

MITOS QUE PLASMAM MUNDOS: FLUSSER FILOMÍTICO

Tomaz P. de Tassis¹

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO)



<https://orcid.org/0000-0003-0552-8798>

E-mail: tomaztassis@gmail.com

RESUMO:

O artigo propõe uma abordagem à fase inicial dos escritos de Vilém Flusser com base em seu contexto formativo nos anos 60 do século XX e sua interpretação da mitologia, dando especial ênfase ao seu diálogo com o círculo do pensador paulista Vicente Ferreira da Silva. O texto visa discutir as influências ferreirianas na filosofia de Flusser, especialmente no que tange à relação entre literatura, mito e história e propõe que a influência de Ferreira da Silva é decisiva para a exegese das obras iniciais de Flusser em língua portuguesa, tencionando demonstrar como o autor tcheco-brasileiro reagiu a seu contato intelectual com Vicente e seu grupo em São Paulo. Pretende-se argumentar que a principal influência filosófica de Vicente sobre a obra flusseriana se dá na configuração do mito como elemento fundante das culturas e mesmo do discurso filosófico, sendo que Flusser – em uma ambígua oposição à teoria do mito neopagã de Ferreira da Silva – estabelece as bases míticas de algumas correntes da filosofia ocidental moderna e contemporânea no judeu-cristianismo, através de peculiares interpretações “filomíticas” da filosofia de Descartes, da fenomenologia existencial e da história da Idade Moderna.

PALAVRAS-CHAVE: Flusser; Ferreira da Silva; Paganismo; Judaísmo; Mito.

MYTHS THAT SHAPE WORLDS: PHILOMYTHIC FLUSSER

ABSTRACT:

This article proposes an approach to Vilém Flusser's work based on his formative context in the 1960s and his interpretation of mythology, emphasizing his dialogue with the circle of the Brazilian philosopher Vicente Ferreira da Silva, aiming to define Ferreira da Silva's influences on Flusser's philosophy, especially regarding the relationship between literature, myth and history. The work proposes that Ferreira da Silva's influence is decisive for the exegesis of Flusser's early works in Portuguese, intending to demonstrate how the Czech-Brazilian author reacted to his intellectual contact with Vicente and his group in São Paulo. The aim is to argue that Vicente's main philosophical influence on the Flusserian work is in the configuration of myth as a founding element of cultures and even of philosophical discourse, and that Flusser – in an ambiguous opposition to Ferreira da Silva's neopagan myth theory – establishes the mythical bases of modern and contemporary Western philosophy in Judeo-Christianity, through peculiar “philomitic” interpretations of Descartes' philosophy, existential phenomenology and the history of the Modern Age.

KEYWORDS: Flusser; Ferreira da Silva; Paganism; Judaism; Myth.

¹Pós-doutorando(a) na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO), Rio de Janeiro – RJ, Brasil. Doutor(a) em Letras: Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte – MG, Brasil. Doutorando(a) em Filosofia na Universidade de Brasília (UnB), Brasília – DF, Brasil. Professor(a) substituto da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte – MG, Brasil.



Introdução

διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν: ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων
Aristóteles, *Metafísica*, I.

Após passar alguns anos de sua vida trabalhando com questões empresariais e radiofônicas, o refugiado Vilém Flusser (1920-1991) se depara com o círculo de Vicente Ferreira da Silva (1916-1963) no começo dos anos 60 do século passado. O encontro não foi fortuito e, nas palavras do próprio Flusser, constituiu a experiência intelectual fundamental de sua estadia brasileira. (cf. 2002, p. 107-11). As afinidades entre os dois pensadores eram evidentes, assim como suas radicais discordâncias. A despeito da grande incidência de estudos flusserianos desde sua morte, em 1991, ainda não há um único trabalho monográfico, no Brasil ou no exterior, sobre a fase brasileira de Flusser focando em seu diálogo com Vicente Ferreira da Silva (“VFS”) e seu círculo. Trabalhos importantes como os de Batlickova (2010) e Duarte (2012) dão destaque à experiência brasileira de Flusser, mas não aprofundam o diálogo intelectual entre Flusser e Ferreira da Silva, um autor considerado pelo filósofo judeu radicado no Brasil como “o maior filósofo brasileiro” (cf. 2007, p. 107-118)². De fato, a negligência em relação à obra de Vicente Ferreira da Silva nos estudos flusserianos é fruto de um contexto de *recepção* da obra de Flusser no Brasil, em oposição a uma absorção “internalista”. Por um lado, os autores acadêmicos no Brasil desconhecem a obra de Vicente e possuem certas resistências à sua canonização institucional; por outro, os autores estrangeiros que pesquisam a obra de Flusser raramente possuem fluência suficiente na língua portuguesa – e interesse específico na cultura brasileira – para um aprofundamento da discussão.

O tema fundamental do artigo é apresentar Flusser como parte de um contexto discursivo brasileiro no qual a filosofia e a mitologia são saberes complementares, um contexto intelectual no qual as ideias filosóficas são plasmadas pelos mitos, sendo o termo *filomítia*, cunhado pelo helenista português Eudoro de Sousa com base em Aristóteles, apropriado para descrever tal linhagem filosófica³. O objetivo específico é apresentar as ressonâncias iniciais de pesquisa em andamento sobre a influência da obra de Vicente Ferreira da Silva nos escritos de Vilém Flusser, principalmente no que tange a aspectos mítico-religiosos como fundamento da cultura e da história. Flusser é atualmente um autor bastante estudado em meios acadêmicos brasileiros e internacionais. Contudo, a influência decisiva de Ferreira da Silva e de seu meio intelectual nos escritos flusserianos permanece, como já dito, uma senda pouco explorada, à espera de decifração. Tendo em vista o problema central da influência de VFS sobre Flusser e a apropriação flusseriana de conceitos ferreirianos, ainda que à guisa de discordância muitas vezes radical, o trabalho pretende mapear em algumas obras de Flusser⁴ ressonâncias e reações à filosofia ferreiriana e sua interpretação particular da relação entre mito, criação poética e história.

² Outro fator de impacto na recepção brasileira de Flusser foi a publicação, em 2017, dos dois volumes de “*Até a Terceira e Quarta Geração*”, reintitulados pelos editores com o título “*O Último Juízo: Gerações*”. Trata-se da maior obra escrita por Vilém Flusser, uma obra inteiramente em português brasileiro, concluída em 1965-1966 e publicada apenas parcialmente na revista *Cavalo Azul*, da poeta Dora Ferreira da Silva.

³ Constança Marcondes César (2000) e António Braz Teixeira (2011, p. 3) identificam tal grupo de pensadores pelas alcunhas “Grupo de São Paulo” ou “Escola de São Paulo”. Ainda que tal classificação dê a impressão de uma espécie de unidade temática ou identidade entre autores com discordâncias tão fortes quanto interesses em comum, a presença da reflexão sobre o mito e a força plasmadora das matrizes míticas parece ser um elemento unificador entre, por exemplo, as primeiras obras de Flusser, as de Eudoro de Sousa e as obras de Vicente Ferreira da Silva. De fato, em sua autobiografia *Bodenlos*, Flusser credita a Vicente sua “redescoberta” pessoal da tradição mítica judeu-cristã, ainda que tal redescoberta vá na contramão da perspectiva anti-cristã e neopagã de Vicente (cf. 2007, p. 116).

