a narrativa muda de metodologia. Há a decisão de engajar-se com o outro. A perspectiva da relação com o outro entra em cena, é onde a filosofia de Flusser vai encontrar o chão em que pisa: a comunicação. A comunicação com o outro através da língua. Flusser define "diálogo" como o processo em que vários detentores de informações duvidosas e duvidadas trocam tais informações entre si para formar uma nova informação, também duvidosa. Aqui, Flusser escolhe onze personalidades brasileiras ou abrasileiradas, como ele, para compor o *Diálogo.* Mostra-se interessante destacar que as relações dialógicas foram construídas em território brasileiro. Muito porque o texto da autobiografia começou a ser construído logo após a saída do Brasil, mas também porque a maior parte das experiências adultas se desenrolaram em território brasileiro[2].

No *Discurso*, Flusser manifesta sua vocação e sua intenção como professor. Destaca alguns de seus projetos em Teoria da Comunicação e Filosofia da Ciência, seus companheiros na trajetória, a dificuldade de enquadrar-se à Academia e a fascinação despertada nos e pelos alunos. O famoso terraço de sua casa também tem destaque. Flusser

[1] Àquele sujeito que Flusser observa que vive no clima de absurdo, utilizo a categoria fora do lugar, de acordo com os autores Zygmunt Bauman (1998) e Edward Said (2004), em seus livros *O mal-estar da pós-modernidade* e *Fora do lugar: memórias*, respectivamente.

[2] Os interlocutores: Alex Bloch, Milton Vargas, Vivente Ferreira da Silva, Samson Flexor, João Guimarães Rosa, Haroldo de Campos, Dora Ferreira da Silva, José Bueno, Romy Fink, Miguel Reale e Mira Schendel. Alguns diálogos se mantiveram mesmo com a volta à Europa e outros foram interrompidos com pesar pela morte do interlocutor, caso de Vicente, Rosa, Flexor e Romy.

abria as portas de sua residência, nas tardes de sábado, para todos aqueles que queriam dialogar. Seus amigos se misturavam aos amigos de seus filhos e diferentes gerações trocavam informações, superavam e geravam dúvidas.

Em *Reflexões*, o caminho é traçado em sentidos opostos, porém, de forma simultânea. Um olhar para dentro de si e outro para o mundo ou uma volta para a casa, Praga, e uma negação de qualquer possibilidade de se ter uma pátria. Os três capítulos que compõem esta quarta parte, *Habitar a casa na apatridade, Até a terceira e quarta geração e Meu caminho de Praga*, são reflexões no sentido de olhar para trás e rever o passado, mas são também prognósticos de um possível futuro.

> A relação entre espaço e tempo, entre geografia e história, é impenetravelmente complexa. Este livro, por exemplo, que é uma viagem em direção do passado, é busca do futuro. E verifica que tanto passado quanto futuro estão presentes, porque o ato de escrever este livro não é movimento dentro do espaço. (FLUSSER, 2007 p. 39).

Partindo de *Bodenlos*, fica bastante difícil construir uma cronologia linear da história de vida de Vilém Flusser, por isso, o autor adverte no título: uma autobiografia filosófica. Flusser não pronuncia o nome de sua esposa ou de seus filhos, muito menos de seus pais, irmã ou avós. Poucas são as vezes em que define datas e, quando o faz, destaca apenas o ano. De maneira muito interessante, enganando o leitor desavisado, que pode vir a pensar que lê um autor tcheco, estrangeiro, que não domina a língua portuguesa, Flusser lança mão de um inusitado "a gente" ao invés do convencional "eu", das autobiografias ou do "nós" acadêmico ou de um sujeito na terceira pessoa. A apropriação do idioma português e a forma nova com que utiliza o banal "a gente" do falar cotidiano, distancia o leitor pelo estranhamento em relação ao uso. Por outro lado, o aproxima pela inclusão daquele que lê na ação, na experiência em si: "a gente".

Bodenlos, uma autobiografia filosófica, que começou a ser escrita em 1973, traz as marcas existenciais do autor. Organizado por Edith Flusser e publicado em alemão no ano de 1992, após a sua morte, alcançou os leitores brasileiros muito posteriormente, sendo lançado em 2007. As versões em português e em alemão foram escritas por Flusser e talvez não estivessem totalmente finalizadas. A maior parte dos capítulos foi escrita em 1973 e alguns destes textos chegaram a ser publicados em revistas francesas da época. Contudo, o que indica não ser uma obra finalizada é que é possível perceber que há capítulos escritos em outros períodos. Não há sentido em perguntar se o autor teria continuado escrevendo a autobiografia caso não tivesse falecido. A busca de identidades é uma tarefa contínua e

eterna e Vilém Flusser tinha apreço pelo eterno estado de dúvida. Estado este que permite o fluxo dos pensamentos e não sua estagnação. *Bodenlos* é fluxo contínuo nesta eterna "aventura da procura", como diz o autor.

