

A AGONIA DOS GARFOS: MARXISMO E A CRISE PÓS-HISTÓRICA EM VILÉM FLUSSER A PARTIR DE SUAS CORRESPONDÊNCIAS COM JOSÉ BUENO ENTRE 1975 E 1980¹

THE AGONY OF FORKS: MARXISM EM POST-HISTORICAL CRISIS IN VILÉM FLUSSER'S CORRESPONDENCE WITH JOSÉ BUENO BETWEEN 1975 AND 1980

Tiago da Mota e Silva²

Resumo

O seguinte artigo é fruto de uma investigação da correspondência que Vilém Flusser manteve com José Bueno entre 1975 e 1980. Ao todo, foram coletadas 12 cartas trocadas entre os dois neste período, bem como um ensaio inédito de Flusser dedicado a Bueno. Com este trabalho, busca-se oferecer novas janelas para acessar conceitos chave na obra flusseriana, como o de pós-história, bem como aprofundar em como Flusser estudava e compreendia o marxismo, a economia e a ecologia em sua época. Este trabalho também faz parte de um conjunto de contribuições que busca localizar Flusser e seus posicionamentos políticos ao longo da ditadura militar brasileira.

Palavras-chave: Vilém Flusser. José Bueno. Pós-história. Marxismo. Ecologia.

Abstract

The following article is the result of an investigation of the correspondence that Vilém Flusser had with José Bueno between 1975 and 1980. Altogether, 12 letters exchanged between the two during this period were collected, as well as an unpublished essay written by Flusser dedicated to Bueno. With this work, we seek to offer new windows to access key concepts in Flusser's work, such as post-history, as well as deepening how Flusser studied and understood marxism in his time. This work is also part of a set of contributions that seek to locate Flusser and his political positions throughout the Brazilian military dictatorship.

Keywords: Vilém Flusser. José Bueno. Post-history. Marxism. Ecology.

O dobre dos sinos

A correspondência de Vilém Flusser é reveladora de um inestimável acesso ao pensamento flusseriano ainda pouco explorado – ou pouco conhecido. Graças a ela, alguns de seus principais temas, como o seu conceito de aparelho ou sua proposta de comunicologia, ganham aprofundamento na maneira como Flusser demonstrava cada um de seus argumentos no diálogo com amigos. Sobretudo, tal documentação tem se mostrado essencial para aqueles que desejam conhecer aspectos que não são evidentes na obra publicada de Flusser: seus

¹Trabalho apresentado ao Eixo Temático Filosofia e Inteligência Brasileira, do VII ComCult, Faculdade de Comunicação da FAAP - Fundação Armando Álvares Penteado, São Paulo – Brasil, 13 a 17 de setembro de 2018.

²Doutorando em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

posicionamentos políticos, seu engajamento e a maneira como ele entendia o Brasil no auge dos anos de chumbo.

Uma de suas mais intensas relações missivas se deu com o amigo, o advogado José Bueno. No Arquivo Vilém Flusser São Paulo estão armazenadas cartas entre os dois que datam desde 1971, quando Flusser estava prestes a emigrar para a Europa, até 1990, ano de seu falecimento. Bueno não está entre os personagens mais notórios com quem Flusser trocou cartas (Milton Vargas, Mira Schendel, Vicente Ferreira da Silva, Miguel Reale). Todavia, por serem amigos muito próximos, como a correspondência revela, foi para Bueno com quem o filósofo, por diferentes ocasiões, revelou suas angústias e detalhou seu processo de escrita. Os assuntos favoritos entre os dois eram aqueles que estavam no noticiário político e econômico dos conturbados anos 70 e 80: crise do petróleo, guerra fria, revoluções islâmicas, ascensão econômica dos países asiáticos e, é claro, a situação brasileira.

De uma forte moral católica, Bueno tinha a tendência de pensar o mundo a partir do deslocamento da centralidade da fé cristã na construção dos valores coletivos. Era remanescente de um Brasil rural e religioso, que na década de 1970 não encontrava centralidade na vida política. Vivia em um Brasil crescentemente urbano, em uma São Paulo crescentemente industrial e consumista. Em sua autobiografia, Flusser (2007) expressa esse deslocamento da seguinte maneira:

A decadência da realidade é vivenciada por José como morte de Deus. Tal morte se manifesta em vários níveis. A nível religioso, se manifesta como indiferença tolerante perante todas as religiões estabelecidas, e como saudade da própria religião perdida. A nível epistemológico, isto se manifesta como desilusão com todo tipo de conhecimento, e como interesse distanciado e irônico por todo progresso da ciência e da tecnologia. [...] A nível de práxis, se manifesta como um deixar se levar, como um agir praticamente automático, como imobilismo, e como tentativa de evitar toda decisão e mudança. A nível de vivência, isto se manifesta como depressão e enfado. Em suma: a morte de Deus significa a perda de todo sentido. (Flusser, 2007, p. 166)

À luz da correspondência, sugere-se que há frustração na maneira pela qual Flusser (2007) se refere a Bueno em sua autobiografia. Ocorre que Flusser tentou, mas não conseguiu levar Bueno a incorporar um novo mundo. Um dos hiatos na correspondência se deu entre 1974 e 1975, depois que Bueno visita Flusser na Europa, ocasião em que os dois tiveram uma discussão que não é detalhada na correspondência. José escreveu que preferiu não trocar cartas neste período porque o diálogo entre os dois o levou “[...] a rever muitas de minhas posições como também e sobretudo a repensar nossas relações e dissensões [...]” (BUENO, 1974, p. 66). Mas quando os dois discordaram em relação às eleições ao legislativo no Brasil no auge da ditadura militar, Flusser respondeu irritado em carta de 21 de janeiro de 1975: “Você diz que está revendo tuas posições, mas a carta revela o contrário: estás recaindo nas antigas. A tua viagem não te concedeu aberturas: pelo contrário, re-encerrou-te.” (FLUSSER, 1975, p. 70).