⁴ Pode-se contar entre as principais obras estudadas o conjunto de ensaios intitulado “*Da Religiosidade: a Literatura e o Senso de Realidade*”, os ensaios jornalísticos “*Judaísmo como Anti-Paganismo*”, “*Judaísmo como fonte do Ocidente*”, “*Do Paganismo*” e os livros ensaísticos “*Língua e Realidade*”, “*O último juízo: Gerações*”, “*História do Diabo*” e “*A Dúvida*”. Contudo, o diálogo entre

A literatura como fundamento da realidade

Em sua apreciação sobre a literatura, Flusser afirma que o fenômeno literário é “o lugar no qual se articula o senso de realidade. E senso de realidade é, sob certos aspectos, sinônimo de religiosidade” (2002, p. XI). Tal afirmação poderia parecer surpreendente para uma certa leitura secularizada de Flusser como filósofo da comunicação, da futurologia, do *design* e artífice da “pós-história”. Contudo, a centralidade do fenômeno religioso na obra de Flusser, não apenas em suas reflexões sobre a literatura, parece estar, ao menos parcialmente, relacionada com suas leituras e debates com Vicente Ferreira da Silva. A influência de Vicente sobre Flusser manifesta-se principalmente através do postulado ferreiriano de uma “origem religiosa da cultura” e do processo histórico⁵. No volume publicado em 2011 por A. Finger, R. Guldin e G. Bernardo com o título “*Vilém Flusser. An Introduction*” há apenas uma única referência a Vicente, citado como um contato brasileiro de Flusser, nada além disso (2011, p. 19). Tal situação costuma se repetir em outras publicações brasileiras e estrangeiras. Ora, a influência de Ferreira da Silva perpassa a obra de Flusser em seu período brasileiro e mesmo em seu período europeu, sendo que a filosofia de Vicente era entendida por Flusser como a primeira resposta genuinamente brasileira à metafísica ocidental (2002, p. 107). Urge, desta forma, começar a mapear tal influência, examinar os diálogos e os confrontos entre os dois pensadores.

Flusser inicia o livro “*Pós-História*”, de 1984, no ensaio “O Chão que Pisamos”, com uma reflexão sobre Auschwitz como desdobramento fundamental da cultura ocidental. Não apenas um desvio das normas éticas de conduta do Ocidente, como foram as atrocidades das guerras religiosas ou da escravidão transatlântica dos africanos. Auschwitz parece ser a consequência de toda a história da ontologia ocidental, dos elementos essenciais do pensamento do Ocidente (2019, p. 9-16). De certa forma, tal texto marca uma ambígua presença “anti-ocidentalista” no pensamento de Flusser e junto ao ensaio intitulado “*Do Paganismo*”⁶, demonstra a possível influência da filosofia de Ferreira da Silva. O conceito de “Ocidente” pode ser delineado no pensamento inicial de Flusser por uma leitura do ensaio “*Judaísmo como Anti-Paganismo*”⁷. Neste ensaio, e também em “*O Nosso Céu*”, parte de *Pós-História*, Flusser define o Ocidente como a cultura fundada pela dicotomia criador transcendente – criação imanente presente no judaísmo, sendo que até mesmo o processo de secularização e a ciência moderna seriam frutos tardios das operações intelectuais do judeo-cristianismo e sua concepção particular da história como seta linear e processo irreversível⁸.

Flusser e VFS estende-se pelo vasto *corpus* flusseriano, sendo as obras escolhidas uma proposta de aproximação inicial em vista do eixo temático da pesquisa.

⁵ Ferreira da Silva sintetizou em sua filosofia importantes fontes do pensamento filosófico, antropológico, histórico e filológico. Sua ideia de uma origem mítica ou religiosa da cultura como fruto de múltiplas plasmações divinas, numa espécie de neopoliteísmo ou neopaganismo, é devedora de autores como o africanista alemão Leo Frobenius, o filólogo clássico Walter F. Otto, o filósofo Martin Heidegger, o historiador das religiões Mircea Eliade e os filósofos e poetas do romantismo alemão. (cf. Crippa, 1983). O neopaganismo de Vicente constituiu forte influência não apenas sobre Flusser, mas também sobre vários intelectuais da “Escola de São Paulo”. Entre os autores influenciados por Vicente, podemos elencar o helenista Eudoro de Sousa, o poeta Roberto Piva, o romancista Per Johns e até mesmo Agostinho da Silva, um interlocutor que, assim como Flusser, frequentemente discordava das teses ferreirianas sobre a relação entre cristianismo e paganismo.

⁶ Disponível em: Arquivo Flusser, [SEM REFERENCIA] 2869_DO PAGANISMO.

⁷ A cosmovisão ocidental seria, em tal perspectiva, caracterizada pela divisão fundamental entre criador e criatura, natural e sobrenatural, mente e *numen*, corpo e espírito, sujeito e objeto. Para Flusser, tal concepção teria suas raízes na tradição dos profetas hebreus. Cf. “*Judaísmo como Anti-Paganismo*”, 1963. Outro interessante ensaio sobre o tema é “*Judaísmo como Fonte do Ocidente*”, publicado poucos meses antes.

⁸ Tal afirmação denota uma influência tanto de Vicente Ferreira da Silva quanto de Mircea Eliade, possivelmente através dos diálogos com Vicente e sua esposa, a poeta Dora Ferreira da Silva. De acordo com Eliade, as “culturas arcaicas” desconhecem, ou melhor, abominam o tempo linear, opondo ao processo incessante que os ocidentais chamam “história” a repetição de arquétipos primordiais atualizados através dos mitos e encenações rituais. Tal “terror da história” seria a característica primordial do *homo religiosus* eliadiano e mesmo as chamadas “civilizações clássicas”, como a greco-romana, mitificam suas narrativas históricas a

Apesar de sua posição como judeu refugiado no Brasil e pretensão representante da tradição ocidental – afinal, Flusser dizia que escapar às “armadilhas” da tradição judaico-cristã era virtualmente impossível para os povos cristianizados⁹ – Vilém Flusser tinha uma posição curiosamente ambígua sobre o paganismo e, em alguns pontos, declaradamente laudatória sobre a filosofia abertamente neopagã de Vicente Ferreira da Silva. Nos ensaios flusserianos sobre VFS, nota-se uma profunda admiração pelo pensador paulista morto precocemente. Flusser elabora no ensaio “*Do Paganismo*” (*Op. Cit.*) uma curiosa epistemologia pagã, baseada em um monismo não muito dissimilar das estruturas metafísicas expostas por filósofos neoplatônicos pagãos da antiguidade tardia, como Jâmblico, Proclo e Damascio. Em seu ensaio, Flusser afirma a cosmovisão pagã como aquela em que “cada coisa da natureza revela um aspecto diferente do divino onipresente” e que toda coisa “revela o mundo inteiro” e “abrange todas as coisas” (*Ibid.*). Como notado pela filóloga e filósofa Marie-Claire Galpérine, tal é a concepção de mundo entre os filósofos pagãos tardios¹⁰.

Em contraposição, a visão de mundo “ocidental” seria aquela em que grassa “um ódio fundamental à natureza” e está inerentemente viciada por tal ódio (Flusser, 2002, p. 108). Em sua interpretação da filosofia de VFS, Flusser nos diz que¹¹:

A festa pagã, fundamento de toda civilização, é uma orgia na qual o homem se confunde com a natureza. A civilização ocidental acaba com essa festa. O judaísmo, esse primeiro passo, a proíbe. O orfismo a intelectualiza. O cristianismo, essa fusão das duas tendências antipagãs, a abandona com desprezo, já que o seu reino não é desta Terra. O Cristo é a superação e a humilhação da natureza pelo Deus-Homem. O puritanismo com sua mortificação da carne é o cristianismo radicalizado. Com efeito, é nos países puritanos que surge a industrialização, essa mortificação da natureza. A industrialização é a realização radical do cristianismo. Nela o espírito-sujeito (Cristo) subjuga e aniquila a natureza. As sociedades tecnológicas, e mais especialmente a União Soviética (já que professa a tecnologia conscientemente como alvo), são tentativas da realização total do cristianismo. A próxima vitória da tecnologia será o fim da história, como Hegel e Marx prevêem corretamente.