A história de vida de Vilém Flusser não aparece, mas para uma melhor compreensão, a apresento brevemente. Flusser nasceu em maio de 1920, em Praga, na recém constituída República da Tchecoslováquia. De família judaica, filho de Gustav Flusser, professor universitário e membro do parlamento pelo Partido Social Democrata, e de Melitta Flusser, cantora. Tinha uma irmã e todos moravam com seus avós maternos (SELIGMANN-SILVA, 2010). Os primeiros anos de estudo, quando criança e adolescente, foram em alemão. No ano de 1938 ingressou no curso de Filosofia na Faculdade de Direito da Universidade Carlos ou Carolíngia.

Com a assinatura do Acordo de Munique, em fins de setembro de 1938, Inglaterra, França, Alemanha e Itália decidiram o destino dos Sudetos, região da Tchecoslováquia com população de maioria alemã, e com isso o destino de todo o país. Em março de 1939, a Alemanha nazista, sob o comando de Hitler, avançou sobre todo o território tchecoslovaco. Logo após a invasão nazista, Flusser decidiu-se por seguir com Edith Barth, sua namorada e futura esposa, e seus futuros sogros para Londres. Deixar pai, mãe, irmã e avós em Praga e fugir para a Inglaterra foi uma escolha terrível para o jovem Flusser, deixando cicatrizes eternas.

Em 1940, Flusser, Edith e os pais deram prosseguimento à fuga, vindo para o Brasil. Chegaram primeiro ao Rio de Janeiro, onde permaneceram por um ano, mudando-se depois para São Paulo. Já na chegada ao Brasil, as notícias vindas da Guerra foram terríveis e com seu desenrolar, avassaladoras. Gustav Flusser, seu pai, foi morto no campo de Buchenwald, na Alemanha, em 1940. Com o fim da Guerra, Flusser tomou conhecimento da extinção total de sua família. Melitta e Ludovika, mãe e irmã, e seus avós maternos foram levados ao campo de concentração de Auschwitz, Polônia, e depois mortos no campo de Theresienstadt, na região da Bohêmia, na atual República Tcheca, em 1942. Os acontecimentos fatais deixaram claro que a escolha tomada não foi somente de deixar Praga, mas também de perder para sempre a família.

Trabalhou muitos anos em uma empresa de importação e exportação e, somente na década de 1960, que tornou seu hábito de escrever filosofia algo divulgado. Fez contato com Vicente e Dora Ferreira da Silva, Milton Vargas, Miguel Reale e o Instituto Brasileiro de Filosofia, passando a ser membro em 1962. Desde o início da década de 60, vinha colaborando com a Revista Brasileira de Filosofia. Entre 1963 e 1972, ministrou aulas em

diferentes instituições de São Paulo, destacando-se: Teoria da Comunicação na Faculdade Armando Álvares Penteado (FAAP); Filosofia da Ciência na área de Humanidades da Politécnica da Universidade de São Paulo (USP); Teoria da Máscara na Escola de Artes Dramáticas (EAD); e Filosofia da Comunicação na Escola Superior de Cinema de São Paulo. Apesar de ser professor nestas importantes instituições, Flusser dizia que não se adequava ao ensino acadêmico.

Depois do Golpe de 1964, que Flusser achou que seria uma situação de transição, segundo o próprio, continuou a dar aulas, escrever e aceitou fazer parte do governo militar como cônsul cultural. Decepcionado com o Regime, Flusser decidiu partir do Brasil. Em 1972, Edith e Flusser se mudaram para Meran, na Itália. Em 1973, se transferiram para Provença, sul da França. Em 1981, estabeleceu residência em Robion, pequena cidade da Provença em que morou até seu falecimento, em uma visita à Praga em 1991. Vilém Flusser era fluente em diversas línguas, como alemão, francês e português, e reescreveu ou traduzia vários de seus livros.

2 Metodologia

Neste artigo, abordamos a autobiografia como canal de construção das identidades, para Flusser, canal aberto. Felipe Lejeune (1975) traça a ideia de "espaço biográfico" como aqueles textos que se encaixariam num tipo de gênero onde o cotidiano da vida é o tema narrado. Ao longo dos séculos, os temas e formas variaram, principalmente em função das transformações nas concepções do eu e do sujeito. Leonor Arfuch (2010) assinala e desenvolve certas questões extremamente interessantes sobre autobiografia e que colaboram para a análise de *Bodenlos*.

a) A noção oriunda da psicanálise lacaniana de que "nenhum significante pode representar totalmente o sujeito" (ARFUCH, 2010, p.79), em outros termos, as palavras não dão conta da totalidade das experiências individuais. Segundo Arfuch, é exatamente neste vazio que se tece o espaço biográfico. A biografia seria a tentativa de comunicar sobre o que não é comunicável. Aqui, é possível perceber que há uma grande contradição na comunicação biográfica: a tentativa de transcender as palavras, entretanto, só sendo possível se comunicar através das palavras. Contradição instransponível. A despeito disto, a validade está exatamente na tentativa de comunicar o incomunicável. Talvez toda a literatura

trabalhe neste campo de areia movediça e esteja nisto o seu encantamento. Acredito que pode se considerar o "vazio" lacaniano como o absurdo de Flusser.

b) No pacto autobiográfico, o confronto entre verdade e mentira, entre ficção e fato, entre real e imaginário se dissolve. Desta forma, com o pacto autobiográfico entre leitor e autor, fica resolvido o "estatuto precário de toda identidade", palavras de Arfuch (2010, p. 52).