Bueno era elogioso de uma determinada noção de progresso: da ditadura militar, das grandes obras de infraestrutura, da construção de Brasília e de usinas nucleares. Era justamente por desprezar esta noção de progresso que Flusser confrontava o amigo, como neste trecho de carta de 25 de outubro de 1972: “[...] o progresso está aniquilando, pelo menos a curto prazo, toda esperança de um ‘novo homem, isto é; de uma vida que tenha significado” (FLUSSER, 1972, p. 4). Em outras palavras, Flusser insistia para que Bueno pudesse acessar novo sentido – o que se revelou tarefa ingrata.

O auge mais repressivo da ditadura militar brasileira oferecia o contexto no qual se estabeleciam as diferenças entre os amigos. Bueno não chegou a defender abertamente o regime ao longo da correspondência – embora tenha chamado o golpe militar de “revolução” contra “o risco da desordem, implícito ao regime anterior” (BUENO, 1974, p. 63). Era entusiasta, todavia, dos feitos econômicos que a ditadura produzia naquela época. Em carta de 23 de julho de 1975, Bueno destacou para Flusser o início das obras da usina hidrelétrica de

Itaipu, além de financiamentos internacionais para instalação de usina de enriquecimento de urânio no Brasil. Ao anunciar tais êxitos, Bueno faz um convite:

Portanto, Villem [sic], se você deixou o Brasil porque o desesperava o seu terrível futuro econômico (e suas inevitáveis sequelas), volte correndo porquanto não há hoje outro país com melhores perspectivas que o nosso (meu e seu). (BUENO, 1975, p. 84)

Já Flusser, conforme demonstramos em trabalhos anteriores (SILVA; RACY, 2020a) (SILVA; BAITELLO, 2020b), criticou abertamente o regime militar nas cartas ao amigo. Mas sua preocupação de fundo era justamente aquela do “novo homem”, conforme nota-se em carta anterior, de 10 de julho de 1975. A ideia de progresso representada pela ditadura militar brasileira seria aquilo que o impediria este novo homem de nascer – embora Flusser nunca qualifique este “novo” positivamente ou negativamente.

[...] a) os velhos homens (tecnocratas, etc.) querem continuar progredindo à maneira vitoriana, (barragens, vassouras eletrônicas, grandeza política, renda). b) os velhos homens mais ‘atualizados’ (marxistas, etc.) querem progredir em direção aparentemente nova (cooperativas, jornais de parede, politização da massa, distribuição de renda). c) os novos homens vêem que (a) e (b) são idênticos, e querem deixar de progredir para gozar a vida (fazer música e amor na rua, despolitizar o privado, desprezar o público, viver em nível econômico baixo). (FLUSSER, 1975, p.77)

Em carta de 27 de novembro de 1976, Flusser discordou, mais uma vez, da maneira como Bueno entendia a situação brasileira. Em 8 de novembro, o advogado escreveu para Flusser comemorando a economia aquecida, com previsão de 8% de crescimento no produto interno bruto naquele ano, mesmo à revelia da crise internacional que ainda repercutia o impacto da alta dos preços do petróleo do início da década. De forma bem-humorada, Flusser o responde tratando sobre terremotos:

Antigamente, os sinos dobravam quando a terra tremia. As aldeias [...] têm inscrição nos sinos: ‘vivo-voco-muortuos plango-fulgura frango’, o que traduzo [...] ‘os vivos chamo-os mortos choro-os raios quebro’. [...] Veja em que deu atualmente tal ‘fulgura frango’: a fratura dos raios, (ou como se diz atualmente: “a análise spectral”), permite saber a composição exata do solo marciano e prever os terremotos, (martemotos), que lá ocorrem, mas é

demasiadamente spectral para permitir a compreensão dos terremotos profanamente terrestres, como o é o de Pequim, da Pérsia, e dos preços do petróleo. (Flusser, 1976, p. 103)

Deste modo, Flusser concedia um parecer saborosamente ácido sobre o amigo, alguém capaz de oferecer crítica ao que ocorre em todo mundo, mas incapaz perceber o desastre a ocorrer no próprio país. Continua Flusser: “É que os sismógrafos funcionam diferentemente quando a terra treme. Venha cá para acertar os relógios e fazer com que os sinos dobrem para nós dois da mesma forma.” (Flusser, 1976, p. 103). Bueno o respondeu da seguinte maneira, em carta de 14 de janeiro de 1977: “[...] o dobre do sino é o mesmo para nós dois; a diferença não está no dobre, mas nos nossos ouvidos.” Afinal, que desastre é este que anunciam os sinos?