Poder-se-ia perguntar, então, como tal afirmação contrapõe-se à perspectiva flusseriana da impossibilidade de superação do judeu-cristianismo pelos povos ocidentais. A resposta vem logo a seguir: “Felizmente o Brasil não é totalmente ocidental. Foi cristianizado apenas superficialmente. Elementos pagãos (no sentido ferreiriano) se conservaram.”¹²

Creio que nesse ponto haveria uma discordância profunda entre os dois pensadores. A crítica ferreiriana à metafísica do Ocidente pretende articular-se a partir de dentro, com o Brasil

partir da recorrência a ciclos cósmicos e padrões míticos. Na perspectiva de Eliade, a história como tempo linear e processo irreversível teria sua origem nas formulações do que ele denomina “judeu-cristianismo”, uma espécie de síntese entre as visões dos profetas hebraicos e a teologia cristã formulada por pensadores como Eusébio de Cesaréia e Agostinho de Hipona. (Eliade, 1954, p. 34-48 e p. 139-147).

⁹ No supracitado “*O Chão que Pisamos*”, Flusser diz: “não é possível rejeitar-se a própria cultura. Ela é o chão que pisamos. Quem procura rejeitar sua própria cultura (como o fez Nietzsche ao rejeitar o judeu-cristianismo), cai vítima de loucura. Quem rejeita os modelos da sua cultura, torna-se incapaz de captar o mundo no qual vive. Os modelos culturais são armadilhas para capturar o mundo. Quem procura substituir os próprios modelos por outros (por exemplo gritando *hare Krishna*), verificará que tais modelos exóticos foram captados pelos modelos a serem substituídos.” (2019, p. 13).

¹⁰ Cf. 1987, p. 11-16. A autora cita na p. 11 a *Enéada* IV. 4, 30, de Plotino. Nesta passagem, Plotino argumenta que a multiplicidade dos deuses é testemunha da grandiosidade do divino.

¹¹ *Ibid.* p. 109.

¹² Cf. 2002, p. 110. Entre os elementos pagãos que sobreviveram no Brasil, Flusser elenca o Carnaval e o Candomblé, “nos quais o espírito não se subjetiva, mas nos quais o homem se funde com a natureza. Nessas festas pode readquirir a faculdade, perdida pelo Ocidente, do “pensamento simbólico”.

sendo entendido como uma prolongação teotécnica do projeto metafísico ocidental¹³. Ferreira da Silva era avesso a interpretações “exotizantes” ou “etnificantes” de seu pensamento, como na famosa confrontação com o italiano Enzo Paci sobre o pensamento sul-americano (Ferreira da Silva, 2010, p. 453-457). Seja como for, a interpretação flusseriana das ideias de VFS revela uma ambiguidade profunda na identidade de Flusser, um autor aparentemente cindido entre sua identidade judaica supostamente representante do dualismo metafísico ocidental e um fascínio ambíguo pelo paganismo¹⁴.

Um aspecto importante a ser explorado através de uma análise da influência “pagã” ferreiriana sobre Flusser é sua concepção “poética” da realidade e o papel plasmador da poesia como elemento criativo fundamental, algo como uma multiontologia histórica, uma filosofia especulativa da história em que o papel histórico-criativo fundamental não é atribuído ao “homem” como ser constante e sempre o mesmo em contato com o mundo, mas ao que Flusser chama de “vontade poética”¹⁵ e Ferreira da Silva de “Matriz”. No texto póstumo “*Teologia e Mitologia*”, VFS tece alguns comentários sobre a constituição histórica do homem, do natural e do sobrenatural: “O homem não é um elemento fixo e dado, uma constante histórica que pudesse assumir diversas atitudes em relação às potências numinosas” (2010, p. 631). Para Ferreira da Silva, “o natural e o sobrenatural são eventos de ordem meramente histórica e definem justamente a concepção cristã-ocidental e sua ideia de salvação” (*Ibid.*).

No pensamento de Vicente, o mundo, o homem, os gêneros, as formas corporais, as concepções de mundo e a própria história como processo e fenômeno emergem de uma Matriz projetante que se instaura como *Fascinador* ou regime de fascinação. É a fascinação originária, de natureza mítica e proto-poética¹⁶, que objetiva as sociedades, cultos, ritos e constituições políticas, tão múltiplas quanto o processo infinito de fascinação¹⁷. É uma reflexão que certamente tocou a Flusser, principalmente em textos como “*Língua e Realidade*” e “*Da Dúvida*”¹⁸. Tal

¹³ VFS era, por exemplo, um crítico das teses de Gilberto Freyre. Ainda que se possa detectar um certo grau de eurocentrismo em seus argumentos, creio que o argumento ferreiriano revolve em torno do aspecto plasmador da linguagem: o Brasil, para VFS, é uma nação em que largamente predomina a língua portuguesa e certas concepções temporais e ontológicas do cristianismo. Deste modo, seguindo o próprio modelo de Flusser, um escape “real” à ontologia ocidental seria impossível e inautêntico, a não ser que outras possibilidades existenciais adormecidas e inexploradas no interior do próprio pensamento ocidental possam ser ativadas e vividas. Cf. “Para uma etnogonia filosófica”; “A experiência do divino nos povos aurorais” e “Introdução à filosofia da mitologia”. Todos os ensaios estão incluídos no volume “*Transcendência do Mundo*” (2010), parte das obras completas de Vicente. Importante também é destacar que, ainda que contra a vontade de Vicente, a exploração da tese de Flusser sobre seu pensamento acarreta muitas inovações teóricas e ontológicas em sentido “descolonial”, sendo este o caminho preferencial seguido por este artigo.

¹⁴ Foi sugerido alhures, nas águas turvas e recônditas da internet, que a ambivalência de Flusser pode sugerir ao pensador paulista-tcheco-judeu algo como um “certo resíduo cananeu legitimamente pagão”. O autor do texto é aparentemente um pseudônimo (“Nasir Shamshir”), mas o aspecto provocativo da relação entre Flusser e o politeísmo não deixa de ser interessante: <https://medium.com/@nasirkusraw/vil%C3%A9m-flusser-e-o-polite%C3%ADsmo-bea36c7ea772>.

¹⁵ Cf. (Braz Teixeira, 2011, p. 3): “No radical voluntarismo metafísico do filósofo, a vontade criadora e autoconsciente é toda poder, dado que tudo o que a rodeia ou envolve é criação sua e está subordinada ao seu projecto de criar e usufruir beleza, porquanto é no “paraíso da beleza” ou no “paraíso do eterno tecer da beleza” que a vontade existe. Daí que o mundo seja obra da vontade que o criou como pura beleza sem utilidade, configurando-se a beleza matemática e musical da estrutura do mundo como prova existencial da vontade criativa.”

¹⁶ Nesta perspectiva, o mito é a proto-poesia da humanidade, o elemento instaurador de cultura e referente de todo o processo criativo. Dentro de tal perspectiva, a “história” concebida pelo Ocidente cristão é apenas uma manifestação possível da historicidade, um tipo de epifania do mito do Cristo. Outras culturas e outros deuses poderiam, em tese, gerar outras “histórias”. A posição de Ferreira da Silva aqui curiosamente antecipa muitas das discussões do século XXI a respeito de múltiplas ontologias históricas e diferentes “realidades culturais” objetivamente percebidas por partícipes de tais culturas. Cf. (Ferreira da Silva, 2010, p. 289-298) [“História e Meta-História”].

¹⁷ Cf. “Instrumentos, Coisas, Cultura”, “O ser in-fusivo” e “A transparência da história”. Todos os ensaios estão reunidos no volume “*Transcendência do Mundo*” (2010).