c) Segundo Arfuch, Mikhail Bakhtin destaca a relevância do outro na construção da narrativa. O que também legitima a questão do pacto autobiográfico. Para Bakhtin e Arfuch, a figura do outro é determinante na narrativa autobiográfica, tanto no que se refere àquele que escreve e àquele vive – que apesar de serem a mesma pessoa são duas experiências distintas –, tanto ao que se refere ao diálogo com o leitor. Quer dizer, nem na autobiografia, autor e personagem são a mesma pessoa. Há sim "a coincidência pessoal 'na vida' da pessoa de quem se fala com a pessoa que fala" (BAKHTIN, 2011). Isto só é possível entendendo o escritor como um sujeito descentralizado. Assim, pode-se identificar um sujeito que se expressa através da narrativa e outro que se constrói na narrativa. Além do que, a narrativa autobiográfica é dialógica, seu objetivo é deixar rastros que, segundo seu autor, valem ser preservados.

Estes três aspectos destacados da discussão de Leonor Arfuch, onde trava diálogo intenso com Mikhail Bakhtin e Philippe Lejeune, servem como pontos de referência no mapa teórico desta análise da autobiografia *Bodenlos*, de Vilém Flusser. A eterna busca de construção da identidade, que Flusser (2007) chama de "aventura da procura" é construída numa narrativa autobiográfica não cronológica e, sim, filosófica. Para narrar é imprescindível que haja desenvolvimento de uma ação, em outras palavras, que haja experiência. No caso da autobiografia, uma experiência vivida pelo próprio narrador, testemunhada por ele. Experiência que pode ser física, existencial, emocional, intelectual, imaginária. Este sujeito esteve obrigatoriamente no passado porque só assim pôde dar corpo e voz a sua experiência, que se transforma em testemunho no presente.

Ideia sustentada por Beatriz Sarlo (2007), o relato é o reviver da experiência, por isso não há relato sem que haja experiência vivida. Porém, tampouco há a comunhão da experiência vivida no passado sem que esta seja relatada no presente, pois é efêmera. Na narrativa autobiográfica o relato é feito para comunicar com o outro, sendo assim, a narração transforma em comum uma experiência que fora vivida de forma única. Na

narração da experiência individual brinca-se com o tempo e de certa forma com o espaço. Flusser relata a maior parte de suas experiências no século XX, mas elas estão sendo lidas e, consequentemente, revividas agora, no século XXI. E podem ser revividas no futuro e em qualquer parte do mundo cada vez que um leitor selar com Flusser o pacto autobiográfico.

Não há experiência revivida sem haver narração. E não há relato sem experiência vivida. Entre a experiência e o relato, muitos aspectos se perdem. Mas é possível imaginar, que muitos outros aspectos interessantes emergem com o distanciamento. Por exemplo, uma análise das razões que levaram às ações e às escolhas, que não é sempre possível no momento de escolher ou agir. Ou mesmo, formar um panorama mais amplo dos acontecimentos que, muitas vezes, quando os vivemos estamos restritos a ambiente e contextos próprios.

A discussão sobre autobiografia não foi de forma alguma encerrada, nem foram abordadas todas as críticas, perspectivas e possibilidades sobre o assunto. Apenas trouxemos algumas considerações que legitimarão o nosso argumento na análise da obra autobiográfica de Vilém Flusser.

3 Análise

Comentou-se anteriormente que Flusser declara identificar períodos em que o clima de absurdo predomina nas manifestações culturais, dando como exemplos destas épocas três momentos distintos da História Ocidental: a Antiguidade Clássica, o fim da Idade Média e a segunda metade do século XX. Na tradição histórica, alguns signos que dão nome aos eventos históricos definem por si sós um espaço e um tempo determinado, quase que independente e espontaneamente. Mas esta é impressão enganosa. Tanto Antiguidade Clássica como Idade Média parecem fazer parte daquela linha imaginária linear da História Universal. Sem que se dê conta, qualquer um que frequentou uma escola de tradição ocidental, em suas inúmeras variações, pensa inconscientemente que esta cronologia linear é um dado espontâneo e fixo, um dado natural. Os ocidentais usam conceitos que dirigem suas ações para este tipo de lógica. No entanto, estas categorias são sistemas simplificados que constroem um panorama diacrônico. Cada época e lugar têm inúmeras correntes de pensamento e uma rica diversidade das formas de expressar seus pontos de vista e até a ideia de tempo.

Lançar mão da categoria de "identidade" implica em se discutir o sujeito e as concepções do eu. A identidade como conceito tem várias dimensões e significados

diacrônicos e sincrônicos, porque as palavras têm história e carregam sentidos e usos múltiplos no decorrer do tempo e nos diversos espaços e contextos geográficos. Aqui, pretendemos usar estes conceitos apenas definindo-os para fim de comunicação, não sendo possível argumentar sobre todas as suas características, usos e contradições tanto nos debates teóricos como nos usos cotidianos na história, isto é, ao longo do tempo e do espaço. Deixando claro que temos a pretensão de definir para situar, não para encerrar a discussão sobre os mesmos. Escrevemos com a consciência da diversidade de interpretações dadas ao eu e ao sujeito no Ocidente ao longo dos últimos milhares de anos.