O talher e o hashi

Na mesma carta de 23 de julho de 1975, Bueno convida a Flusser a indagar sobre quando e porque passou o humano a utilizar talheres para levar comida à boca. Bueno sabia que Flusser estava escrevendo sobre os gestos e, para ele, “Descobrir em cada gesto o ‘ponto’ de ruptura’ do ‘código genético’ pela ‘cultura’ seria um trabalho digno da ardente imaginação do meu amigo Villem” (Bueno, 1975, p. 89). Bueno argumenta que o gesto de se alimentar com talheres é “Uma das primeiras e mais nítidas afirmações da libertação do homem da natureza” (Bueno, 1975, p. 89). Segundo ele, a memória do talher como uma espécie de mediador entre o homem e a natureza resiste na língua japonesa, na qual o “palito” usado como talher é designado pela palavra *ashi* que também quer dizer ponte. Este é um breve trecho de uma longa carta, mas foi a partir deste ponto que Flusser desenvolveu um tema maior: seriam mesmo as barragens e as usinas sinais do progresso brasileiro? Em carta de 6 de agosto de 1975, sua resposta oferece um novo olhar para o que Flusser entendia por instrumento:

De modo que, à primeira vista, parece que na relação “homen-instrumento” o homem é constante, e o instrumento é a variável (xFy). O homem poderia ora usar chopstick, ora garfo. Erro. A relação ‘homen-instrumento’ é reversível. (F ((x,y))). O homem é função do garfo tanto quanto o garfo é função do homem. A reversibilidade da função é, diga-se de passagem, a justificativa ética do marxismo, e faz com que todos sejamos marxistas ou

então “tecnocratas”: marxismo é a revolução que visa libertar o homem do aspecto “constante” do garfo. Não permitir ao garfo “to be in the saddle and ride us”. A reversibilidade da relação “homem-garfo”, e a tendência crescente do garfo passar a ser a constante de relação, (autoalienação humana), que tanto transparece das tuas enumerações de barragens, urânios, fertilizadores e outros super-garfos, pode ser “desideologizada” pela observação do concreto gesto de comer com garfo em restaurante. (FLUSSER, 1975, p. 89)

No trecho acima, Flusser usa o gesto de comer com garfos como meio para uma crítica ao progresso conforme entendido por Bueno e promovido pela ditadura militar brasileira. Este progresso parte de uma crença de que apenas os instrumentos estão em função do humano, mas nunca o contrário, quando o que Flusser defende é que estes também definem o humano; isto é, o instrumentalizam de volta. As barragens estão em função de nós ao mesmo passo em que nós passamos a viver em função das barragens. Quando Flusser cita o marxismo, entende-o como tentativa de libertar o humano de estar em função dos instrumentos.

O marxismo, aliás, era outro assunto constante entre os dois. Em diferentes momentos, Bueno caçoava Flusser por reconhecer nele tendências marxistas. Ele havia escrito na carta de 23 de julho de 1975: “O comunismo, meu caro Flusser, não é mais nem menos que uma das doutrinas ‘milenárias’ que empolgam os homens de tempos em tempos e isto você sabe muito bem” (BUENO, 1975, p. 84). Mas relação de Flusser com o marxismo não era tão simples quando a de ser absolutamente contra ou absolutamente a favor a ele. Conforme sua argumentação sobre os garfos continua, fica perceptível a complexidade de seu argumento:

O garfo é instrumento barroco, e o gesto que impõe sobre o comedor é barroco (hiperbólico, elíptico, parabólico, etc.). [...] Quem como bouef bourguignon com garfo está de corpo inteiro, e, portanto, com toda a sua existência, empenhado em determinada cultura (judeo-cristã, burguesa, ocidental, sei lá). Quem substitui o garfo pelo chopstick não abandona sua cultura em prol de outra. Isto significa que embora apossamos “escolher” entre garfo e chopstick, somos marcados pelo garfo de tal forma que a nossa escolha é ela própria função do garfo. (FLUSSER, 1975, p. 89)

Neste trecho, o garfo continua servindo como explicação do progresso. A sociedade que se move em direção a uma ideia de progresso – burguesa, ocidental – não pode simplesmente substituí-la por outra forma de existência, porque não pode optar por renunciar à sua própria

cultura em nome de outra. Não se trata de, simplesmente, passar a utilizar hashis, porque mesma a escolha de utilizá-los será feita tendo os garfos por referência. O problema, porém, segundo Flusser, é de que os gestos estariam mudando, e os garfos estariam em agonia. Ele continua:

O nosso gesto, o do garfo, está condenado. Sabes por quê, meu caro escravocrata? Porque comemos durante 500 anos tôdos os chopsticks, e as peixeiras, com nossos garfos. Somos a terceira ou quarta geração dos que O odeiam e por Ele serão visitados por suas transgressões. (FLUSSER, 1975, p. 90)

Toda esta discussão sobre garfos reverbera o modo como, ao longo de sua obra, Flusser encarava instrumentos como modelos de pensamento. Isto é, o garfo não é apenas algo que se usa simplesmente para um certo fim, mas ele próprio oferece um modo de compreender a realidade. O garfo, as barragens e as usinas representam um modelo burguês e ocidental de estar no mundo. Este argumento pode ser mais bem compreendido em trecho de *A Filosofia da Caixa Preta*:

Sempre se supôs que os instrumentos são modelos de pensamento. O homem os inventa, tendo por modelo seu próprio corpo. Esquece-se depois do modelo, 'aliena-se', e vai tomar o instrumento como modelo do mundo, de si próprio e da sociedade. Exemplo clássico dessa alienação é o século XVIII. O homem inventou as máquinas, tendo por modelo seu próprio corpo, depois tomou as máquinas como modelo do mundo, de si próprio e da sociedade. Mecanicismo. No século XVIII, portanto, uma filosofia da máquina teria sido a crítica de toda ciência, toda política, toda psicologia, toda arte. (FLUSSER, 1987, p. 98).

O problema, porém, é que os sinos dobravam para anunciar a mudança deste gesto ocidental, seja o de comer ou o de construir barragens. Mas as implicações da falência desse gesto são cheias de contradições na maneira como Flusser as apresenta. Nesta mesma carta de 6 de agosto de 1975, Flusser comenta que a mãe do garfo é a harpa e o pai é a força; ou seja, tanto a harpa quanto a força são gestos igualmente hiperbólicos, feitos de corpo inteiro. Se comer com garfos é o gesto para o progresso, do insaciável apetite, encantar pela harpa e matar pela força seriam as forças motrizes do avanço ocidental, pela arte (harpa) e pela violência (força)

– mas sobre isto especulamos, visto que Flusser não detalhou seu argumento. É por esta força que a Europa avançou pela África e pelo Oriente e, após 500 anos de exploração, o gesto do progresso, do comer com garfos, encontra-se ameaçado de vingança. Flusser continua:

[...] não desaparecerá apenas a forca, mas a harpa. Porque os outros estão justificados no seu avanço contra nós do sul rumo ao norte, porque nosso gesto é o da forca. Mas ainda não demonstraram (nem Mao, nem Idi Amin Dada, nem Julião), que sabem tocar melhor que nós, ou Davi, ou Homero, a harpa. Não que eu menospreze o koto, ou o tamtam, ou o atabaque. Mas meu gesto é o do piano, outro descendente da harpa, tanto quanto o é o garfo. O cravo bem temperado é meu, (e teu) estar no mundo. O tamtam é para o sr. Amin Dada, e, confesse, meu amigo, o atabaque é para nós 'ideologia', (antropofagia). Tupi or not tupi? Não: not to be é a resposta. (FLUSSER, 1975, p. 90)

O fim do gesto burguês ocidental, portanto, implica, por um lado, na desconstrução da violência contida no progresso (a forca, pai do garfo), mas também na dissolução do humanismo (a harpa, mãe do garfo). Deixaria, portanto, um vácuo. Seria este vácuo ocupado por Amin Dada? Ou Gaddafi? Logo, a discussão para Flusser não tratava de economia, como ao menos pensava Bueno, mas de valores: o que implicará a falta de burguesia? Curiosamente, o assunto se estende e, anos mais tarde, em carta de 22 de janeiro de 1977, Flusser argumenta com seu amigo que o marxismo deveria ter sido o responsável por encontrar esta resposta, mas falhou por ele mesmo marcado pelo mesmo gesto:

Simplificando: o nível de vida ocidental é insuportável (dada a diferença com o terceiro mundo) e precisa ser diminuída aproximadamente ao nível italiano. Mas somente os governos socialistas são capazes de fazê-lo sem constantes greves.

[...]

Por certo: um lance de olhar sobre a folha anexa convence que a experiência socialista não foi um êxito, (embora a Alemanha Oriental iguale a Itália), não apenas porque continua miserável, (se aceitarmos que miséria = menos que 3.000 per capita), mas porque não mudou o homem. (FLUSSER, 1977, p. 107)

Não ter mudado o homem é, pois, não ter sido capaz de renunciar aos garfos em agonia. Todavia, o fracasso do socialismo representa, para Flusser, o fracasso da última empreitada humanista do Ocidente.

A falência da dignidade humana

Em 9 de novembro de 1989, anos após a troca de cartas acima mencionada, caiu o muro de Berlim, marco simbólico do processo que culminou na reunificação da Alemanha e na decadência da União Soviética. Naquele mesmo ano, Flusser escreveu um ensaio, ainda inédito, intitulado “Falência do Marxismo” com dedicatória a José Bueno e com data de 18 de outubro. No texto, o filósofo pretende analisar se o marxismo foi ou não bem-sucedido e o que significa sua derrota. O ensaio é estruturado em três argumentos: o marxismo enquanto antropologia, enquanto epistemologia e enquanto sistema ético-estético.