¹⁸ Em tais obras, somos apresentados a uma ontologia linguística em que, nas palavras de Braz Teixeira, “Flusser sustentará que, no fundamento de tudo, se encontra a vontade criadora, pois tudo o que é, tudo o que foi, tudo o que será e tudo o que pode ser é essa mesma vontade. Deste modo, ser e mente, vir-a-ser e poder constituem formas de vontade, já que dela tudo parte e a ela tudo regressa, o que faz que mundo sejam as duas faces da vontade, aquilo que ela cria quando se torna língua. Para o pensador paulista,

aspecto ferreiriano da obra de Flusser foi explorado apenas de passagem por autores como o supracitado Braz Teixeira, sendo necessária uma elaboração mais efetiva das ressonâncias e dissonâncias entre os dois filósofos de língua portuguesa. Em termos de contribuição para a história intelectual no Brasil e no exterior, tal empreitada se constitui como pioneira¹⁹. No âmbito da filosofia da história, é importante delinear a originalidade e ousadia da obra brasileira de Flusser e, no âmbito internacional, o fato importante da influência central de um autor brasileiro, Vicente Ferreira da Silva, sobre um dos autores mais lidos e citados na Europa e nos Estados Unidos contemporaneamente²⁰.

É preciso também reconhecer a ambiguidade da posição de Flusser em relação a Vicente. Se é verdade que Flusser foi por ele influenciado em seus escritos brasileiros iniciais, também é verdadeiro que a filosofia de Vicente Ferreira da Silva foi considerada cruel e má (no sentido de maldade, não no sentido de deficiência intelectual), na perspectiva de um Flusser mais maduro e adepto da visão de mundo “ocidental” fruto do judeu-cristianismo. Em *Bodenlos*, sua autobiografia filosófica, Vicente é apresentado como um genial pensador e homem afável, mas acima de tudo um amante da aventura e da guerra, de um “pseudo-paganismo grego” que redespertou no então recém-chegado judeu da Boêmia seu apreço pelo judeu-cristianismo. Ao mesmo tempo, Flusser afirma que o desenvolvimento da interpretação da vida e obra de Vicente Ferreira da Silva, considerado por ele talvez “o único filósofo brasileiro” (2007, p. 108), é tarefa para as gerações futuras e que “deverá contribuir significativamente para a compreensão da cultura brasileira e para o seu futuro desenvolvimento” (*Ibid.* p. 111). Vicente seria, segundo Flusser, um prefigurador de várias tendências que viriam a definir a segunda metade do século XX e, agora sabemos, o século XXI, como o multinaturalismo de Eduardo Viveiros de Castro, a cosmotécnica de Yuk Hui e demais movimentos intelectuais postulantes de múltiplas ontologias, naturezas e metafísicas.

E é justamente o aspecto “inovador” das reflexões ferreirianas e de seu diálogo com Flusser que justifica uma retomada historiográfica de Vicente Ferreira da Silva tanto nos estudos flusserianos quanto nos estudos filosóficos e literários. Tanto Flusser quanto Vicente atribuíam um papel preponderante à poesia, ou, melhor dizendo, ao “impulso poético,” como elemento plasmador das culturas, sendo que Vicente foi uma influência decisiva ou ao menos um importante interlocutor para muitos autores relevantes da literatura brasileira, como Oswald de Andrade, Roberto Piva, Per Johns e até mesmo João Guimarães Rosa. Muitas das concepções de Flusser sobre a linguagem e a literatura já estavam sendo gestadas na primeira metade dos anos 50 do século XX, antes do contato com o círculo de Vicente, mas mesmo tais concepções ainda constituíam o cerne de suas discussões, como Flusser admite na introdução de *Língua e Realidade* (2021, p. 9), obra que contou com texto de Vicente nas orelhas da edição original, de 1963. O que me parece é que os dois autores sintetizaram diferentes expressões da fenomenologia e da obra de Heidegger, transformando-as de acordo com suas sensibilidades particulares e interesses intelectuais, o que é admitido pelo próprio Flusser ao dizer que “seu” Heidegger era o de *Ser e Tempo*, enquanto o de Vicente o da *Carta Sobre o Humanismo* (2007, p. 113).

no centro de tudo vem, assim, a achar-se a vontade criadora, em torno da qual se estendem os “fios das frases” por ela criados, que dão origem às duas realidades ilusórias que são a natureza e a mente.” Cf. 2011, p. 2.

¹⁹ Há um interessante vídeo no YouTube com um curso que explora com mais profundidade a parte brasileira da obra de Flusser, que permanece largamente não lida no exterior. Contudo, o conteúdo específico de seu diálogo com Vicente permanece por ser explorado: https://www.youtube.com/watch?v=tWILshwEpP4&ab_channel=TheNewCentreforResearch%26Practice

²⁰ Flusser é citado, por exemplo, por Byung-Chul Han e é publicado por editoras prestigiosas, como a University of Chicago Press e University of Minnesota Press.

A filomitia de Flusser: Descartes e o mito fundante da cultura ocidental

Em artigo publicado na *Flusser Studies*, F. Restuccia (2018) faz uma interessante aproximação à questão do mito e da religião em Flusser, propondo o conceito de “idolatria” como fundamental para um aprofundamento da perspectiva flusseriana sobre as imagens, tanto em sua fase brasileira quanto europeia. O estudioso italiano localiza o debate inicial de Flusser sobre a idolatria em contraposição às ideias “de seu mentor”, Vicente Ferreira da Silva (*Ibid.*). A reflexão de Restuccia nos permite explorar um aspecto de relevo na exegese flusseriana: seu interesse, muitas vezes profundo, por conceitos teológicos e de história das religiões e sua transposição para discussões sobre o mundo moderno e temas como a linguagem, a imagem, a natureza da cultura e dos culturemas e a própria possibilidade da comunicação humana. O contato com questões de mitologia, filologia clássica e teologia deve ter sido natural para Flusser, considerando que, para além das conversas com Vicente, pensador fortemente influenciado por teóricos da mitologia como Karl Kerényi, Mircea Eliade e Walter Otto, Vilém Flusser tinha amplo diálogo intelectual com seu primo David Flusser, professor de história do cristianismo antigo na universidade hebraica de Jerusalém.²¹

A questão teológica, evidentemente, não é uma exclusividade de Vicente Ferreira da Silva, e não constitui por si só uma “prova” da derivação ferreiriana de tais interesses na obra de Flusser. A crítica radical da ontologia e dos fundamentos da sociedade empreendida por Flusser – assim como por boa parte da filosofia contemporânea e da teoria das ciências humanas no século XX – tem como antecessora espiritual a crítica “gnóstica” das bases epistêmicas do mundo romano, como argumentado recentemente, por exemplo, por Jonathan Cahana-Blum em seu livro “*Wrestling with Archons: Gnosticism as a Critical Theory of Culture*” (2018). Ademais, no campo das filosofias existenciais da história e da hermenêutica, as teses sobre a relação – ou ruptura – entre o conceito moderno de história e as diversas doutrinas religiosas, místicas e esotéricas do mundo pré-moderno se acumulam: de Karl Löwith a Hans Blumenberg, passando por Walter Benjamin, Jacob Taubes, Eric Voegelin, Mircea Eliade e Hans Jonas. O próprio Heidegger, de acordo com a leitura de Reiner Schürmann, realiza um movimento de “atualização” da henologia neoplatônica em seus escritos, de *Ser e Tempo* aos escritos da “virada” (*Kehre*) nos anos 30 (1982, p. 28-29).