Pensar em identidade é pensar na relação do eu consigo mesmo e com o mundo. De maneira extremamente simplificada e generalista – a fim de desenvolver pilares de suporte ao argumento – afirmamos que simpatizamos com a ideia de sujeito fragmentado. Esta descentralização do sujeito moderno não é percebida e vivida somente por Flusser, é claro. Vários pensadores – da academia, do teatro, filosofia e literatura – abordaram e abordam esta questão de diferentes maneiras e até mesmo anteriormente à Segunda Guerra, período destacado por muitos intelectuais como marco desta ruptura. A chamada "descentralização do sujeito" é uma discussão ainda em pauta, traz divergências e nuances. Entretanto, gostaríamos de chamar a atenção para o fato de que Flusser é um destes pensadores que observa uma mudança na compreensão do sujeito pós-guerra, colocando-se a si mesmo como um sujeito descentralizado.

A teoria chamada "crise da identidade" – onde o sujeito unificado ou solar, com sua identidade assegurada pela estabilidade das categorias sociais, vem sendo fragmentado ao longo do último século – faz parte de um processo maior de mudanças sociais, culturais, científicas e econômicas. Estamos trabalhando com uma teoria geral de que a noção de sujeito moderno centralizado se formou no Ocidente mais ou menos por volta do Renascimento Europeu. Com o desenvolvimento cultural e científico da época e a filosofia de Descartes e seu *cogito ergo sum*, o homem foi posto no centro no universo, por isso sujeito solar. Contudo, este sujeito vem sendo questionado. Podemos pensar em alguns fatores que levaram a este questionamento. As primeiras guerras globais, onde o campo de batalha e seus participantes foram inclusive e além Europa; as catástrofes ambientais, algumas causadas pela espécie humana, outras não; a tecnologia na mobilidade e na comunicação; a expansão física, inclusive com a possibilidade de sair da Terra, rumo ao Universo e suas riquezas.

O homem ainda é, na maioria das vezes, o centro da reflexão ou a referência para tal. Mesmo quando se reflete sobre economia, tecnologia ou preservação do ambiente, se pensa

em função da humanidade. Mas as possibilidades de escolha e de ação que se apresentam na atualidade são múltiplas, o horizonte é mais incerto do que nunca. Não em âmbitos da morte, porque isto é certo para todos, mesmo que em momentos na história as epidemias, grandes catástrofes ambientais e guerras façam da morte uma iminência. Mas no âmbito da vida, principalmente da vida social, as incertezas se fazem extremamente presentes. Cada vez mais, o lugar que se ocupa na sociedade tem que ser construído pelo próprio indivíduo. Ainda se nasce rico, pobre, miserável, disto não se tem dúvida. Entretanto, as oportunidades de futuro são construídas individualmente e estão sempre em aberto. Não se nasce mais nobre como um nobre da Inglaterra do século XVII ou do Império do Brasil do século XIX com seus escravos negros. Tão pouco se nasce camponês vassalo. Há nos dias atuais e em muitos lugares, inclusive no Brasil, como volta e meia denuncia a mídia, casos de escravidão. Porém, isto não é legalmente aceito. Cada sujeito precisa construir seu lugar no mundo, escolher em que trabalhar, o que estudar e até mesmo com quem se relacionar.

Stuart Hall (1992) aponta alguns fatores para o descentramento do sujeito. Expomos resumidamente a seguir: (1) A releitura de Marx nos anos 1960, onde se coloca que o sujeito é agente na história, mas que só é possível agir dentro de uma estrutura estabelecida anteriormente a ele. (2) O desenvolvimento da ideia de inconsciente de Freud e as diversas identidades formadas neste plano "não racional". Dando continuidade à suas ideias, Lacan desenvolve a formação do eu no olhar o Outro e no ser olhado pelo Outro. (3) A virada linguística, que se iniciou desde o século XIX, propõe que a língua pré-existe aos homens (aqueles que nascem em algum lugar que se fala uma língua), mas que também somos agentes dentro dela. Cita Ferdinand de Saussure que argumenta que a formação das palavras e da língua está diretamente ligada as relações de similaridade e diferença. Eu sei que eu sou eu porque não sou outro. (4) A filosofia do historiador Michel Foucault e suas consequências no pensamento ocidental. Tanto a sua genealogia do sujeito moderno, como o estudo sobre a disciplina, o poder, o punir, em suma, a imposição da Ordem na modernidade. (5) O impacto do movimento feminista e todos os movimentos jovens dos anos 1960, que mudaram completamente o comportamento dos jovens ocidentais em relação aos seus pais e avós. Estes são, de forma resumida, cinco fatores apresentados por Hall que, segundo o autor, colaboraram para mudar o pensamento de sujeito unificado para um sujeito descentralizado, possibilitando a discussão sobre a multiplicidade das identidades de cada indivíduo. Como o próprio Hall (1992) alerta, esta apresentação é elaborada para fim de discussão, tendo-se a consciência de que todos estes fenômenos são complexos e repletos de diversidades e contradições.