- 1) **Marxismo enquanto antropologia:** Flusser argumenta que todas as formas de humanismo se baseiam em antropologia metafísica. Isto é, o humano seria algo “mais que a natureza que o determina (por exemplo, ‘espírito’, ‘mente’, ‘alma’ ou mesmo apenas ‘identidade’).” (Flusser, 1989, p. 12). O humanismo marxista, porém, se difere por ser uma antropologia que sugere ser o humano menos que a natureza, e a dignidade humana é sempre vivida enquanto negação desta sua condição. “O marxismo é ‘revolucionário’ sobretudo porque para ele o homem é o que nega o posto. E é esta dignidade humana que está falindo” (Flusser, 1989, p. 12). Em certo momento, Flusser compara o marxismo com o judaísmo, afinal “[...] toda antropologia judia se fundamenta sobre o fato de sermos carentes” (Flusser, 1989, p. 12). E ainda continua: “ A geração a qual pertencemos se nutre de tal humanismo. A falência do marxismo nos priva de sustento” (Flusser, 1989, p. 12).

- 2) **Marxismo enquanto epistemologia:** a potência do marxismo, então, estaria em sua negatividade. O que leva a uma forma de epistemologia que também se difere do humanismo que o antecede. Flusser argumenta que “[...] o marxismo afirma que ‘a verdade’ é horizonte jamais alcançável, embora infinitamente aproximável” (Flusser, 1989, p. 13). Sua epistemologia, então, não seria a busca pelo verdadeiro, mas seu

“[...] engajamento contra a mentira (ideologia). [...] as ideologias que se materializam’ sob ‘consciência falsa’ (por exemplo, nação, estado, religião) são combatidas, não tanto para cederem lugar a ‘consciência boa’ (por exemplo de ‘classe’), mas sobretudo por serem falsas” (Flusser, 1989, p. 13). Isso vale para o conhecimento: para o marxismo não se trata de progredir, mas de humanizar o conhecimento. Sem o marxismo, perde-se o critério entre verdade e falsidade, defende Flusser, e o “[...] ardor da luta contra a mentira se evapora. Com a falência do marxismo, todo engajamento vira inócuo” (Flusser, 1989, p. 13).

3) Marxismo enquanto sistema ético-estético: Para Flusser, o marxismo afirma que apenas aquilo que é feito pelo próprio humano é capaz de gerar conhecimento (teoria e práxis), e que a arte é o fundamento dos valores. O propósito do comunismo, então, seria o de sincronizar a divisão de trabalho de modo a proporcionar a todos conhecimentos e valores. Este sistema ético-estético de sincronização entre trabalho, conhecimento e arte é a própria utopia. Isto é, libertar o humano do aspecto constante do garfo, o que faria de todos nós marxistas. Flusser escreve:

“Não importa tanto que nos países ditos ‘socialistas’ tal sociedade se revelou o exato contrário do pretendido. O que importa é que a própria noção de sincronização criativa se tornou inoperante graças a computação, e que a utopia marxista se revelou erro. Com a falência do marxismo só nos restam utopias negativas. (Flusser, 1989, p. 13)

Em suma, sem o marxismo perde-se três aspectos fundamentais para o ocidente: a dignidade humana de opor-se a sua condição, o engajamento contra a mentira e a perspectiva de um futuro transformado para melhor (tautologia). Sendo assim, os eventos econômicos superficiais tratados por Bueno são relevantes em si mesmos, para Flusser, mas o são como anúncio de um desastre maior, o tal dobre dos sinos: o desastre do fim da política:

“A falência do muro se manifesta superficialmente enquanto fenômeno político-econômico tradicional (portanto sem muito interesse): liquidação do império russo, ressurgimento do império alemão (sob o disfarce ‘Europa’), enfraquecimento do império americano, emergência do Oriente Extremo,

decadência da África e da América Latina. Mas sob tal superfície enganadora, outra coisa se articula: renascimento de ideologias tidas por mortas pelo marxismo: panislamismo, panturquismo, negritude, panarabismo, panslavismo. Estamos nos dirigindo rumo a Idade Média pós-marxista. O fanatismo de (direita) ressurge. Nova forma de fascismo aponta. O que demonstra o impacto da falência do marxismo: o que está falindo é a razão em sua luta desesperada contra a paixão, e a noite vai engolir o dia. (Flusser, 1989, p. 13)

O argumento acima reflete cartas anteriores de Flusser a Bueno, como a de 28 de junho de 1980. Nela, o filósofo faz uma curiosa distinção entre as sociedades da culpa e as sociedades da vergonha. Segundo ele, as sociedades da culpa são as que vivem se desculpendo ou que minimizam sua importância (EUA e Alemanha), enquanto as sociedades da vergonha são aquelas que proclamam sua grandeza ou exageram sua importância (países islâmicos e Brasil). Flusser aprofunda: “As sociedades da culpa têm ‘consciência da mais-valia na troca de bens, e a esquerda europeia e americana se dá conta que os terms of trade falseiam o seu engajamento” (Flusser, 1980, p. 154). Em outras palavras, estes países sabem que as riquezas e liberdades que usufruem – e das quais não abrem mão – são fruto da espoliação da América Latina e da África, o que torna inócuo qualquer engajamento contra esta situação. Por isso, sentem culpa. Já as sociedades da vergonha “[...] vivem com a consciência insuportável de que todos os seus modelos são emprestados, e que portanto não têm autonomia” (Flusser, 1980, p. 154). Logo, buscam compensar tal consciência com ataques aos modelos do mundo desenvolvido e com valorização exacerbada dos modelos próprios. Flusser continua:

As sociedades da culpa, embora vivam em opulência e liberdade individual jamais imagináveis no passado, perderam a fé no futuro, porque não se sentem justificadas [...] E as sociedades da vergonha, embora estejam cometendo crimes pelo menos comparáveis aos das sociedades da culpa (torturas, repressões, corrupções, genocídios, injustiças sociais e individuais), têm a consciência tranquila de estarem ‘com a razão’, e esperam que o futuro lhes recompense pelas vergonhas pelas quais estão passando atualmente. (Flusser, 1980, p. 154)

Esta é a resposta a uma breve carta de Bueno a Flusser, datada de 18 de junho de 1980, em que o advogado comenta sobre um artigo do jornal O Estado de S Paulo que dá conta da notícia de uma pesquisa norte-americana que estabelecia o Brasil como segunda potência

econômica do mundo. Mas, para Flusser, essa fixação pelo Brasil é sintoma da culpa do mundo ocidental desenvolvido em relação ao subdesenvolvimento acarretado, sobretudo, pela derrota do marxismo e pela perda de perspectiva de solução para o impasse. Flusser convidou o amigo a não tomar essa pesquisa como julgamento moral do que é o Brasil:

Tal análise em nada adiante, porque nada se justifica nas sociedades da culpa, e tudo se justifica nas sociedades da vergonha. Por isto é erro comparar o regime militar brasileiro ao regime da democracia direta suíça: tudo se justifica no Brasil em vista da vergonha situação da sociedade, e nada se justifica na Suíça, em vista da culposa situação na qual se encontra. (Flusser, 1980, p. 155)

Por fim, Bueno se orgulhava por tal pesquisa que apontava o sucesso brasileiro ter sido realizada “matematicamente”, e não apenas de palpite. Ele escreveu: “[...] os EE.UU podem carecer de boa política internacional, mas não de profetas computadorizados...” (Bueno, 1980, p. 151). Mas Flusser lhe responde dizendo que a culpa não é fato objetivo, portanto não pode ser medido. Isto é, não se tratam de números ou de economia, mas de valores – e a falência deles. A culpa seria então um consenso: “O fato da sociedade brasileira ter falhado em comparação com a sociedade canadense, e da sociedade canadense ser culpada pela situação brasileira é fato intersubjetivo (de consenso, não de fato objetivamente constatável)” (Flusser, 1980, p. 155).

Do polis ao oiké: a crise pós-histórica

A agonia dos garfos é um caminho para entender a crise pós-histórica em Flusser, em suas causas e consequências. É, primeiramente e a nível íntimo, a crise de uma perda de fundamento. É saber de que não é possível rejeitar a própria cultura – como não se rejeita o garfo em favor do hashi –, porque sem ela não é possível captar o mundo em que se vive. Mas, ao mesmo tempo, é também é o saber que há uma violência inerente ao projeto Ocidental que se concretiza de diferentes formas – como o garfo que devora o hashi, o que leva o hashi a se vingar contra o garfo. E diante do impasse, resta descobrir se seremos

capazes de continuar com nossas atividades econômicas – isto é, se continuaremos a construir barragens e usinas nucleares --, se continuaremos a produzir o progresso, a despeito de tudo. Mas é nesta provocação que Flusser também salienta onde se deu o ponto de divergência com o marxismo. Retomando: “[...] os velhos homens mais ‘atualizados’ (marxistas, etc.) querem progredir em direção aparentemente nova (cooperativas, jornais de parede, politização da massa, distribuição de renda)” (Flusser, 1975, p. 77). Ou seja, o marxismo entra em decadência não pelo insucesso da experiência soviética *per se*, mas porque ele também é marcado pelo gesto do garfo.

Perder a história também é perder o progresso, que apesar de suas nefastas consequências também contém em si a dignidade do vir-a-ser, para a qual o marxismo foi a última tentativa de salvação. É o fim da política, isto é, fim da fé do humano em si mesmo. Nas sociedades da culpa, o impasse é insuportável, enquanto na sociedade da vergonha, o impasse é explorado. Em ambos o caso, há despolitização. Em carta a Bueno de 26 de março de 1977, Flusser explica:

A consciência histórica é o saber que o mundo não é como deve ser, e a decisão de modificar o mundo. Não deve haver árvores, portanto plantemos trigo. o ‘deve-ser’ do mundo (o mundo deve ser campo), tal ideologia do camponês-operário-intelectual, é a base não apenas de toda revolução (o.e. subversão de todas as estruturas daquilo que é como é), mas também da existência humana enquanto negação do ser-assim. (Flusser, 1977, 113)

Para Flusser, a categoria de luta de classes seria toda ela embasada nesta consciência: de que o homem é síntese de processos que o precedem, mas também sua ação é causa da situação futura. Flusser desenvolve melhor este argumento para Bueno em carta de 30 de abril de 1977 em que responde ao amigo sobre ecologia. Sua visão do tema é chocante, inicialmente: de que a ecologia é uma “ideologia cretina” (Flusser, 1977, p. 114). Mas sua argumentação é precisamente um modo de compreender as consequências da crise pós-histórica, aqui entendida como agonia dos garfos.