De fato, em sua polêmica com Vicente, Flusser parece sempre ressaltar o caráter judaico de suas reflexões, ou ao menos “judeu-cristão”. Não se trata aqui de uma postura necessariamente confessional, sabemos que, embora frequentasse a sinagoga em São Paulo, Flusser não era um indivíduo particularmente religioso. Trata-se, isso sim, de uma questão sobre modelos culturais e filosofia da história e é nesse ponto que a influência de Vicente se faz mais forte. O posicionamento flusseriano do problema existencial moderno em termos da questão epistemológica do “mito” e do entroncamento entre o mítico-religioso, a filosofia da história e ontologia, lógica e fenomenologia, nos escritos da década de 60, é definitivamente influenciado pelas discussões em torno da filosofia ferreiriana e a plasmação mítica dos conceitos filosóficos e culturemas civilizacionais. O que ocorre, em minha percepção, é que Flusser pretende responder à “filomitia” de Vicente à sua própria maneira, isto é, localizando em alguns culturemas mítico-religiosos judaicos e judeu-cristãos a fundação essencial de determinados “programas” existenciais revolucionários para o pensamento do século XX, transmutando-os em contraste com a escolha de Vicente pelo paganismo de inspiração grega. Vejamos a seguir como Flusser opera tal inversão e elabora sua filomitia existencial peculiar.

²¹ Vilém e David se corresponderam por toda a vida e sua farta correspondência pode ser encontrada no Arquivo Flusser.

O primeiro livro de Flusser, *O Século XX*, escrito no Brasil (em alemão) durante os anos 50, não chegou a ser publicado. Sua primeira publicação, *Língua e Realidade*, veio a lume em 1963, e junto a uma série de artigos e livros publicados e escritos nos anos 60 (*Até a Terceira e Quarta Geração*, *Da Dúvida*, *A História do Diabo*, *Da Religiosidade*), constituem a fase “brasileira” do pensamento flusseriano, uma fase em que a reflexão fenomenológica e existencial sobre a linguagem, a literatura e as religiões ocupa o centro de seus debates. Como já dito, na efervescente São Paulo dos anos 60 Flusser já demonstrava sua versatilidade intelectual: frequentava tanto os concretistas e seu vanguardismo futurista quanto o círculo “mitológico” em torno de Vicente e Dora Ferreira da Silva. É através da ontologia linguística proposta em “*Língua e Realidade*” e de sua interpretação “irônico-analógica” da história da modernidade em “*O Último Juízo*” que é possível localizar os elementos “filomíticos” da escrita flusseriana. *Língua e Realidade*, por exemplo, é um livro que pretende responder a um problema tradicional da filosofia dos tempos modernos, i.e., a questão da dicotomia entre sujeito e objeto, conhecedor e conhecido, pensamento e concretude, questão inaugurada, segundo Flusser, por Descartes.

Na filomitia flusseriana, a questão seria uma derivação do mito primordial de expulsão do paraíso, do Jardim do Éden judeu-cristão, o mito central do Ocidente na percepção flusseriana. A articulação entre fenomenologia existencial, por uma leitura de Husserl e Heidegger, com elementos do *Tractatus* de Wittgenstein já constituiria por si só uma novidade em termos de categorias analíticas, mas Flusser vai adiante, relacionando o emergir da questão a um problema de natureza ao mesmo tempo ontológico-epistemológico e mítico-hierofânico, vejamos suas palavras exatas:

A dicotomia que Descartes estabelece entre matéria e pensamento, entre corpo e alma, entre o duvidoso e o indubitável, é, ao meu ver, uma dicotomia nefasta. Mas confesso ser ela de superação muito difícil. Porque essa dicotomia, longe de ter surgido no sistema cartesiano, já está contida nos mitos primordiais que deram origem à civilização ocidental e que encontraram a sua expressão ritualizada no cristianismo. Descartes não passa, deste ponto de vista, de uma explicitação do cristianismo. Já o cristianismo distingue, para falarmos com Vicente Ferreira da Silva, entre o salvável (que é a alma) e o sacrificável (que é o corpo). A dicotomia pensamento-matéria não é portanto fruto de uma distinção epistemológica, como parece ser se a formos considerar a partir de Descartes, mas é fruto de todo um conjunto ético-religioso do qual participamos. Já que fomos projetados por esse conjunto, já que existimos nele e graças a ele, é tremendamente difícil imaginarmos outro projeto existencial, no qual a nefasta divisão matéria-espírito não seria o caso. Embora saibamos de outras civilizações, como a indiana (que desconhece a divisão a ponto de conceber espíritos materializados), e de culturas chamadas "primitivas" (que vivem em mundos pré-lógicos, isto é, anteriores a essa divisão), é-nos impossível sorvermos existencialmente esses projetos alheios ao nosso (2002, p. 39).

Vemos que, para Flusser, problemas de ontologia e epistemologia estariam profundamente relacionados aos culturemas míticos que subjazem ao pensamento, tendo também um elemento “hierofânico”.

E é justamente a articulação entre hierofania, termo proposto pelo historiador das religiões Mircea Eliade²², e um pluralismo linguístico-filosófico como constituição das ontofancias que constitui a inovação intelectual de Flusser, ao mesmo tempo sensível e mordaz, irônico e místico,

²² Flusser raramente cita Eliade diretamente, mas seus escritos dos anos 60 estão saturados de expressões tipicamente elidianas, como “hierofania”, “*illud tempus*” e “*in illo tempore*”. Mircea Eliade, sabidamente, como ressalta o próprio Flusser, era uma das maiores influências intelectuais de Vicente Ferreira da Silva. Cf. (Flusser, 2007, p. 114). Até mesmo o postulado flusseriano fundamental em *Língua e Realidade* de que a língua é um cosmos que se contrapõe e organiza o caos dos dados brutos parece uma reinterpretação da filosofia da história de Eliade, para quem o mito é uma criação primordial da humanidade em busca de estabilidade ontológica em meio ao caos da história e da pura historicidade, um articulador criativo capaz de remover a humanidade de sua condição existencial pretensamente absurda. Cf. (Eliade, 1954, p. 1-3; 140-147).

um verdadeiro “filósofo romântico”, se por romantismo entende-se a dupla articulação entre a analogia e a ironia, que segundo Octávio Paz inaugura a consciência poética moderna²³. A tese de *Língua e Realidade* é simples mas poderosa: a língua cria a realidade, o que percebemos como real é fruto da ontologia da língua, da articulação entre palavras e dados brutos. Essa é, sem dúvida, uma influência de Husserl. Para o fenomenólogo alemão, a consciência é sempre consciência de algo, e se faz necessária uma crítica do objetivismo científico. Os objetos da ciência, diz Husserl, não são fenômenos reais, os fenômenos reais são fruto da análise fenomenológica, da *epoché* que instaura a verdade das coisas ao apontá-las pelo ato de intencionalidade. Uma mesa é real porque é um objeto material, mas como coisa real em si mesma, é resultado de uma convenção, a constituição de um objeto se faz entre humanos, entre sujeitos. Filosofar na tradição fenomenológica é resistir contra a “*verdinglichte Bewußtsein*” (consciência reificada). A fenomenologia pode ser entendida – de forma livre e provocativa – por uma conjunção dos vocábulos ingleses “*programming*” e “*deprogramming*”.

