

O MOTIVO DAS CIDADES EM VILÉM FLUSSER¹

THE MOTIF OF CITIES IN VILÉM FLUSSER

Gabriel Salvi Philipson²

Resumo

Percebendo a centralidade do tema das cidades na obra como um todo de Flusser, propõe-se repensar sua filosofia do exílio em relação com a questão do lugar, da comunidade e da destinação. Faz-se isso analisando os mais diversos textos de Flusser em que o motivo das cidades aparece, de sua *Pós-história* a seus poemas, passando pela filosofia da técnica e pelo *Cidades brasileiras*. Tratando sua escritura de filosofia do exílio a partir da “entrada modesta” da questão das cidades, a hipótese desse texto consiste em sugerir que é o motivo da cidade em Flusser é um nódulo decisivo na desoperação da lógica essencializante e nacionalizante da filosofia e da escritura.

Palavras-chave: Exílio. Brazilianismo. Filosofia brasileira.

Abstract

Noticing the pivotal role of the theme of cities in Flusser's work, the propose is to rethink his philosophy of exile in relation to the issue of place, community, and destination. This is done by analyzing the most diverse texts written by Flusser in which the motif of cities appears, from his *Post-history* to his poems, as well as his philosophy of technics and his *Brazilian Cities*. By approaching the *écriture* of his philosophy of exile based on the issue of the cities, the hypothesis consists in suggesting that the motif of the city in Flusser is a decisive node in the disoperation of the essentializing and nationalizing logic of philosophy and *écriture*.

Keywords: Exile. Brazilianism. Brazilian philosophy.

Talvez não exista tema mais privilegiado para entender a dimensão filosófica do exílio em Vilém Flusser do que a questão das cidades. Com efeito, as cidades atravessam os mais diversos âmbitos de textos do exilado autor. Da midialogia às filosoficções, da filosofia da técnica aos artigos de jornal ou inéditos, dos textos “objetivos” aos “subjetivos”, passando pelos “intersubjetivos” (FLUSSER 1974: 2 PORT_BR_ART 31_2013-01-25 (4)), as cidades se constituem lugar decisivo na operação e na articulação de seu pensamento.

Já as pontes de Praga, cidade na qual nasceu, valiam como índice de sua reflexão sobre *Ser judeu*. De um lado, são o lugar em que o sujeito em primeira pessoa em “A ponte”

¹Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Filosofia, do VII ComCult, Faculdade de Comunicação da FAAP - Fundação Armando Álvares Penteado, São Paulo – Brasil, 13 a 17 de setembro de 2021.

² Doutorando em Teoria Literária na Unicamp com estágio na Freie Universität-Berlin, bolsista Fapesp (2017: 27004-7) e DAAD, gsphilipson@gmail.com.

assistiu, quando criança, um cão enlouquecer e arrancar a perna de um trabalhador caído, visão profética da rápida mudança que ocorreria depois da ocupação nazista (FLUSSER 2014: 16-7). De outro lado, variando a mesma imagem-índice, as pontes de Praga valem igualmente como lugar de passagem e de encontro entre diferentes, lugares fronteiriços em que diversas tradições culturais se encontram e se imiscuem (FLUSSER 2007; Ver também SELIGMANN 2010a, 2010b).

Um possível desenvolvimento desse índice-imagem pode ser encontrado em “O chão que pisamos” (FLUSSER *s.d.*: 3 1-PHP2-02_991_O CHAO QUE PISAMOS [V.3c]), o primeiro ensaio que compõe seu *Pós-história* (FLUSSER 1983a). Momento central da articulação do conceito-índice *Bodenlosigkeit*, Flusser, cujos familiares morreram todos em campos de concentração ou pelos nazistas, identifica aqui Auschwitz com “a cidade ocidental perfeita”, ao mesmo tempo em que concede à possibilidade, que considera de pouca serventia, de Auschwitz ser também a perversão desta meta ideal:

Com efeito: Auschwitz é a cidade ocidental perfeita, o ideal da sociedade ocidental, o estado utópico que é a meta da história do Ocidente. Por certo: pode ser afirmado que Auschwitz é a “perversão” de tudo isto. Mas tal afirmação adianta pouco. Se a aplicação radical de modelos ocidentais resulta em Auschwitz, pouco adianta incriminar os modelos, e não a aplicação, pelo resultado.

Quando afirma que o *Einwanderer* (o imigrante), seria ainda mais *estranho, fremder*, ao habitante da cidade, aos patrícios, do que o *Wanderer* (o andarilho), a cidade aparece também como outro desenvolvimento possível do índice-imagem da ponte (FLUSSER 1992: 247). Aqui, ela é explorada em sua proximidade com a noção de pátria, derivando a proposta da transvalorização de todos os valores de Nietzsche em uma descodificação dos códigos que constituem a pátria na condição de um conjunto assentado e inquestionado de hábitos. Enquanto o *Wanderer* deixa a cidade, como lembra Nietzsche em *Gaia Ciência* (1999 KSA III), para enxergá-la melhor, o *Einwanderer* se insere nela, descodificando os códigos que constituem os hábitos dos patrícios.

A noção de cidade sempre está envolvida em uma crítica ao nacionalismo que perpassa de modo indelével toda a obra de Flusser. Pensando a cidade, Flusser opera um deslocamento da mentalidade nacionalista em prol do pensamento da localidade. A cidade, em Flusser, terá uma de suas culminações como obra de arte total de cidadãos transformados em artistas na era da sociedade telemática (SELIGMANN-SILVA 2018). A cidade como

Gesamtkunstwerk, entretanto, também carrega a marca da diferença. Ela oscila entre a possibilidade de ser uma cidade de artistas, de *homo ludens*, da liberdade e do ócio criativo, e a de ser a cidade da estetização da política, isto é, do triunfo do fascismo. No último capítulo de *O universo das imagens técnicas*, essa oscilação é colocada nos termos de um gigantesco formigueiro cibernético tocando música de maneira conectada, em rede. Essa música-obra-de-arte-total que é a cidade poderia, para Flusser, estar organizada de maneira descentralizada, criativa e com espaço para a improvisação, como a música de câmara, ou, como a música sinfônica, a fonia conjunta, regida e centralizada segundo um único propósito.