Deste panorama descrito e melhor desenvolvido por Hall, gostaríamos de destacar três fatores que proporcionaram a mudança na percepção do sujeito e o entendimento de que seu descentramento faz parte de um processo mais amplo e complexo. De um processo de mudança no agir e pensar da sociedade ocidental. Dos fatores apontados por Hall que compõem este processo complexo, destaco: primeiro, o desenvolvimento do neomarxismo, que ao relativizar a liberdade de ação de cada indivíduo devido aos limites estabelecidos pela dinâmica social, construída anteriormente àquele agente, o "Homem" é deslocado do centro do "Universo", sendo substituído por uma ideia menos abstrata e um pouco mais concreta: a de estrutura social (mecanismos e jogos de trabalho, dinâmicas econômicas, relações de trabalho e pessoais, relações políticas, e dinâmicas de entretenimento).

A segunda mudança apontada por Stuart Hall é o desenvolvimento das ideias freudianas sobre o inconsciente que tiraram a Razão de seu pedestal intocável e central. Freud abriu novo "espaço de experiência" ao levar o homem ao plano do inconsciente, onde as categorias da Razão não dão conta de traduzir as experiências vividas, acumuladas e metabolizadas. Este "além da razão" deslocou o pensamento do homem como certeza, possibilitando a dúvida da dúvida. Se penso, logo existo, quem pensa? Quem pensa que penso que existo? A dúvida da dúvida que Flusser traz em *Bodenlos* mas que desenvolve melhor em seu livro *A dúvida* (1999):

> A dúvida da dúvida é a intelectualização do próprio intelecto; com ela, o intelecto reflui sobre si mesmo. Torna-se duvidoso para si mesmo, desautentica a si mesmo. A dúvida da dúvida é o suicídio do intelecto. A dúvida cartesiana, tal como foi praticada durante a Idade Moderna, portanto a dúvida incompleta, a dúvida limitada ao não-intelecto acompanhada de fé no intelecto, produziu uma civilização e uma mentalidade que deu refúgio, dentro do intelecto, à realidade. (FLUSSER, 1999 p. 22-23).

Terceiro fator, as discussões da linguística que, a meu ver, possibilitaram uma nova forma de pensar a ciência, as culturas e as sociedades. De certa forma, este foi um movimento que historicizou as línguas, no sentido de pensá-las como instrumento construído socialmente, mas que é vivo, por isto passível de transformação. Pensamos dentro da língua e através dela. Mas podemos manipulá-la, transformá-la e enriquecê-la. Toda comunicação sobre experiência é feita através e na língua. Aquilo que sentimos, mas não dizemos permanece vivo em lugar inacessível ao pensamento. No momento em que se acessa, é necessário lançar mão da língua. Portanto, a comunicação das experiências está limitada pelo instrumento língua.

A narrativa construída por Flusser em *Bodenlos* tem, tanto em termos de estrutura, quanto de linguagem (uso do português), uma forma que expressa seu conteúdo, sua realidade. Vilém Flusser ultrapassa a linearidade historicista na própria forma narrativa de *Bodenlos*. A estrutura narrativa autobiográfica e filosófica desenvolvida por Flusser quebra com a progressão diacrônica linear. Quando afirma que se deve continuar progredindo, não está se referindo a uma progressão histórica, mas sim, a uma progressão no tempo, que é inevitável. O tempo atua em passos distintos em cada organismo vivo ou mesmo mineral, no entanto, todos os seres vivos nascem, se desenvolvem, se alimentam e morrem dentro de um período de tempo. Não há alternativa. Quase todas as autobiografias e a maior parte das narrativas literárias e mesmo teatrais e audiovisuais trabalham com o tempo linear. Este uso não é exclusividade da cultura ocidental influenciada pelo historicismo do século XVIII. Muito antes, no Ocidente, se seguia tais parâmetros. Aristóteles (1984) defendia, na *Poética*, ao analisar as tragédias gregas, a unidade de tempo. Para muitos, durante séculos, a unidade de tempo aristotélico era um paradigma a ser seguido e respeitado. Logo, no subtítulo da obra, Flusser avisa ao leitor que não seguirá esquema cronológico e sim filosófico, ao nomear no subtítulo "uma autobiografia filosófica".

Em *Bodenlos*, Flusser não lança mão da estrutura linear sucessiva, causal ou historicista. É claro, que a tem como modelo, pois seria impossível negar sua formação e abandoná-la por completo. No entanto, não utiliza datas específicas que coordenem o tempo em períodos simétricos, não ordena todos os fatos por um método cronológico, não relata suas experiências em sentido de acontecimentos, mas como percepções, quero dizer, não narra detalhes factuais e causais, mas sim existenciais. Apresenta identidades múltiplas e não um único eu imutável. Ao contrário, vários eus em constante mutação. Estas são as formas que Flusser quebra com o historicismo na estrutura em si da narrativa. Mas Flusser também discute este tema. A quebra com o historicismo está presente tanto na forma quanto no conteúdo de sua autobiografia. Contudo, é fundamental esclarecer que esta quebra ou crise do historicismo para a qual estamos chamando a atenção não significa seu fim, seu encerramento ou seu completo esgotamento. De forma alguma. Há sim um questionamento e uma saturação na práxis. Uma das características do que pode ser chamado de modernismo (primeira metade do século XX) e pós-modernismo (segunda metade do século XX e século XXI) é o acúmulo das informações e a, cada vez maior e acelerada, simultaneidade dos eventos e das experiências (memórias, experiências, informações, compartilhamento, deslocamento, comunicação, etc.). Novas e antigas percepções do tempo convivem simultaneamente e agem sobre nós e em nós.