Posteriormente, Flusser diria que a fenomenologia, uma disciplina baseada em *concordâncias* sobre a realidade, é fruto direto das tradições hebraicas enquanto o positivismo lógico seria herdeiro da metafísica substancialista dos gregos. Apesar das inúmeras diferenças, o projeto flusseriano tem ressonâncias também da reflexão de Heidegger sobre o enquadramento/emolduramento [*Gestell*] do ser pela história da metafísica ocidental e sua subsunção do *Dasein* por princípios universalistas fundantes e gerais, redundando na tecnologia e, eventualmente, no holocausto, entendido como culminação de todo o projeto cultural e “civilizatório” do Ocidente²⁴. Na Introdução a *O Último Juízo*, após utilizar uma linguagem críptica e profética sobre o quiliasma (χιλιασμός) e dizer que oscilamos entre o devorar e a recusa, Flusser comenta sobre as ambiguidades da tecnologia e do “mundo dos instrumentos”:

A maioria das coisas que cerca a geração atual consiste em instrumentos. Instrumentos são coisas já manipuladas. Por serem manipulados, parecem pedir de nós atitudes de consumo ou de recusa. Parecem exigir o seu próprio aniquilamento. É esta, a meu ver, a razão ontológica da expectativa de fim do mundo que reina. O mundo dos instrumentos (o mundo que nos cerca) parece destinado, por sua própria estrutura de coisas já manipuladas, ao aniquilamento. A atitude que estou descrevendo reside no aceitar dos instrumentos como problemas. Essa atitude é consequência de um momento de escolha. É a escolha existencial de não aceitar os instrumentos passivamente. Reside na abertura vivencial em face do mundo da tecnologia. É a decisão existencial de superar o mundo da tecnologia. Não pelo consumo sempre crescente, nem pela recusa enojada e entediada, mas pela manipulação e transformação da tecnologia. A tecnologia, para ser superada, precisa ser transformada em outra coisa. (2017, p. 30.)

Face a um certo “catastrofismo” ontológico anti-tecnológico, presente em Heidegger e (em variados graus) em Vicente Ferreira da Silva, Flusser demonstra uma confiança no potencial de transformação do mundo tecnológico e em sua transformação.

De fato, tal reflexão se liga a uma certa crença no poder plasmador do ser linguístico presente em *Língua e Realidade*. Flusser comenta, logo depois, que “as coisas que sobre nós se precipitam são realizadas pela atitude manipuladora que assumimos.” O mundo “se torna compacto” e se consolida através de tal ato criativo: “longe de precipitar-se para o abismo do aniquilamento, ele surge desse abismo a medida que o realizamos”. A maldição que nos foi legada

²³ É possível classificar Flusser – de forma imperfeita e parcial, obviamente – como um filósofo romântico ou ao menos um herdeiro da tradição do primeiro romantismo alemão. A relação estabelecida entre língua e verdade, poesia e criação, em *Língua e Realidade* ou na *História do Diabo*, é devedora das reflexões dos irmãos Schlegel, principalmente a classificação da “língua” (em tese, infinita) em três grupos principais: flexionais, isolantes e aglutinantes.

²⁴ Por exemplo, em *Pós-História*, escrito nos anos 80. Cf. (2019, p. 10-12).

e o clima quiliástico de nosso tempo pode ser transcendido pela “vontade criadora” (Cf. *História do Diabo*). Tal posição está em contraste aparente com a posição de Vicente Ferreira da Silva, que em *Instrumentos, coisas e cultura*, afirma a dependência humana de forças extra-antrópicas, meta-humanas [*Weltaspekt*]:

O transcender criador provém da pleonexia divina, do estado ou êxtase do entusiasmo provocado pelo encontro ou convivência com o meta-humano. Nessa perspectiva, devemos retirar do homem, entendido como agente individual e singular, toda a responsabilidade pela “invenção” ou descoberta dos bens culturais. Esses aparecem como parágrafos de um documento mítico e se engarçam na processualização de uma cena religiosa, oferecida pronta ao homem. [...] Todas as ações ou criações pretensamente humanas ou pseudantropológicas, as construções e produções do orbe cultural, originam-se, em todas as civilizações, da mimesis de paradigmas dados na origem sagrada dos tempos. (2010, p. 144).

A afirmação de Vicente pode parecer, à primeira vista, excessivamente romântica e arcaísta, mas em fase posterior da argumentação somos apresentados à problemática propriamente fenomenológica da questão: a busca por superar uma origem “humana” da cultura vem da crítica ao pensamento representacional e à divisão tradicional entre sujeito e objeto, uma divisão que, segundo Heidegger, levaria a um obscurecimento do que é uma “coisa”, algo que pode ser lido tanto em seu ensaio “*Das Ding*” (uma das maiores influências sobre a “filomítia” de Vicente e Eudoro de Sousa) e na preleção sobre Kant intitulada “*O que é uma coisa?*”. Desta forma, trata-se de um problema semelhante ao problema que Flusser quer resolver, mas com uma resposta significativamente diferente. O que temos aqui são duas leituras contrastantes da tradição fenomenológica, com a ênfase de Flusser em seus aspectos “existenciais”, enquanto Vicente almeja demolir o antropocentrismo.

O divino em Vicente Ferreira da Silva não é um elemento totalmente transcendente e apartado do mundo, como o divino cristão ou judeu, mas é uma consequência do arrebatamento (*Ergriffenheit*), conceito retirado da obra do africanista Leo Frobenius, por uma forma aspectual do mundo no processo teogônico-demoníaco plasmador das culturas. Trata-se, desta forma, da emergência de uma imagem do mundo e as imagens, como lembra Flusser, podem incutir a idolatria nos corações humanos (Cf. Restuccia, 2018 p. 4-7). Restuccia classifica o período flusseriano entre 1958 e 1972 como o período do “anti-paganismo” do filósofo tcheco-brasileiro, uma polêmica que foi instaurada principalmente em seus diálogos com Vicente Ferreira da Silva (*Ibid.*). A teoria flusseriana da primordialidade da língua, em oposição à insistência de Vicente na aspectualidade teogônica dos processos imagético-corporais, pode ser vista como uma forma de dignificar filosoficamente a herança cultural judaica face um pensador que pretendia atribuir ao “judeu-cristianismo” as mazelas do mundo tecnológico e seu desenvolvimento predatório.

Voltando a *Língua e Realidade*, como já dito, Flusser argumenta no prólogo que as ideias desenvolvidas no livro constituem o cerne de suas discussões com Vicente (p. 9-10), ainda que parcialmente formuladas antes de seu contato inicial com a obra ferreiriana. Que a língua seja o elemento fundamental a plasmar a realidade pode ser visto superficialmente como uma aproximação entre os dois pensadores (língua em Flusser, mito em Vicente), mas é a partir das investigações sobre a origem da língua que a distância entre ambos se torna óbvia. A estrutura do começo da obra de Flusser tem óbvia conformação “hierofânica” para qualquer estudioso familiar com os escritos de Mircea Eliade. Logo no princípio da *Introdução*, o filósofo tcheco-brasileiro afirma que uma das ânsias fundamentais do espírito humano é o estabelecimento de uma ordem em meio ao caos. O espírito, em sua *vontade de poder*, recusa-se a conceber o caos. Através do estabelecimento de uma estrutura ao mesmo tempo estática e dinâmica – para Flusser, a estrutura da língua – o caos é transformado em cosmos. O uso corrente de termos como hierofania, *in illo*

tempore e a estrutura linguística que transforma o caos primordial em cosmos cognoscível denuncia a influência do autor de *O Mito do Eterno Retorno* e as ligações com o círculo de Vicente.

A diferença aqui reside no fato de que tanto Flusser quanto Ferreira da Silva transpõem a teoria do mito eliadiano para seus próprios objetivos teóricos, mesclando-a a outras referências. A referência ao mito da expulsão do paraíso e sua relação com o estabelecimento da cultura ocidental não parece fortuita ou mesmo metafórica, o objetivo é mobilizar um certo ciclo mítico, a inauguração da história e da historicidade na perspectiva de Vicente, como símbolo imbuído de valor axiológico e construtivo, uma perspectiva capaz de se renovar e ser transmutada, como notado por Flusser no trecho de *O Último Juízo* citado acima.