Para entender como se dá esse deslocamento, vale a pena se deter brevemente na interpretação que Guilherme Wisnik (2013: 177) faz da análise de Flusser sobre a dupla alienação contida no futebol em *Veneno-remédio: – O futebol e o Brasil*. O que lhe “importa aqui, em vez de embarcar simplesmente na gangorra enganosa do otimismo e do pessimismo, é flagrar o seu [da análise de Flusser] núcleo ambivalente, identificando o quanto ele tem de representativo, mesmo que também de datado”. Com efeito, Flusser se mantém ou parte do paradigma de uma interpretação de cultura senso-comum no projeto brasileiro na década de 1950 de teor freyriano. Aqui, para dizer em uma palavra e resumidamente, o que reina é o mito “datado”, e, no limite, racista, da superação das diferenças e de uma sociedade que convive ideal e pacificamente em seus diversos elementos de classes e culturas. Entretanto, em sua apenas postumamente publicada *Fenomenologia do brasileiro* e em seus textos brasilianistas como um todo, Flusser, além disso, também trava diálogo, entre outros, mas de maneira central, com outro texto brasilianista de um exilado judeu e falante do alemão. Trata-se, obviamente, de *Brasilien: ein Land der Zukunft [Brasil: um país do futuro]* de Stephan Zweig (1941). Suas teses brasilianistas, assim, estão imbricadas em sua filosofia do exílio – e vice-versa.

O exotizante libelo de Zweig a partir de suas impressões no país durante uma estadia de seis meses diz menos sobre o Brasil do que sobre as esperas e expectativas do autor exilado. Nele, Zweig veicula mitos compartilhados por Freyre e que ressoam também na teoria do homem cordial de Sérgio Buarque de Holanda, de uma convivência pacífica das raças no Brasil. Mesmo citando Euclides da Cunha, Zweig exalta a beleza e a paz das misturas raciais no Brasil (ZWEIG 2015: 11 e 101-104/1960: 9 e 115; SELIGMANN-SILVA

2010b: 14), sem mencionar a ideologia racista do branqueamento racial que era a política oficial das autoridades brasileiras desde o fim da escravidão e um dos motivos da abertura ao país para a imigração, sobretudo europeia. Talvez seja possível entender como o Brasil possa ter parecido no interior da estrutura do desejo e das destinações, um país “do futuro”, livre de preconceitos, a um imigrante europeu judeu que escapava das câmeras de gás. Mas é preciso ver aqui também aquele paradoxismo de que todo europeu, mesmo o judeu, no Brasil, está inserido no lado do poder do colonialismo.

Os textos brasilianistas de Flusser foram, em sua grande parte, escritos em alemão, para um público europeu. Seu modelo é sobretudo o livro de Zweig – em outro lugar, seria possível analisar as inúmeras semelhanças de análises e temas, a despeito das diferenças dos métodos. Nesse sentido, Flusser não está livre, pelo contrário, do caráter “russeanista” ingênuo de Zweig. Seu engajamento inicial no brasilianismo tem esse mesmo caráter de espera expectante de Zweig e que constitui um mecanismo central da escritura de sua filosofia do exílio.

Entretanto, se o bolsonarismo estaria dando um novo passado ao país, higienizando-o de seus traumas, como a escravidão, a partir de uma tática de pivotação troll ou cínica de sua voz (ver DEMORI, GHERMAN 2021; ver também ZULAR 2019), Flusser desloca o futuro da brasilianidade do mito zweiguiano, pela introdução de uma falibilidade (CESARINO 2014) desse futuro que possibilita uma relação reflexiva com o passado (BOYM 2001).

O que Wisnik percebe, em sua leitura desse texto nunca publicado em vida e que reproduz o lugar-comum ingênuo à Zweig dos seus destinatários, é o núcleo “pivotante” das vozes (ver ZULAR 2019) do texto de Flusser, sua segunda contribuição central para este texto: a de que importa mais “flagrar o núcleo ambivalente” dessas teses do que embarcar na “gangorra enganosa” que elas proporcionam.

Wisnik (2013: 176-7) aponta para como a análise de Flusser, “num tom reflexivo e distinto do apologético”, “[surpreende] a singularidade que o futebol veio a ocupar no Brasil, [afirmando] a sua potência desalienadora e [arriscando] a proposição de que essa disposição teria o poder de contaminar positivamente outras esferas da vida”. O futebol, como uma espécie de “*alienação ao quadrado*”, uma “alienação não *enquadrada*, mas ‘exilada’, [...] acaba por constituir-se [...] numa fuga paradoxal, num *exílio do exílio*”. Não uma mera fuga

da realidade, que a esquece, mas uma fuga que “[*constrói*] uma realidade própria, na falta dela”. Não o “avesso alienado do trabalho alienado, mas um *avesso do avesso*” que “resulta em verdadeiro engajamento”.