Na carta, Flusser faz uma longa exploração etimológica do termo ecologia. Eco- vem do grego *oiké*, que significa lar, casa ou copa, e está em oposição à feira, à praça, à *ágora*. Para os gregos, a ordem reinante da casa, a *oikonomia* é a privada, que se opõe à ordem da coisa pública, a *polis*. Em *oiké* há uma pura relação sem significado, de atividades em que encontram sentido em si mesmas, como arrumar a casa, preparar uma refeição ou dormir. Já na *polis* há significado, de alguém que sai de sua própria ordem de coisas para acessar sentido com outros. O fim da política é quando se abdica da ordem significativa para entrar na ordem sem significado. Segundo Flusser (1977, p. 114) o mundo deixa de ser *cosmos*, onde se dão relações significativas entre as coisas, e passa a ser *eco*, completamente despolitizado.

A política morre pela ecologia e pela economia, porque estas representariam o abandono da visão processual da realidade (vir-a-ser) por uma visão formal da realidade, no qual o ser é estar relativo a algo. E, continua Flusser na mesma carta, “Para o pensamento formal, cibernético, o homem é função do contexto social, tanto quanto a sociedade é função do homem” (Flusser, 1977, p. 115). Isto é, na era dos aparelhos, o humano perde a fé em si mesmo, não se entende como agente da história. O pensamento formal, ecológico, econômico e cibernético enterraria, de uma vez por todas, a categoria da luta de classes, porque sequer permite ao humano reconhecer-se mais nem como classe nem como sujeito em luta. Flusser explica:

Mas quando o “deve-ser” desaparece, (quando o “absurdo” é admitido), a consciência histórica acaba, porque acabam as revoluções, as ideologias, e a negação do mundo como forma da existência humana. Por certo: ainda não acabaram as consequências nefastas da história: propriedade, divisão do trabalho, falocracia, nacionalismo, amor à terra. Mas todos os aspectos positivos da história acabaram: engajamento em liberdade, busca da verdade, procura do belo. Isto é: continua a economia e a técnica, e a tendência em prol do totalitarismo, mas está acabando a política no sentido verdadeiro [...]. (Flusser, 1977, p. 115)

A aproximação entre ecologia e economia, para Flusser, soa estranha para os ouvidos mais contemporâneos, acostumados a compreender ecologia positivamente e a perceber uma lacuna

entre as duas disciplinas, entre o administrar e o zelar. Mas Flusser não rejeitava o já então contundente diagnóstico³ sobre a mudança climática. O que Flusser fazia, nas cartas, era expor o problema da ecologia política. Em outras palavras, Flusser sabia que a crise ecológica não era crise da natureza, mas sim crise da subjetividade. É a crise da maneira como pensamos, debatemos e gerimos os discursos políticos e sociais. Isto é, a crise de um certo projeto que observa e interpreta a natureza, e não da natureza como coisa em si mesma. Como fica evidente no seguinte trecho da carta de 10 de julho de 1975: “Mas admito que o limite da manipulabilidade da Terra está à vista. E com isto está à vista o limite de tódo um projeto de vida, iniciado pelo cristianismo: o projeto do ‘espírito’ que ‘humaniza’ a ‘vil matéria’.” (Flusser, 1975, p. 77).

As disciplinas da economia e da ecologia tem a tendência de tratar a realidade por marcos, critérios ou métricas objetivistas que, ao suprimir a subjetividade, acabam por convencer de que a crise é de fundo apenas técnico, administrativo ou burocrático, enquanto a crise é um problema de constituição política, isto é, de cosmovisão. Se somos convencidos de que o problema é técnico, entraremos na ordem *oiké* e optaremos por geri-lo tecnicamente e privadamente, e não mais politicamente e publicamente. A ordem *oiké* é apolítica, porque decide no lugar da política, e por isso é absurdo, sem sentido.

A análise da correspondência de Flusser em outros períodos e com outros interlocutores, porém, ajudam a acompanhar a maneira como autor desenvolveu este seu mesmo argumento posteriormente. Nas cartas que trocou com o paisagista Rodolfo Geiser ao longo dos anos 1980, conforme estudadas por Dabdab, Baitello Junior, e Menezes (2020), percebe-se o quanto Flusser mantém as reticências que teve com Bueno em relação à ecologia, mas a

³ Em 1972 foi publicado o relatório *Limites do Crescimento*, resultado de uma pesquisa multidisciplinar capitaneada pelo MIT e por cientistas do então conhecido Clube de Roma já demonstrando os efeitos desastrosos no clima causados pela atividade industrial humana e pela política de expansão do consumo. O Clube de Roma é referido por Flusser em diferentes momentos de sua correspondência com Bueno, o que sugere não apenas que o filósofo tinha conhecimento do relatório como foi impactado por ele.

agonia com a decadência do gesto ocidental é substituída por uma proposta de modelo de pensamento que sirva como resposta à crise pós-histórica:

Devemos, creio, abandonar o modelo linear, segundo o qual o homem transformaria, progressivamente, natureza em cultura pelo processo chamado “história”. O modelo que se impõe atualmente é circular: o homem vai transformando natureza em cultura pelo processo da “produção”, cultura em lixo pelo processo do “consumo”, e o lixo se transforma espontaneamente em natureza pelo processo da “decomposição”. O problema atual é o lixo: vai crescendo e sua decomposição em natureza é lenta (lixo atômico, matéria plástica, etc.). O acúmulo do lixo freia a circulação da história, e a história estagna. (Flusser, apud Dabdab, Baitello Junior e Menezes, 2020, p. 16)