Restuccia argumenta que a discussão com Vicente Ferreira da Silva continuou a influenciar a fase posterior do pensamento de Flusser com relação às imagens técnicas, o que parece confirmar a transposição flusseriana de elementos da polêmica com a idolatria “pagã” anti-intelectual de Vicente (p. 8). Flusser fascinou-se com as ideias de Vicente, ao mesmo tempo que reafirmava “filomiticamente”, à maneira de Vicente, certos mitos centrais do judeu-cristianismo em confronto com sua perspectiva radicalmente anti-cristã. A crença na língua como poder criador capaz de articular o nada indizível a partir da poesia primordial, contudo, parece ser uma crença compartilhada dos dois pensadores²⁵, sendo que na metafísica politeísta de Vicente o elemento sensível imagético, o simbolismo, tem o lugar ocupado pelo que Flusser chama de “língua”²⁶.

É verdade que Flusser dizia, por exemplo, que a religião judaica lhe era mais estranha do que a macumba ou que “o estudo do Talmud se dá em contexto cultural tão exótico para mim quanto o é o contexto cultural dos xavantes” (*Ser Judeu*, p. 171, ensaio *Pilpul*). Ao mesmo tempo, entre seus pertences quando de sua chegada ao Brasil, contam-se dois livros, entre eles um livro judaico de orações. Tais afirmações, aparentemente contraditórias com os fatos de seu interesse notório pela história religiosa do judaísmo, não devem ser entendidas em termos de um despreço pelo culturema judaico. O estranhamento com o judaísmo pode se dar, sobretudo, com sua ortodoxia ou com a religião organizada.

Como notado por um rabino judeu que conheceu Flusser, sua interpretação da história do judaísmo parece excessivamente dependente de uma comparação e assimilação com o cristianismo. Ademais, a ambiguidade é uma categoria importante no pensamento flusseriano, como testemunha sua tortuosa relação com Vicente Ferreira da Silva. Ao mesmo tempo em que se afirmava “sem chão”, “sem fundamentos” (*Bodenlos*), Flusser declarava, em entrevista concedida para os Estados Unidos, se tornar “cada vez mais judeu” com a passagem do tempo (“*The older I get, the more Jewish I get*”²⁷). O pensamento de Flusser é, antes de mais nada, um exercício das ambiguidades, um *guia para os perplexos* recodificado no século XX.

No entanto, há uma questão curiosa sobre a “filomitia” judeu-cristã de Flusser que merece ao menos um comentário. No judeu-cristianismo, especialmente no cristianismo, há uma tensão entre mito e narrativa. Ao transformar o surgimento da filosofia moderna em Descartes numa espécie de atualização do mito primordial da expulsão do paraíso, Flusser está abrindo uma

²⁵ A influência do primeiro romantismo alemão é aqui, novamente, decisiva e fornece um ponto de partida interessante para futuras pesquisas de cunho historiográfico e comparativo.

²⁶ “Creio que fico dispensado de provar que os sábios antigos, quando falam em *logos*, *nama-rupa* ou *hachaim*, não se referiam nem ao aspecto matemático, nem poético, nem filológico ou etimológico da língua. O conceito que será empregado neste trabalho deverá, entretanto, incluir este aspecto da língua pretendido pelos sábios, o qual poderia ser descrito como mágico ou santo. É bom lembrar, nesta oportunidade, que os chamados povos primitivos, aqueles que mais próximos estão da origem (se é que primitivo e original são conceitos aparentados), conferem à língua um poder supremo. O mero conhecimento do nome de um inimigo confere poder sobre ele, e frases mágicas podem forçar até seres superiores a servir à vontade do iniciado. Também este aspecto mágico da língua, e que não é o mesmo dos gregos, hindus e judeus antigos deverá estar incluído no conceito aqui empregado” (*Língua e Realidade*, p. 17).

²⁷ Citado como epígrafe por Restuccia (2018).

clareira mítica, transformando um elemento narrativo em mítico, operando um deslocamento de linguagem. Como ressaltado por Mircea Eliade, o termo “mito” está imbuído de características negativas no pensamento teológico tradicional das duas religiões do livro, sendo comumente associado, seguindo algumas escolas correntes do mundo greco-romano dos primeiros séculos, com “fábula, ficção, mentira” (Eliade, 2000, p. 141). Deslocando uma narrativa judeu-cristã para o *locus* mítico, Flusser está colocando o culturema judaico e sua “textolatria” como uma ontofania geradora de cultura, ao modo da compreensão ferreiriana de mitologia como desvelamento de um aspecto do mundo. No caso do mito judaico, seria a queda na história, na narração, no mundo cindido da oposição entre sujeito pensante e mundo objetificado, um cosmos que contém em si as sementes de sua própria transvaloração²⁸.

Há inúmeras possibilidades de desenvolvimento a partir daqui pois um pensamento filomítico seria aquele que entende as culturas e suas cosmovisões como fascinações de elementos míticos primordiais – programas – que flutuam na imensidão do espaço como mônadas vitais, uma metafísica pluralista que corresponde a uma quantidade quase infinita de combinações ontológicas²⁹. O pensamento filomítico flusseriano seria uma espécie de *ars combinatoria*, ao modo das reflexões de Raimundo Lúlio e Gottfried Leibniz, o que no caso de Flusser poderia levar a associações não insuspeitas com a tradição judaica da Cabala e seu misticismo linguístico³⁰.

Conclusão: filomitia e pluralismo

A possibilidade de se pensar um Flusser filomítico dos anos 60 abre caminho para alguns diálogos e clareiras existenciais. Em primeiro lugar, sua concepção pluralista da realidade e das doutrinas filosóficas em sua relação com os mitos instauradores, ao modo de Vicente Ferreira da Silva, abre diálogo com tendências importantes do pensamento contemporâneo: os pluralismos ontológicos ou metafísicos, como o perspectivismo ameríndio e/ou o multinaturalismo de pensadores como Eduardo Viveiros de Castro, Philippe Descola e Isabelle Stengers, a ideia de cosmotécnica do filósofo chinês Yuk Hui³¹ e mesmo a possibilidade de se pensar em um diálogo com a chamada “theory-fiction” de Reza Negarestani, Mark Fisher e Nick Land³². Ademais, a exploração do papel dos elementos mítico-religiosos na obra de Flusser permite explorar perspectivas como a do historiador e teórico das religiões Jason Josephson Storm (2017), para quem o desencantamento do mundo e a supressão do elemento mítico-religioso ou mesmo “esotérico” da esfera intelectual é mais uma ideologia ou “mito” da modernidade do que uma

²⁸ Em *Bodenlos* (2007, p. 110-116) Flusser comenta que o impacto do “paganismo pseudo-grego” de Vicente sobre ele se deu sobretudo como redescoberta das potencialidades do culturema judeu-cristão ocidental, o que pode ter, por exemplo, despertado uma posição de integração da tecnologia e das imagens técnicas numa apreciação posterior positiva sobre a telemática e seu potencial utópico.

²⁹ Cf. Ainda que as línguas como pólos instituidores de cultura humana sejam, em tese, divididas em 3 grupos por Flusser, ele afirma que em potencialidade sua quantidade é infinita, como possibilidade de pensamento, combinação e imaginação (*Língua e Realidade*, p. 59).