É possível entender nessa mesma chave de uma “fuga paradoxal”, “*exílio do exílio*”, a forma como o núcleo pivotante (melhor do que ambivalente) das vozes de Flusser põe as teses brasilianistas desde o exílio de Zweig para dançar. O rousseanismo chapado, porque inquestionado e “indubitável” [*unzweifelhaft*], de Zweig (2015: 6/ 1960: 4) a respeito da convivialidade pacífica da humanidade brasileira em suas diferenças, o leva a ver uma destinação ou determinação [*bestimmt*] do Brasil a um dos “mais importantes fatores de desenvolvimento futuro do mundo”: “[...] das [dieses Land] doch unzweifelhaft bestimmt ist, einer der bedeutsamsten Faktoren in der künftigen Entwicklung unserer Welt zu werden” [(...) este país que, indubitavelmente, está destinado a ser um dos mais importantes fatores do desenvolvimento futuro do mundo]. Em Flusser, tudo isso – incluso a relação entre temporalidades de matiz hegeliana desenvolvimentista, que levará à pós-história – é espelhado e a aposta na cultura brasileira, mantida, sobretudo durante seu engajamento na cultura brasileira. Ele até mesmo diz ser possível afirmar, sem ironia, que o Brasil, do ponto de vista existencialista, no qual o presente antecipa enquanto angústia o futuro, seria o país do futuro (FLUSSER 1994:123/1998: 130 e ver também HANKE 2009: 178).

Mas aqui, entretanto, pode ser visto um deslocamento do caráter indubitável da afirmação para a condição, para a suposição, que ressalta o caráter de aposta (um tanto lúdica, e nessa medida ingênua) desse gesto de engajamento. No artigo “*Brasilianisch ist anders*”, ainda de 1966, lembra Hanke (2009: 179), se colocava a possibilidade de uma desilusão em “nada”, ou melhor de dois perigos dessa utopia nebulosa: “*Erstens die Gefahr, daß alles nur reine Illusion ist [...], und daß wir zuletzt von den harten Tatsachen [...] zu Tode gestoßen werden. Und zweitens die Gefahr, daß wir, da wir das Ziel nicht klar sehen, zu sehr im Tappen, Ausprobieren und Basteln den Faden verlieren. Daß wir uns, mit anderen Worten, verzetteln*“ (FLUSSER 1994: 244). É possível observar, desse modo, como o núcleo pivotante é constitutivo nas teses brasilianistas de Flusser e caracteriza sua filosofia do exílio, tendo que ser tomado como um filtro através do qual se deve lê-las, um índice que as modifica de maneira indelével.

A filosofia do exílio de Flusser pode ser caracterizada, então, como um pensar a cidade, como um pensar da cidade em contraponto ao essencialismo e ao nacionalismo, rumo a um localismo situacional nômade. Aqui, pode-se vislumbrar a cidade como “situação”, em jargão existencialista, mas também a possibilidade de entender o nomadismo como um aprendizado da perdição, ou melhor, do se perder numa cidade como modo de se situar e fazer ligações.

Entretanto, a noção de cidade em Flusser também ressoa em sua multivocidade que vai da “cidade-estado” agórica (em sua proximidade com a noção de “civilização”) a uma conjunção de aparatos de um programa ao qual todos os seus habitantes estão submetidos. A cidade se configura em Flusser, então, como uma imagem-índice nodular do pensamento do exílio, na qual se confluem – menos por síntese do que por encontro de fronteiras, limites e contextos – a multiplicidade de questões que animam sua escrita.

Partindo de uma compreensão clássica de matiz arendtiana do político, da cidade como espaço público, a filosofia do exílio de Flusser opera, com efeito, a “inoperação”, a interrupção, do invento da filosofia, da escritura. Aponta, assim, para aquela “comunidade sem comunidade” que, para Nancy, seria “nossa destinação” (NANCY 2016: 117) e que Flusser chamaria, talvez, de “humanidade do futuro”. O modo de operar de sua escritura é o de desatar os fios que nos prendem à “identidade de um destino, seja o da ‘nação’, seja o da ‘república’, ou da ‘humanidade’” (LUCAS 2018: 14). Ao desatá-los, ao inoperar o mito (da origem) da filosofia, da escritura, aquilo em que topa a máquina de escrever flusseriana que destece a escritura de modo pivotante é o problema da comunidade, da destinação.

Nisso é possível distinguir os traços desejantes que o levaram à sua teoria e prática da (auto)tradução, mas também aquilo mesmo onde se funda, como o infundado, *bodenlos*, seu *Vampyrotheutis Infernalis*, e não menos toda sua *Comunicologia*, toda sua teoria dos meios, dos aparatos e até mesmo dos gestos.

Os textos sobre as cidades de Flusser, então, são pontos nodais do (des)bordado de sua filosofia. Não é fortuito, pois, que Flusser (1961: 1 [M1-01_2_PRAGA A CIDADE DE KAFKA [FALTANDO]]) opere o deslocamento do nacionalismo para o localismo escrevendo, em “Praga, a cidade de Kafka”, publicado em 1961 no Estadão, que:

Algumas cidades conservam este poder de criar um estilo específico de pensar, sentir e viver até (ou quase até) os dias de hoje. Uma delas é Praga. Tudo que brotou de suas ruas tortas, às

margens do rio torto, e tudo que cresceu, qual trepadeira, à sombra e como suporte das centenas de torres pontudas, é produto, testemunho e reafirmação do espírito de Praga.

Nessa cidade, a ponte de Carlos é o “elo impossível mas realizado” dos polos da cidade, o castelo e a aldeia, castelo e igreja, entre o lado “grande” e o lado “pequeno” de Praga. Os judeus praguenses, “talvez os mais assimilados entre todos os judeus do mundo”, e Kafka em particular, são comparados a essa ponte, testemunho do *espírito* de Praga: “O papel de Kafka como pontífice, como construtor de pontes impossíveis, mas realizadas” põe “em evidência” a “posição flutuante e duvidosa dos praguenses para com a sua ‘nacionalidade’”. Com efeito, “Praga é uma cidade situada nas fronteiras”. Do arremate final do texto, ressalta-se o gesto de espera e destinação do fenômeno Kafka, da relação desejanse entre a mensagem de Kafka e a morte de uma civilização que é eternizada em, por, Kafka – “precursor” e não “epígono” –, na medida em que se está esperando, como Godot, por Kafka: “Ele é o cantor de uma cidade e de uma civilização que morreram quase simultaneamente com ele. Ele pressentiu-lhes a morte e talvez as tenha transportado consigo para a eternidade” (FLUSSER 1961: 2-4 [M1-01_2_PRAGA A CIDADE DE KAFKA [FALTANDO]]).