Abandonar o modelo linear, histórico – isto é, também abandonar o marxismo – ainda aparece como razão de uma profunda angústia, mas também como oportunidade para elaborar o problema da vivência humana de outra forma. Em vez de progredir, a dignidade humana estaria no lugar de procurar por “experiência libertadoras” (Flusser, apud Dabdab, Baitello Junior e Menezes, 2020, p. 20) que, à luz do que se tentou demonstrar, implicaria em um movimento de reocupar a *polis*. Neste sentido, a distinção entre natureza e cultura, definida pelo *télos* ocidental, perde sua serventia, porque a tarefa humana não é a produzir sobre a natureza, mas sim de re-informa-lá, isto é, politizá-la para que o lixo (usinas e barragens) não se acumulem e estagnem a história.

A ecologia flusseriana, então, é política – e, por extensão, também deve ser política a economia. Isto é o mesmo que dizer que *télos* ocidental precisa ser reformulado constantemente porque ele não é dado objetivo da realidade, e sim intersubjetivo. Mesmo o fracasso das sociedades da vergonha não se definiria, portanto, em termos de luta de classe, mas em termos de quais são os termos do projeto que foi estabelecido e como ele será reformulado. Tal reformulação só pode ocorrer na *polis*, o que sugere então um movimento de reconquista da dignidade humana pela política, e não pela burocracia aparelhística. Em outras palavras, abandonar o progresso e optar por um regresso. A crise não é objetiva, é de consenso.

Referências

- Buenp, José. **Correspondência a Vilém Flusser**. 11 de novembro de 1974, p. 62. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 1 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: <http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=926page_id=926>. Acesso em: 23 de Setembro de 2021.
- Bueno, José. **Correspondência a Vilém Flusser**. 23 de julho de 1975, p. 78-87. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 1 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: <http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=926page_id=926>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.
- Bueno, José. **Correspondência a Vilém Flusser**. 14 de janeiro de 1977, p. 104-106. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 2 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: <http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=926page_id=926>. Acesso em: 23 de Setembro de 2021.
- Dabdab, Roberta; Baitello Junior, Norval; Menezes, José Eugenio de Oliveira. **“As crateras de Itabira”**. **Correspondência entre Vilém Flusser e Rodolfo Geiser sobre a ecologia**. Revista Líbero. Ano XXIII , n. 45, jan. / jun. 2020, p. 12-26.
- Flusser, Vilém. **Correspondência a José Bueno**. 25 de outubro de 1972, p. 4. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 1 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: <http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=926page_id=926>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.
- Flusser, Vilém. **Correspondência a José Bueno**. 10 de julho de 1975, p. 76-77. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 1 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: <http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=926page_id=926>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.
- Flusser, Vilém. **Correspondência a José Bueno**. 6 de agosto de 1975, p. 89-90. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 2 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: < http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=923>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.
- Flusser, Vilém. **Correspondência a José Bueno**. 27 de novembro de 1976, p. 103. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 2 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: < http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=923>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.
- Flusser, Vilém. **Correspondência a José Bueno**. 22 de janeiro de 1977, p. 106. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 2 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: < http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=923>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.
- Flusser, Vilém. **Correspondência a José Bueno**. 26 de março de 1977, p. 112-113. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 2 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo.

Disponível em: < http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=923>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.

Flusser, Vilém. **Correspondência a José Bueno**. 30 de abril de 1977, p. 114-115. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 2 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: < http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=923>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.

Flusser, Vilém. **Correspondência a José Bueno**. 28 de junho de 1980, p. 154-155. Cor_17_6-BUENO_3125_JOSE BUENO 1971-1990 3 of 4. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: < http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=920>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.

Flusser, Vilém. **Filosofia da caixa preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia**. São Paulo: HUCITEC, 1987.

Flusser, Vilém. **A Falência do Marxismo**. 1989, p. 12-13. ESSAYS 9_PORTUGUESE-F-G. Arquivo Vilém Flusser São Paulo. Disponível em: <http://www.arquivovilemflusser.com.br/vilemflusser/?page_id=1573>. Acesso em: 23 de setembro de 2021.

Flusser, Vilém. **Fenomenologia do Brasileiro: Em Busca de um Novo Homem**. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

Flusser, Vilém. **Pós-História: Vinte instantâneos e um modo de usar**. São Paulo: Annablume, 2011.

Silva, Tiago da Mota e; Racy, Gustavo. **Comunicar-me, o sentido de tudo: as relações entre comunicação, religiosidade e política em correspondência entre Vilém Flusser e José Bueno, entre 1971 e 1974**. Revista Líbero. Ano XXIII, n. 45, jan. / jun. 2020a, p. 125-136.

Silva, Tiago da Mota e; Baitello Junior, Norval. **Flusser, o profeta invertido: a crítica à sociedade de consumo e ao aparelho da ditadura militar em correspondência de Vilém Flusser e José Bueno**. Revista Intexto, n. 51, 2020b, p. 63-82.