Reinhart Koselleck (2006) afirma que o uso pragmático de um conceito é único. É usado num determinado momento, num determinado lugar, por uma determinada pessoa ou grupo social, político, cultural, econômico, apesar da palavra se manter a mesma ao longo do tempo ou em diferentes espaços geográficos. Mesmo um neologismo, criado para informar experiência nova, recorre a palavras já existentes, que sugerem associações semelhantes à nova experiência e, assim, se fazem compreensíveis. Sem um consenso prévio a respeito da semântica de uma determinada palavra, não seria possível estabelecer um diálogo, a comunicação seria incompreensível. A semântica torna-se, então, imprescindível ao uso pragmático do conceito e à comunicação através da palavra, escrita ou falada. Koselleck (2006) afirma que toda sincronia contém também uma diacronia. Então, todo uso pragmático de um conceito é único, sincrônico e, ao mesmo tempo, diacrônico, no que se refere a seu uso semântico, pois carrega uma história em si. Acrescenta que as mudanças no campo pragmático são muito mais rápidas dos que as do campo semântico. Acreditamos que seja esta defasagem entre práxis e palavra que Flusser esteja ressaltando neste momento pós-histórico. No entanto, acontece também o contrário, afirma Koselleck, há casos em que a linguagem se transforma e as estruturas não. Situação que também gera crise.

Apesar de Flusser lançar mão de conceitos formulados pelo historicismo, percebe que estas categorias históricas de referência historicista (Filosofia da História) não conseguem expressar a plenitude das experiências contemporâneas. Categorias antes fundadoras e geradoras de ação não operam mais na realidade com tanta eficiência. A esta mudança, Flusser dá o nome de pós-história. Outros autores como Jean-François Lyotard (1992), David Harvey (2004) e Zygmunt Bauman (1998) denominam este período de mudanças de pós-modernidade.

Um parêntese necessário. A Filosofia da História é uma reflexão de caráter teórico sobre a produção historiográfica e a função da História. O termo foi usado por Voltaire, Kant, Hegel, Herder, Marx, entre outros. Ao longo dos séculos XVIII e XIX e com diversos pensadores desenvolvendo suas reflexões, o historicismo tomou caracteres muito distintos. Mas podemos destacar alguns pontos em comum que compõem a Filosofia da História. Primeiro, os fatos históricos são organizados em uma unidade. Durante o Iluminismo, a palavra *Historie*, na língua alemã, foi substituída por *Geschichte*, que denomina esta totalidade dos eventos históricos organizados numa lógica sequencial e causal. Na tradução

para o português costuma-se falar que esta mudança de uso conceitual passou de histórias para História (singular e maiúsculo)[3].

Segundo ponto, a História da humanidade marcha numa única direção. É juíza e é o próprio sujeito da História (é agente, é a História quem marcha, os homens a acompanham). Hegel fala da História como um tribunal onde se dá o processo histórico.

Em terceiro, a direção da História aponta para o futuro e este é um devir melhor que o passado. Entende-se como História Universal o agrupamento dos fatos históricos organizados cronologicamente em fases sucessivas do desenvolvimento do Progresso da Razão (Kant) ou do Espírito (Hegel). Este Progresso é compreendido como um processo autônomo onde o desenvolvimento moral do homem ou da liberdade está submetido à Razão, em Kant, ou ao Espírito, em Hegel (o espírito não deixa de ser Razão, pois é pensamento, conhecimento).

Desta forma, a História comporta o passado, o presente e o futuro e se torna objeto dela mesma, dando-lhe sentido a partir da totalidade. Mas esta totalidade está centralizada na Europa ocidental. A História Universal é, na verdade, a história dos grandes progressos civilizatórios europeus. A Filosofia da História está preocupada em construir uma História Universal, onde um fato é consequência de outro e causa para um terceiro, de forma a emergir uma cronologia dos acontecimentos, em outras palavras, uma visão diacrônica da história.

Há muito tempo, emergiram novos métodos históricos que buscavam caminhos distintos do historicismo. Por exemplo, ao invés da descrição da sucessão dos acontecimentos, a História Cultural propunha e propõe uma análise do fenômeno cultural em si, quer dizer em seu contexto sincrônico, é claro que sem negar ou excluir o contexto diacrônico. Um de seus representantes mais antigos foi Jacob Burckhardt (1961) que não se propõe a prever ou apontar um Futuro. Não acredita que se possa prever o auge ou ocaso de uma civilização e afirma que "é um contrassenso supor que haja um futuro conhecido previamente" (BURCKHARDT, 1961, p. 21) tanto para um homem, que não sabe o dia de sua morte, quanto para um povo. Coloca-se a favor da ideia de inescrutabilidade do futuro, pois esta é uma região ignota, apesar do homem indagar por ele. O destino de um indivíduo, dos povos ou do mundo é impenetrável. Dando continuidade ao argumento crítico em relação a este processo único da teoria do progresso, Burckhardt argumenta que ao se fazer uma história das civilizações, estruturada e organizada por um pensamento uniformizante e