Na medida em que a mensagem-pontificia “Kafka” se destina, se destina e erra (ver HILLS MILLER 2006), que ela pode transportar consigo uma civilização ou comunidade sem comunidade para a eternidade: “Esperando por uma resposta autêntica a Kafka, estamos, portanto, ainda esperando pela realização completa de sua mensagem. Estamos esperando por Kafka” (FLUSSER 2002: 82).

“Brasília ou a cidade de qual futuro?”, publicado no *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* em 1970 e sem versão em português, seguia na contramão da *Fenomenologia do brasileiro*, que se concluiria um ano depois. Nele, o que parece estar em questão para Flusser é compreender o que significa Brasília ser “a cidade do futuro”. Ou melhor, menos compreender, e mais compreender na medida em que desfia, desborda e desprograma tal slogan, lugar-comum de dois projetos patrícios que disputam a pátria, a comunidade, *Brasil*. O que ele percebe, de certo modo, é como, estes sim, vistos de perto, talvez não sejam assim tão distintos e os limites que os distinguiam e separavam não são assim tão distinguíveis.

De um lado, o Brasil Grande, o projeto desenvolvimentista de Kubitschek – que se estende, embora ele não diga, fundamentando, com suas devidas diferenças, o programa da Ditadura Militar –, que queria colocar o Brasil na história, “para introduzir as massas

subdesenvolvidas no processo cultural, social e científico” (FLUSSER 2016: 281-2): “O Brasil Grande é um valor daquela tradição megalomaniaca que distingue um aspecto central dos modernos. (O adjetivo ‘grande’ desperta nos leitores alemães com certeza certas recordações)”. De outro, a “utopia platônica” da “cidade do futuro” presente na arquitetura moderna de Niemeyer. Brasília, a cidade, se ergue “praticamente” como uma “inacreditável *Fata morgana* de mármore, ferro e concreto, de geometria concretista e símbolos surrealistas”, como oscilando na contradição entre ser capital de um (novo?) Império e a *Res pública* utopizada da tradição ocidental. Ressoa, aqui, os sonhos de poder de uma filosofia universitária paulistana. Assim como no caso do futebol analisado por Wisnik, o que talvez seja significativo é flagrar como Flusser vê antes na disputa de dois grandes projetos aos quais é crítico seu interesse em oferecer uma reflexão sobre Brasília. Se ali o futebol poderia consistir num exílio do exílio, numa alienação da alienação, numa fuga que produz sua realidade própria, um avesso do avesso, aqui a conjunção contraditória desses dois projetos em uma só cidade constitui uma metonímia do Brasil e, no limite, do século 20. Nesse sentido “Brasília, talvez a maior obra cultural da última década, oferece um excelente exemplo desta contradição”. Flusser quer mais explorar essa contradição do que em se filiar a um dos seus polos.

A sutil modulação do título do artigo em relação à obra de Zweig sobre o Brasil é, então, a estratégia pela qual o texto se monta, desfiando pela interrogação, mas também pelos parênteses acima citados, as tessituras do lugar-comum em torno do Brasil. O texto se encerra com a suposição de que um historiador do futuro escolha Brasília “como um exemplo para a crise dos valores no século 20”. Na medida em que Brasília espelha uma característica própria da humanidade em geral, a saber, “não saber o que quer, ou, o que é o mesmo, [... querer] coisas igualmente contraditórias entre si”, é que “ainda mais do que para o Brasil Grande ou para o novo homem, Brasília é um modelo para toda a humanidade, [...] um fenômeno que surgiu da crise [de valores] que a espelha”. A atualidade desse diagnóstico, em tempos de política deliberadamente genocidária, de necropolítica, em que os projetos grandes de Brasil desvelam suas essências, suas verdades – que, no existencialismo, como se sabe, se mostram sempre no fim do processo de sua existência – e o mundo teme pela macabra contribuição do

Brasil ao *Untergang*, tal atualidade do diagnóstico assume, nesses tempos, traços ainda mais terríveis.

Os futuros possíveis voltam a figurar em texto de 1985, “A cidade dos fedorentos”, cujo primeiro título, em texto de seus arquivos, era “Da cidade dos fedorentos. Uma mensagem na garrafa [Flaschenpost]”. São Paulo é vista como uma cidade que emerge de cinzas e escombros: “a cidade está arruinada e está novamente alvorecendo. Ela consiste em entulho e a sua ruína nos anos 50 era mais bonita e agradável do que o seu atual alvorecer” (FLUSSER 2016: 289). A crítica à cidade é pela via da poluição, para a qual a nascente preocupação ecológica talvez não desse conta, daí a necessidade de uma ciência do lixo, já que “apenas uma ciência do lixo pode salvar os habitantes de São Paulo de uma morte pelo fedor, do contrário inevitável”:

É possível que um europeu ingênuo e paternalista ao vir voando do Rio, estando o avião preparado para pousar e tendo atravessado a imensa cortina de poluição que encobre São Paulo, observe aterrorizado e paisagem que se oferece a ele, arregale os olhos e pergunte: “o que é isso, pelo amor de deus?”. É uma reação natural ao inesperado acontecimento que despreza as dimensões demasiado humanas (FLUSSER 2016: 291).