³⁰ Rodrigo Maltez Novaes comenta em sua introdução a “*O último juízo*” que os capítulos da obra parecem corresponder a uma estrutura geométrica de “48 subcapítulos, 12 capítulos e 4 partes, sendo essas 4 partes divididas em 2 “livros” [...] Essa simetria geométrica, além de remeter diretamente ao more geometrico barroco de Descartes ou Spinoza, sugere também uma geometria escondida, possivelmente ligada à cabala. Não sugiro que o pensamento de Flusser tenha sido diretamente influenciado pelo pensamento cabalístico, mas o elemento lúdico da obra de Flusser nunca deve ser ignorado. Por exemplo, $48 + 12 + 4 = 64$, e $64/2 = 32$. O número 32 representa os caminhos da sabedoria, e estes se manifestam através dos 4 mundos. Portanto, $4 \times 32 = 128$. O número 128 é 2 à 7ª potência e os números 2 e 7 são números importantes na cabala” (2017, p. 22).

³¹ Este autor, em sua obra *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotecnics* (2016), deriva de discursos mitológicos fundadores várias discussões sobre os fundamentos da tecnologia no Ocidente e na Ásia Oriental, relacionando a emergência dos diferentes conceitos de técnica com suas fundações míticas.

³² É possível argumentar que Flusser já praticava a “theory-fiction” antes do termo ser cunhado, como em vários de seus artigos publicados em jornais e obras como *Vampyroteuthis Infernalis* e *Angenommen*.

realidade verificável nas obras de grandes intelectuais ocidentais, a exemplo de Walter Benjamin, Martin Heidegger ou Ludwig Wittgenstein.

Flusser, contudo, se distancia dos modernos “multinaturalismos” e ontologias múltiplas, como a de Vicente Ferreira da Silva, em um importante ponto: sua concepção inicial da língua como fruto da vontade criadora e da centralidade do homem no processo de nomeação, o que de certa forma remete ao mito judaico de Adam Kadmon e a nomeação primordial. Há um certo antropocentrismo mítico na construção intelectual flusseriana e tal antropocentrismo também poderia ser discutido “filomiticamente” por sua estima, declarada em obras como *Bodenlos*, pela tradição ético-existencial do judeu-cristianismo. Vicente Ferreira da Silva teria redespertado em Flusser, devido a sua recusa radical do mito judeu-cristão, um apreço intelectual por elementos de sua própria tradição judaica.

Finalmente, a relação entre mitologia, história e historicidade poderia se beneficiar imensamente da discussão, considerando a importância dos métodos históricos não apenas para a disciplina “história”, mas para todo o corpo das ciências humanas, disciplinas fortemente baseadas em métodos historiográficos e historicizantes. Flusser chega a afirmar que fora da língua só existe o “nada”³³ (e essa é uma asserção extremamente importante mesmo do ponto de vista teológico), sua concepção de língua é bastante ampla, incluindo aí vários tipos de expressões culturais e tecnologias espirituais como a própria ciência moderna ou a história [como disciplina]: “em minha identificação da língua como a estrutura do cosmos pretendo que o conceito língua abranja tanto a matemática pura quanto a poesia” (2021, p. 16). De fato, da teoria flusseriana da língua como fundamento ontológico, as bases epistemológicas da história e do conceito de “historicidade” ficam fortemente abaladas. A história poderia ser descrita, na linguagem de Flusser, como um tipo de língua adequada à atmosfera quiliástica da modernidade do século XIX, uma perspectiva que depois seria reconfigurada em seus trabalhos posteriores, como *Pós-História*, *Elogio da Superficialidade* e *A Escrita*. Obras nas quais Flusser argumenta sobre o fim da historicidade com a transmutação das técnicas de comunicação. O que o fim da historicidade significaria para a pesquisa em ciências humanas? Outro mito fundante se avizinha? O fim da historicidade significa o fim das disciplinas históricas? Não pretendo, contudo, fornecer uma resposta neste texto, mas abrir uma clareira³⁴.

³³ O conceito de “nada” flusseriano, em *Língua e Realidade*, está bastante próximo do indizível de algumas especulações místicas neoplatônicas, como pode ser aferido de sua aproximação entre o nada, o indizível e o silêncio autêntico (*Língua e Realidade*, “Fisiologia da Língua”, p. 281).

³⁴ Gostaria de registrar meu agradecimento à CAPES, pela concessão de bolsa de pós-doutorado.

Referências

- BATLICKOVA, E. *A época brasileira de Vilém Flusser*. São Paulo: Annablume, 2010.
- BRAZ TEIXEIRA, A. *Religião, Sagrado e Mito em Vilém Flusser*. In: *Flusser Studies* 11 (1), 2011. Disponível online em: <https://www.flusserstudies.net/sites/www.flusserstudies.net/files/media/attachments/braz-teixeira-o-sagrado.pdf>
- CAHANA-BLUM, J. *Wrestling with Archons: Gnosticism as a Critical Theory of Culture*. Londres: Bloomsbury Publishing, 2018.
- CESAR, C.M. *O Grupo de São Paulo*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2000.
- CRIPPA, A. *A Ideia de Cultura em Vicente Ferreira da Silva*. Tese de doutorado. Programa de Pós Graduação Em Filosofia - Universidade Gama Filho.
- DUARTE, R. *Pós-História de Vilém Flusser*. São Paulo: Annablume, 2012.
- ELIADE, M. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- ELIADE, M. *The Myth of the Eternal Return. Or, Cosmos and History*. Nova Iorque: Princeton University Press, 1954.
- FERREIRA DA SILVA, V. *Dialética das Consciências*. É Realizações: São Paulo, 2009.
- FERREIRA DA SILVA, V. *Transcendência do Mundo*. É Realizações: São Paulo, 2010.
- FINGER, A; GULDIN, R; BERNARDO, G. *Vilém Flusser: An Introduction*. Londres: University of Minnesota Press, 2011.
- FLUSSER, V. *Bodenlos. Uma Autobiografia Filosófica*. Annablume, São Paulo, 2007.
- FLUSSER, V. *Judaísmo como Anti-Paganismo*. In: Arquivo Vilém Flusser São Paulo, M4-CR=ISR-04_138_JUDAISMO COMO ANTI-PAGANISMO.
- FLUSSER, V. *Judaísmo como Fonte do Ocidente*. In: Arquivo Vilém Flusser São Paulo, M4-CR=ISP-06_140_JUDAISMO COMO FONTE DO OCIDENTE.
- FLUSSER, V. *Língua e Realidade*. São Paulo: É Realizações, 2021.
- FLUSSER, V. *Do Paganismo*. In: Arquivo Vilém Flusser São Paulo, [SEM REFERÊNCIA] 2869_DO PAGANISMO.
- FLUSSER, V. *Pós-História: Vinte Instantâneos e um Modo de Usar*. É Realizações: São Paulo, 2019.
- FLUSSER, V. *Ser Judeu*. São Paulo: Annablume, 2014.
- FLUSSER, V. *Da Religiosidade: A Literatura e o Senso de Realidade*. Escrituras: São Paulo, 2002.
- FLUSSER, V. *O último juízo: Gerações I*. São Paulo: É Realizações, 2017.
- GALPÉRINE, M-C. *Introduction*. In: *Damascius. Des Premiers principes*. Paris: Verdier, 1987.
- HUI, Y. *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotechnics*. Londres: Urbanomic, 2016.
- NOVAES, R.M. A gênese das gerações de Flusser. In: FLUSSER, V. *O último juízo: Gerações I*. São Paulo: É Realizações, 2017.
- RESTUCCIA, F. Flusser Against Idolatry. In: *Flusser Studies* 26, p. 1-15, 2018.
- SHAMSHIR, N. *Vilém Flusser e o Politeísmo*. Disponível online em: <https://medium.com/@nasirkusraw/vil%C3%A9m-flusser-e-o-polite%C3%ADsmo-bea36c7ea772>
- SCHÜRMANN, R. Neoplatonic Henology as an Overcoming of Metaphysics. In: *Research in Phenomenology*. Vol. 13, pp. 25-41, 1983.
- STORM, J.J. *The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Tomaz P. de Tassis. tomaztassis@gmail.com