[3] Para melhor compreensão da ruptura, ver *História dos conceitos: debates e perspectivas*, de Marcelo Gantus Jasmin e João Feres Junior (2006).

cronológico, os filósofos da História caem na armadilha da lógica estruturada em ideias que os mesmos já assimilaram em sua "mais tenra infância". Neste ponto, Burckhardt dialoga com Nietzsche, que escreveu em *Humano, demasiado humano*, de 1878, uma crítica aguda aos filósofos que têm a pretensão de se considerarem no topo da evolução intelectual e que há um "defeito hereditário dos filósofos": a "falta de sentido histórico" (NIETZSCHE, 2005). Partem do homem do presente como medida de todas as coisas e encontram "o homem", entidade única e imutável.

A História Universal cria conceitos universais que são utilizados para todos, em toda parte e em todos os momentos da História. Isto pode ser muito perigoso quando feito inconscientemente porque caímos nas armadilhas da generalização e do anacronismo. Esta é uma das ressalvas da História dos Conceitos que se cerca de cuidados contra o anacronismo.

A partir destes paradigmas historicistas, muitas categorias e conceitos foram desenvolvidos, criou-se todo um vocabulário historicista que dava conta das experiências vividas e descritas pela História. Continua-se a se utilizar estes conceitos, mas nem sempre são satisfatórios. Aí está a crise. Na escrita da História Cultural hoje, para falarmos em países desenvolvidos, subdesenvolvidos e em desenvolvimento, é preciso que se façam ressalvas e explicações sobre seus usos. Porém, em algumas disciplinas acadêmicas que não a História, nos jornais, nas conversas fiadas, no vocabulário político, estes conceitos são utilizados em excesso e sem críticas. Não se pode deixar de chamar a atenção ao fato que ainda se raciocina frequentemente e quase constantemente dentro de uma lógica da Filosofia da História, pois o conhecimento ocidental carrega esta herança, aquilo a que Flusser chamou de redundâncias. Precisamos destas referências redundantes para nos comunicarmos.

Brevemente discutido o historicismo, voltamos ao seu esgotamento apontado por Flusser. Existem outras obras do filósofo que trabalham diretamente, mesmo que metaforicamente, com o tema do tempo e da pós-história: *A história do diabo* (2008); *Pós-história* (2011); *O universo das imagens técnicas* (2008); e *Filosofia da caixa preta* (2011). Não pretendemos adentrar na análise de tais obras, mas se faz necessário destacar que abordam este assunto.

A pós-história se revela em *Bodenlos* nos diálogos com os outros e na compreensão do mundo social construída por Flusser em sua narrativa autobiográfica e filosófica. Uma dimensão fundante da expressão pós-história já foi explicada. Fica claro que história, neste caso, se refere a historicismo, poderia se dizer, então, pós-historicismo. Há outra dimensão implícita nesta expressão proposta por Flusser: a compreensão de tempo, na verdade, as

diversas percepções sobre o tempo. Tanto o tempo da memória necessária para construção de narrativa autobiográfica, quanto o tempo ordenado socialmente e o tempo mágico, ou qualquer outra compreensão de tempo possível.

Flusser (2011a) afirma que o tempo da memória é existencial e que isto é um problema metodológico que a historiografia historicista não dá conta de resolver e é necessário que se desenvolva uma nova historiografia deshistoricizada. Flusser está apontando para uma saturação da estrutura linear cronológica na práxis. A questão que se coloca é como uma visão de tempo predominante influencia no agir das pessoas no mundo e na própria compreensão de si e do outro. Algumas visões do tempo que predominaram em certos períodos continuam operando secretamente em nosso inconsciente e em alguns momentos emergem para o consciente e levam à ação.

4 Conclusão

Vilém Flusser destaca que as categorias e conceitos modernos não correspondem mais à realidade atual. Mesmo lançando mão diversas vezes de categorias historicistas no decorrer da autobiografia, como terceiro mundo, desenvolvido e subdesenvolvido, Flusser aponta na direção de uma transformação na percepção do tempo. O livro que discute esta ideia mais profundamente é *Pós-história* (2011). Não desejamos elaborar uma análise desta obra, mas podem ser destacados alguns fatores: (1) O chão que pisamos soa oco, diz Flusser, mas é preciso se perguntar que vacuidade é esta que ressoa no progresso. (2) Flusser acredita que perdemos a fé nos dogmas. (3) A pergunta como foi possível Auschwitz é o ponto de partida, não para resposta fechada, mas para reflexão. Flusser acredita que Auschwitz e todos os outros horrores que vieram depois, outros campos, as bombas, são "realização característica da nossa cultura". As técnicas industriais e a objetivação de tudo no mundo resultaram em máquina de matar homens em massa. A produção de massa industrial produziu máquinas de matar homens. (4) A cultura ocidental e suas categorias que informam foram levadas ao seu limite com a guerra e todos os "modelos" sofreram "naufrágio irreparável". (5) Outro ponto que Flusser (2011a, p. 61) destaca é que o "saber vai devorando a sabedoria", em outras palavras, o acúmulo de informação sufoca o conhecimento em si e a produção de conhecimento. O império da Razão acaba com as perguntas existenciais que geraram o conhecimento, a Razão. Esta crise é sentida e combatida. Por exemplo, Flusser acredita que se vinha vivendo em função dos textos e não mais para servir-se deles (texto no sentido de lugar aonde se imprime a razão). As imagens