Aqui, o europeu ingênuo e paternalista talvez possa valer também como Flusser. Ao mesmo tempo, então, Flusser está envolvido nas críticas ácidas que atira para todos os lados no texto, como também dá mostras, com isso, de por meio da fuga da fuga, da reflexão da reflexão, do exílio do exílio, assumir uma posição crítica em relação ao seu próprio texto, às suas próprias posições. Mas centrar-se nessa questão da crítica à cidade é perder o núcleo pivoteante do texto, o exílio do exílio, a inversão da inversão que “varre” os preconceitos (que formam uma comunidade):

O que acontece em São Paulo é bastante didático. Não apenas porque os três preconceitos mencionados – o contra o ciclo, o contra o fundamento e o contra a ruína – ali são varridos e através disso torna-se clara a verdadeira situação: a cultura se desenrola como a natureza, seus fundamentos são desagradáveis, e é mais agradável viver na decadência do que no desenvolvimento (FLUSSER 2016: 289).

Assim, a cidade não dá conta de ser compreendida como uma “espécie de fênix, também tampouco como a flor de lótus”, mas mais como “um dragão cuspidor de fogo que escapou de répteis escorregadios” (FLUSSER 2016: 290-1). O que poderia ser visto como algo negativo, mais uma vez aparece, em parênteses, e fazendo parentes, pivotando: “(Tendo em vista os milhões de paulistanos japoneses deve-se ressaltar aqui que, no Oriente, o dragão tem o papel de uma espécie de anjo para nós)” (FLUSSER 2016: 291). O dragão-anjo (da história?) São Paulo em fuga de “répteis escorregadios”, uma quimera que fugiu do programa

da natureza e se tornou algo horripilante – desde um ponto de vista, talvez demasiado humano, tal como ocorreria depois com o *vampyrotheutis*.

Em “São Paulo, vista de cima”, a relação entre feiura da cidade e amor à cidade aparecia talvez de maneira ainda mais explícita. Ressoando a abertura de “A cidade dos fedorentos”, Flusser (*sem data*: 3. [SEM REFERENCIA]_2706_SAO PAULO, VISTA DE CIMA [V.2]) afirma que “não [conhece] lugar no mundo aonde [sic] as coisas envelheçam mais rapidamente. [...] A falta de memória, e a falta de politização, faz com que São Paulo seja o oposto de monumento, embora gigantesco. E isto explica também o seu curioso provincialismo cosmopolita”. Com efeito,

O que estou vendo, do meu 19º andar, é pesadelo. Mas, por detraz dele, vislumbro os contornos de um sonho diferente. O pesadelo visível encobre o sonho apenas suspeitável. Sonho de sociedade emancipada do fardo da história com seus crimes incontáveis. [...] Sonho de sociedade impossível. Mas sonho poderoso (FLUSSER *sem data*: 4. [SEM REFERENCIA]_2706_SAO PAULO, VISTA DE CIMA [V.2]).

E conclui:

Vejo tal sonho nos rostos que me cercam. Fosse o pesadelo a única realidade paulistana, tais rostos seriam os de sombras no Orcus. São, pelo contrário, rostos de quem espera pela realização de outro sonho, (embora a paciência começa a esgotar-se). Por certo: os rostos espelham também a derrota sofrida pelo espírito humano em sua luta titânica contra a determinação pelo espaço e pelo tempo. [...] Mas haverá algo mais belo que o espírito em sua luta absurda? Por isto, a cena que estou contemplando não pode ser feia. Com todo horror que causa, não é possível não amá-la (FLUSSER *sem data*: 4. [SEM REFERENCIA]_2706_SAO PAULO, VISTA DE CIMA [V.2]).

“Pode ser”, pois o futuro dessa cidade, desse ser fabuloso em fuga, antientrópico, está em aberto, *entre* escravos e seus supervisores em edifícios luxuosos e “algo bem diferente” depois de “uma revolução jamais vista”. Talvez seja possível capturar o partido de Flusser, ou um partido possível de Flusser, ou ao menos da instância do sujeito do texto: este partido talvez seja o por esse “algo bem diferente”, sobre o qual não se tem nem nome e que mal se deixa pensar. De modo que a destinação de seu texto deixa se entrever nessa abertura a um algo de certa forma futuro, mas que não é o mesmo futuro do projeto utópico niemeyeriano ou mesmo zweiguiano, muito menos de Brasil grande. Ao tornar o futuro falível, Flusser tem em vista uma relação reflexiva com o passado, já que o passado do passado que o Brasil é se revela como o futuro do presente.

Um movimento parecido ao analisado em seu texto sobre São Paulo ocorria no seu texto já citado, “Brasília ou cidade de qual futuro?”, no qual dá a entrever que aquilo que está a buscar ou a destinar é algo bem diferente dos projetos temerários que vão se realizando na

cidade: “Mas, quanto ao novo tipo de homem, não há dúvida de que ele apenas de muito longe assemelha-se ao novo homem” (FLUSSER 2016: 284).

“Tudo isso”, além disso, está condicionado a um *acontecimento* que venha com o *destino* de “salvar os enfermos sob o céu castanho amarelado” (em tempos de pandemia, essa condição assume uma dimensão talvez ainda mais trágica, aguda e talvez até literal). E enfermos pode ser visto aqui talvez como um outro nome, uma tradução equívoca, de *Mitmenschen* ou de *Mitsein* uma comunidade, uma espécie de relação-sem-relação:

viajantes de um mesmo vagão de trem [que] simplesmente estão uns ao lado dos outros, de maneira acidental, arbitrária, totalmente exterior. Eles estão sem relação entre eles. Mas eles também estão juntos, enquanto viajantes desse trem, nesse mesmo espaço e pelo mesmo período (NANCY 2016: 142).