técnicas são uma resposta para a idolatria do texto. (6) Os aparelhos midiáticos, diferente dos aparelhos tecnológicos que intervêm na natureza, intervêm na cultura. O texto estaria dando lugar à imagem, mas não a uma imagem narrativa (como as pinturas rupestres), e sim uma imagem do conceito, como apontado por Flusser (2007) no diálogo com Mira Schendel. A informação na imagem mostra a cena sincrônica e não uma narrativa diacrônica. Assim, Flusser está colocando em questão o fim da escrita. Não o fim no sentido de não haver mais escrita, mas de não ser mais o texto escrito aquele que informa a cultura das massas e sim as imagens. Isto, talvez, somente o futuro dirá. No entanto, a força das imagens é cada vez maior e mais presente. (7) A questão da morada é novamente abordada. "Morar não é dormir em cama imóvel, mas viver em ambiente habitual. O lar não é lugar fixo, mas ponto de apoio merecedor de confiança" (FLUSSER, 2011, p. 90). Levantando novamente esta questão, Flusser traz a presente instabilidade dos hábitos. A facilidade de comunicação e deslocamentos são apontadas como as principais causas desta dissolução de fronteiras e categorias.

Estas são, superficialmente, apenas algumas questões abordadas em *Pós-história* (2011). A mudança na percepção do tempo e a consciência da insuficiência das categorias do conhecimento operando no cotidiano apontadas por Flusser contribuem para o seu sentimento de absurdo, sentimento de fora do lugar. O filósofo argumenta que desde a Segunda Grande Guerra, o clima de absurdo se faz cada vez mais presente e que é experienciado por cada vez mais pessoas em mais lugares.

Vilém Flusser constrói em *Bodenlos, uma autobiografia filosófica, assim como* em outros de seus escritos, uma estrutura narrativa que definimos como metalinguagem filosófica porque reflete o próprio conteúdo de sua obra que quebra com a linearidade cronológica do tempo historicista. Essa ruptura proposta por Flusser e chamada por ele de existência absurda não implica em paralisia, ao contrário, o filósofo afirma que o absurdo é dúvida e que é preciso construir a dúvida da dúvida e sempre continuar. Continuar a jogar o jogo da vida. Esta é a proposta de Flusser em sua autobiografia filosófica.

Referências

ARFUCH, Leonor. **O Espaço autobiográfico**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Editora Abril, 1984.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BURCKHARDT, Jacob. **Reflexões sobre a História**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.

FLUSSER, Vilém. **Pós-história, vinte instantâneos e um modo de usar**. São Paulo: AnnaBlume, 2011a.

FLUSSER, Vilém. **Filosofia da caixa preta, ensaios para uma futura filosofia da fotografia**. São Paulo : AnnaBlume, 2011b.

FLUSSER, Vilém. **O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade.** São Paulo: Annablume, 2008.

FLUSSER, Vilém. **A história do diabo**. São Paulo : Annablume, 2008.

FLUSSER, Vilém. **Bodenlos, uma autobiografia filosófica**. São Paulo: Annablume, 2007.

FLUSSER, Vilém. **A dúvida**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1992.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

JASMIN, Marcelo Gantus; JUNIOR, João Feres. **História dos conceitos**: debates e perspectivas. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora PUC-Rio; IUPERJ; Edições Loyola, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado:** contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; Contraponto, 2006.

LEJEUNE, Philippe. **Le pacte autobiographique**. Paris: Seuil, 1975.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.

SAID, Edward. **Fora do lugar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo; Minas Gerais: Companhia das Letras; Editora UFMG, 2007.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Vilém Flusser: filosofia do exílio e leitura de um país chamado Brasil. **Tradução em Revista**, Rio de Janeiro, número 2, p. 1-19, 2010.

Vilém Flusser's historicist break in the philosophical autobiography Bodenlos

Abstract

The article proposes to analyze the rupture with the notion of historicist time and the narrative of multiple identities in Bodenlos, a philosophical autobiography, by Vilém Flusser. The non-linear and non-chronological form of Flusser's autobiographical narrative reflects one of the author's arguments: the rupture with the perception of historicist time. We demonstrate how Vilém Flusser builds a philosophical autobiography in *Bodenlos*, a narrative structure that we define as philosophical metalanguage because it reflects the very content of his work that breaks with the chronological linearity of historicist time.

Keywords

Autobiography. Historicism. Posthistory. Vilém Flusser. Bondenlos.

Recebido em 10/05/2020
Aceito em 11/08/2020

Copyright (c) 2020 Bruno Garcia e Souza, Juliana Tillmann. Creative Commons License. Este trabalho está licenciado sob uma licença Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. Os Direitos Autorais dos artigos publicados neste periódico pertencem aos autores, e os direitos da primeira publicação são garantidos à revista. Por serem publicados em uma revista de acesso livre, os artigos são de uso gratuito, com atribuições próprias, em atividades educacionais e não-comerciais.