O acontecimento, então, pode ser o *Notbremse* de Benjamin, ou talvez uma condição ainda anterior ao acionamento do *Notbremse*, ou seja, à revolução que freia a locomotiva da história:

Poderia ser uma cidade do futuro, na qual homens de culturas heterogêneas procurariam criar, por magia, uma segunda Manhattan. Poderia ser uma *Fata Morgana* que teria atraído bem mais do que dez milhões de pessoas de todos os cantos do mundo para que então abandonem seus destinos a uma morte pelo fedor. Poderia, porém, também ser uma versão de uma monstruosa fazenda de escravos, na qual os supervisores moram em edifícios luxuosos e os escravos em milhões de cabanas de lata e todos esfalfam-se para fazendeiros *gentleman* dos Estados Unidos, da Europa e do Japão. Pode ser. Poderia, evidentemente, também significar algo bem diferente, mas não antes de uma revolução jamais vista. Mas tudo isso pode apenas ser, se muito em breve acontecer algo para salvar os enfermos sob o céu castanho amarelado (FLUSSER 2016: 291).

Flusser volta a falar desse acontecimento jamais visto em termos de uma “explosão não imaginável” em “Três níveis da consciência brasileira”, uma palestra que ministrou em português. Aqui, Flusser (1983b: 7) fala de modo ainda mais claro do que tem em vista. A saber, sua tese de que a ditadura militar, o “totalitarismo fascistoide”, é apenas o escudo para a implementação de uma sociedade programada. Vale a citação longa:

Eu dou este aparte, porque os senhores são no momento suíços, não se esqueçam; podem captar o que está acontecendo atualmente no Brasil e se libertar da sua visão preconcebida da cena brasileira. Sugiro que o que caracteriza o Brasil não é uma ditadura militar, não é um totalitarismo fascistoide, mas o que está acontecendo no Brasil é o surgir de uma sociedade programada. Sugiro aos srs. que o exército serve apenas de escudo para a tecnocracia que está emergindo e que esta tecnocracia não é fascistoide mas composta de homens isentos de ideologias. Sugiro aos srs. que estão cometendo um engano trágico se querem julgar os acontecimentos brasileiros como anacronismos políticos, sociais e econômicos, repetições de eventos pelos quais a Europa já passou. Sugiro aos srs. que o que está acontecendo atualmente no Brasil é, pelo contrário, ua das possíveis formas ameaçadoras do futuro. [...] O que está acontecendo no Brasil é, a meu ver, a primeira tentativa sobre a terra de transformar uma sociedade em sociedade programada com total desprezo pelo seu nível econômico e social. O

que está surgindo no Brasil é o que, se não fizermos alguma coisa, surgirá em todas as partes: o totalitarismo dos aparelhos.

Flusser (1983b: 7), então, passa a aludir à situação trágica e explosiva que acontece no Brasil e que seus interlocutores, brasileiros-suíços, se reconhecerão, já que há algo semelhante (o mesmo processo, embora desigual?) acontecendo na Europa:

Não se esqueçam que os srs. são suíços, mas eu gostaria de encerrar esta exposição com a seguinte observação. Creio que os srs. se estão reconhecendo nessa situação explosiva e trágica da qual acabo de falar, porque os srs. constatarão a mesma situação por certo [...]. A tensão insuportável que separa os homens no Brasil separa os vários níveis de consciência de cada um de nós na Europa.

De maneira que a tensão, externa no Brasil, interna na Europa, deverá resultar, em ambos os casos, em uma explosão não imaginável.

Lado a lado a esse ambiente benjaminiano – das ruínas ao anjo da história e ao freio de emergência da história –, é possível também encontrar elementos de um bioma nietzschiano., o que fica evidenciado desde o subtítulo de seu *Fenomenologia do brasileiro*, “Em busca de uma *nova humanidade*”. Em seu texto em comemoração aos 400 anos da cidade do Rio de Janeiro afirma, não sem um acentuado tom irônico: “O Brasil se prepara para se tornar uma ‘potência’, não apenas no sentido geopolítico, mas também no nietzschiano, se tornar uma potência também como ‘vontade’”. Isso quer dizer que o “Rio ainda não nasceu nem sequer uma vez, apesar de seu aniversário de 400 anos”, e que o “presente do Brasil”, que pretensamente ainda não havia adentrado na história, “já é o futuro do Ocidente” (FLUSSER 2016: 279). Aqui é possível flagrar mais uma vez o núcleo pivotante que desopera ou inopera a filosofia da história hegeliana-marxista pelo avesso do avesso de seus próprios termos, e isso pela desarticulação, na mesma tacada, da doutrina nietzschiana da vontade de potência. Em *Filosofia em São Paulo*, aparece novamente o nome de Nietzsche, dessa vez entre parênteses:

O clima paulistano é pois aquele que caracteriza um projeto em vias de realização perfeita. As oportunidades das quais brotou o projeto da cidade de São Paulo foram, em grande parte, transformadas em realidade. A “vontade” paulistana chegou ao “poder” (para falarmos com Nietzsche). [...] A natureza do planalto paulistano está em vias de “humanização” derradeira na forma descrita. É a vitória da tecnologia, pelo menos por antecipação do resultado (FLUSSER *sem data*: 1 [M-12-J=CORR_157_FILOSOFIA EM SAO PAULO]).

No limite, a “nova humanidade” se deriva do “super-humano” nietzschiano, ao mesmo tempo, porém, em que devém ela mesma o avesso da vontade de potência, ou seja, trata-se de uma nova humanidade *menor*, embora não minúscula (ou, em termos mais flusserianos do que deleuzianos, maior, embora não enorme), formada por uma mescla – ingênua, utópica e

por demais rousseana – dos “escravos” (tópico que une Hegel e Nietzsche) que rompem com o programa de sua condição gerando uma quimera – como o dragão-anjo – inaudita.

Sua saída não é se engajar na ideologia do velho homem, embora seja este seu impulso, mas sim tentar “captar o novo homem”, “embora não possamos simpatizar com êle”. Aqui, seria possível dizer que a filosofia do exílio de Flusser é marcada pela recusa da restauração nostálgica do velho homem, em busca do que poderíamos chamar com Svetlana Boym (2001: 50) de uma saudade (*Sehnsucht*) ou “nostalgia reflexiva”, isto é pensante e criativa, a partir de sua experiência de perda da pátria, a partir, portanto do exílio. O passado que seria o Brasil em sua pretensa ahistoricidade “não é feito à imagem do presente ou visto como presságio de algum desastre presente; ao contrário, o passado abre-se a uma multitude de potencialidades, a possibilidades não-teológicas do desenvolvimento histórico”. Lembrar e pensar não estão desconexos, mas se co-implicam de maneira indelével na filosofia do exílio de Flusser: “Lembrar não tem que estar desconectado de pensar. Eu lembro, logo eu sou, ou eu penso que eu lembro e logo eu penso” (BOYM 2001: 53).

De certa forma, os futuros de que fala Flusser são antes futuros do passado que derivam em passados do futuro no interior do núcleo pivotante de sua filosofia do exílio. As primeiras estrofes de seu poema sem data “*Sehnsucht*” (saudade, mas também nostalgia) – como sempre, escrito à máquina – perguntam a um(a) “tu” onde está a “mão da mãe”, em meio a “lágrimas cujo destino é chorar” e que o sujeito engole em sua mordida do “pão estrangeiro”:

Die Traenen, die an deiner Brust zu weinen Schicksal ist,
ich schlucke sie zu meinem Bissen fremden Brots.
Wo ist die Mutterhand, die meine Wangen nahm,
Wie zu der Zeit, als noch die Sterne standen? ³ (FLUSSER, *sem data*: 1 [Per_1_2013-04-09 (10)])

As pernas levam o sujeito do poema “como se fossem suas inimigas” ao campo, e ele então se pergunta pelo caminho *de volta às sombras* onde habita o amor e a *lembrança* dos tempos e pelo *destino* do caminho, em poeira:

Gib es denn keinen Weg zurueck, dort in den Schatten,
wo die Liebe wohnt und die Erinnerung der Zeiten?
Wo windet sich der Weg im Staube hin? ⁴(FLUSSER, *sem data*: 1 [Per_1_2013-04-09 (10)])

³ “As lágrimas cujo destino é chorar em teu peito/ engulo-as em minha mordida do pão estrangeiro./ Onde está a mão da mãe em meu rosto,/ como na época que ainda havia estrelas?”.

Para não estar sozinho, o sujeito toma consigo uma flor azul, tão azul que se assemelhava ao céu antes que a poeira da Terra a tornara real “gleich mir” – como eu. E então fala a partir de um “nós“, o núcleo romântico do poema, de um “wandern”, vagar, errar ou destinerrar, até o *fim* do que é sem-fim: “Wir beiden wollen wandern bis an das Ende des Endlosen“ [Nós dois queremos vagar até o fim do sem fim]. Esse poema sem data e, em certa medida, atemporal ou extemporâneo de Flusser, porta a marca do exílio, de sua filosofia do exílio, apontando para o nomadismo impossível e infundável, até a beira do que não tem beira, para além dos tempos e de suas lembranças ou nostalgia, a partir de quando o retorno para *lá*, para a ternura do gesto da mão da mãe no rosto já não é mais possível, para as sombras onde se está protegido do brilho do sol.

Em outro poema, *Time* (sem data), escrito em inglês e assinado por “W. Flusser” – o que talvez aponte para que tenha sido escrito antes de sua estada no Brasil e abasileiramento ou aportuguesamento de seu primeiro nome, Guilherme (talvez tenha sido escrito durante o exílio na Inglaterra?) –, voltam a figurar os motivos do fim do caminho ou da rua, do tempo, do brilho, do sol e do sonho. Mãos, aqui não explicitamente da mãe, não podem mais tocar seus lábios. Um pronome oblíquo na terceira pessoa surge junto a um “e” sozinho no último verso da antepenúltima estrofe do poema. Ele é a continuação do *enjambement* da estrofe. O verso anterior associava a vida a soldados e cidades. A destinação do poema retirara “com seus olhos”, “ao ir para o fim da estrada” “tudo que é vida em soldados e cidades/ e em mim” (FLUSSER *sem data*: 1 [Per_1_2013-04-09 (3)]).

As cidades valem como porta ou ponte de entrada nem tanto no castelo, mas na destinerrância nômade e sem fundamentos da filosofia do exílio de Flusser: seus textos circundam o vazio desse sentido, a *Bodenlosigkeit*. Eles se constituem como que por função fática contra a entropia dessa falta de chão, fazendo parênteses e parentes, na espera do terremoto que está por vir. São assembleias de espíritos ou pontos de vista em variação dialógica. Flusser não rompe com o paradigma da democracia racial no Brasil: a contribuição possível de sua filosofia do exílio repousa antes nas suas destinações, entre parênt(es)es e esperas, ou seja, no deslocamento pivotante da destinação do lugar (RANCIÈRE 2007), por

⁴ “Não há, pois, caminho de volta para lá, nas sombras,/ onde habita o amor e a lembrança dos tempos? Aonde se dirige, em poeira, o caminho?”

exemplo, das cidades, em seus variados contextos (ZULAR 2018). Uma escrita na cidade de um de fora, *Ein-wanderer*, contra seus hábitos ou códigos, uma militância socrática, mas no exílio, em fuga da fuga.

Referências

- Boym, Svetlana (2001). *The future of nostalgia*. Nova Iorque: Basic Books.
- Cesarino, Pedro de Niemeyer (2015). A voz falível – ensaio sobre as formações ameríndias de mundos. *Literatura e Sociedade*. 19.
- Demori, Leandro; Gherman, Michel (2021). “Bolsonaro está dando ao Brasil um novo passado” [Entrevista]. 26 de março. <https://theintercept.com/2021/03/26/entrevista-michel-gherman-nazismo-israel-bolsonaro/>.
- Flusser, Vilém (1961). *Praga, a cidade de Kafka*. Berlim: Vilém Flusser Archiv (número de referência: 1 [M1-01_2_PRAGA A CIDADE DE KAFKA [FALTANDO]]).
- Flusser, Vilém (1974). *Carta à Mira Schendel de 27/09/1974*. Berlim: Vilém Flusser Archiv (número de referência: PORT_BR_ART 31_2013-01-25 (4)).
- Flusser, Vilém (1983a). *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Duas Cidades.
- Flusser (1983b): *Três níveis da consciência brasileira*. Berlim: Vilém Flusser Archiv (número de referência: 7 (144) [M12-PSIC-01_374_TRES NIVEIS DA CONSCIENCIA BRASILEIRA]).
- Flusser, Vilém (1992). *Bodenlos. eine philosophische Autobiographie*. Düsseldorf: Bollmann.
- Flusser, Vilém (1994). *Brasilien oder die Suche nach dem neuen Menschen: Für eine Phänomenologie der Unterentwicklung*. Mannheim: Bollmann Verlag GmbH.
- Flusser, Vilém (1998). *Fenomenologia do brasileiro: Em busca do novo homem*. Rio de Janeiro: Uerj.
- Flusser, Vilém (2002). *Da religiosidade. A literatura e o senso de realidade*. São Paulo: Escrituras.
- Flusser, Vilém (2014). *Ser judeu*. São Paulo: Annablume.
- Flusser, Vilém (2016). *Cidades Brasileiras (selecionadas)*. Trad.: Gabriel S. Philipson. São Paulo: *Magma* 23, nº 13, 277–92. <https://doi.org/10.11606/issn.2448-1769.mag.2016.125388>.
- Flusser, Vilém (sem data). *Filosofia em São Paulo*. Berlim: Vilém Flusser Archiv. [Números de referência: M12-J=CORR_157_FILOSOFIA EM SAO PAULO 2].
- Flusser, Vilém (sem data). *O chão que pisamos*. Berlim: Vilém Flusser Archiv. (número de referência: 1-PHP2-02_991_O CHAO QUE PISAMOS [V.3c]).
- Flusser, Vilém (sem data). *São Paulo vista de cima*. Vilém Flusser Archiv. (número de referência: 3. [SEM REFERENCIA]_2706_SAO PAULO, VISTA DE CIMA [V.2]).
- Flusser, Vilém (sem data). *Sehnsucht*. Berlim: Vilém Flusser Archiv. (No. De referência: Per_1_2013-04-09 (10)).
- Flusser, Vilém (sem data). *Time*. Berlim: Vilém Flusser Archiv. (No. De referência: Per_1_2013-04-09]
- Hanke, Michael (2009). Engajement und Dégagement: Vilém Flussers Verhältnis zu Brasilien im Kontext seiner Suche nach einer neuen Kultur. In: KLENGEL, Susanne, SIEVER, Holger (orgs.), *Das Dritte Ufer*. Vilém Flusser und Brasilien. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Hills Miller, J. Derrida’s Destinnerrance. *MLN*, v.121, n.4, 893-910, set. 2006.
- Lucas, Fabio Roberto. *O poético e o político: últimas palavras de Paul Valéry*. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- Nancy, Jean-Luc (2016). *A comunidade inoperada*. Rio de Janeiro: 7 letras.
- Nietzsche, Friedrich (1999). Die fröhliche Wissenschaft. In: *Kritische Studienausgabe* (KSA III) G. Colli und M. Montinari (orgs.): 13ª edição. München: dtv Verlagsgesellschaft.

- Rancière, Jacques (2007). *La mésentente*: Politique et philosophie. Paris: GALILEE.
- Seligmann-Silva, Marcio (2010a). Para uma filosofia do exílio: A. Rosenfeld e V. Flusser sobre as vantagens de não se ter uma pátria. *Revista Eletrônica do NIEJ/UFRJ*, 1(3), 20-41.
- Seligmann-Silva, Marcio (2010b). Vilém Flusser: filosofia do exílio e leitura de um país chamado Brasil. *Tradução em Revista*, Volume 9, 01-19.
- Seligmann-Silva, Marcio (2018). Flusser e a cidade como Gesamtkunstwerk (obra de arte total). *Galáxia*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica. n. 39.
- Wisnik, José Miguel (2013). *Veneno remédio – O futebol e o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Zular, Roberto (2018). Ficção como variação de contexto. In *Ficcionalidade. Uma prática cultural e seus contextos*. Helmut Galle, Juliana Perez etc. (org.), 377-398. São Paulo: FFLCH- USP/Fapesp.
- Zular, Roberto (2019). O núcleo pivotante da voz. *Cadernos de tradução*. Florianópolis, v. 39, 372-402.
- Zweig, Stefan (1941). *Brasilien: ein Land der Zukunft*. Stockholm: Bermann-Fischer.
- Zweig, Stefan (1960). *Brasil, país do futuro*. Rio de Janeiro : Ed. Civilização Brasileira.