

CIÊNCIA E CULTURA NA PÓS-HISTÓRIA DE VILÉM FLUSSER*

SCIENCE AND CULTURE IN VILÉM FLUSSER'S POST-HISTORY

ANDRÉ BRAYNER FARIAS**

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL, BRASIL
PONTIFÍCIA UNVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL, BRASIL

Resumo: A relação entre ciência e cultura referida na filosofia da pós-história de Flusser é o tema deste trabalho. De que forma se articulam a ciência e a cultura hoje? Se considerarmos a cultura como a condição de nossa liberdade, onde situamos a ciência neste processo? O conceito de cultura é mais abrangente e inclui o conceito de ciência. Por exemplo, podemos dizer que a ciência é uma chave para entender a história cultural do ocidente e, dessa forma, não podemos perceber os dilemas de nossa cultura sem abordar o conceito de ciência. Um dos sintomas da pós-história é o isolamento da ciência em relação à sociedade: o discurso científico tornou-se abstrato e absurdo, impossível de ser percebido e convertido em diálogo político para realizar o projeto de liberdade pelo qual ainda queremos dar sentido à cultura.

Palavras-chave: Discurso. Diálogo. Crise cultural. Liberdade.

Abstract: The relationship between science and culture referred to in post-history's philosophy of Flusser is the subject of this work. How are science and culture articulated today? If we consider culture as the condition of our freedom, where do we situate science in this process? The concept of culture is more comprehensive and includes the concept of science. For instance, we can say that science is a key to understand the cultural history of the occident and in this way we cannot perceive the dilemmas of our culture without addressing the concept of science. One of the symptoms of post-history is the isolation of science regarding to society: scientific discourse has become abstract and nonsense, impossible to be perceived and converted into political dialogue to carry out the project of freedom whereby we still want to give sense to the culture.

Keywords: Discourse. Dialogue. Cultural crisis. Freedom.

* Artigo recebido em 29/06/2017 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 05/08/2017.

** Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil. Professor da Universidade Caxias do Sul e da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/5308309531051845>. E-mail: abraynerfarias@yahoo.com.

O universo do discurso das ciências em expansão sem limites vai amputando suas dimensões valorativas e causais, e vai se tornando universo formal, vazio. Universo existencialmente insignificante. Isto é constatável pelo fato de não ser apenas universo inimaginável, mas universo que, quando imaginado, é falseado. A ciência nos diz que quando o procuramos imaginar, estamos recebendo mal suas mensagens. De modo que o saber científico se refere a um universo que não mais diz respeito ao mundo no qual vivemos concretamente. *O saber científico se tornou absurdo.* (FLUSSER, 2011: 61)

1. Introdução

Entender a relação entre ciência e cultura é certamente tarefa que pode tomar várias direções. O conceito de cultura é mais aberto e abrange o conceito de ciência. A cultura produz a ciência, mas não é apenas a ciência que produz a cultura. A cultura diz respeito ao conjunto da história humana, a ciência é fenômeno bem mais específico e diz respeito à história das ideias na cultura ocidental. Mas é fato inegável que o atual estágio de desenvolvimento do pensamento científico diz respeito à cultura em geral, senão diretamente ao menos indiretamente. O conceito de ciência cresceu e dificilmente ficará ausente de qualquer análise que hoje possamos fazer dos fenômenos culturais. O alcance das tecnologias, a globalização e a comunicação são alguns indícios da estreita relação entre ciência e cultura no mundo contemporâneo. Em vários aspectos, melhorar a ciência depende de engajamento para melhorar a cultura, e se há aspectos científicos isolados de tal dependência, tais aspectos embrutecem o conceito de ciência, tornam a ciência fraca e esvaziada, ainda que poderosa instrumentalmente.

Por exemplo, se não conseguimos entender exatamente porque devemos reconhecer o avanço científico em determinada área específica, é sinal de que a ciência evolui à deriva de sua cultura. E se a cultura evolui à deriva de nossa capacidade de reconhecer o seu avanço e conseqüentemente o avanço da ciência? Tal hipótese só pode embrutecer o conceito de cultura e conseqüentemente o de ciência. Reconhecer que a ciência avança e melhora a cultura ou que a cultura melhora e provoca o avanço da ciência depende do tipo de vínculo que a ciência possui com sua sociedade. Por sua vez, tal vínculo reflete sempre uma situação cultural.

Pelo conceito de *pós-história* Vilém Flusser deseja indicar uma determinada situação cultural típica, mas não exclusiva, da civilização ocidental no atual estágio de seu desenvolvimento. A filosofia da pós-história é uma teoria da comunicação que abrange

praticamente todos os fenômenos culturais ou humanos. Portanto, não é somente uma teoria da comunicação.

De fato, o livro de Flusser *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar* apresenta a abrangência dessa teoria, pois nele o filósofo analisa uma gama bastante variada e heterogênea de aspectos de nossa vivência: o chão que pisamos, o céu, o programa, o trabalho, o saber, a saúde, a comunicação, o ritmo, a roupa, as imagens, etc. São vinte instantâneos fotográficos de nossa existência pós-histórica, uma espécie de reportagem filosófica da vida contemporânea. Todas as matérias tem em comum a atmosfera pós-histórica, de maneira que uma análise remete quase que invariavelmente a outra, e elas vão sempre revelando uma situação onde, segundo Flusser, estaríamos cumprindo o programa de nossa cultura, e muitas das consequências de tal desdobramento são particularmente terríficas, como por exemplo o projeto nazista.

O evento Auschwitz é o resultado final do programa ocidental de objetivação da vida, e, como diz Flusser, é *modelo* para outros programas, alguns igualmente terríveis, como Hiroshima, Vietnã, Iraque; outros nem tanto, como o adestramento da vida (robotização, padronização programada dos costumes, ditames das normas e das modas); outros ainda propagandeados como grandes conquistas da ciência, como a engenharia genética; outros, como os problemas da saúde pública, tornados índices para avaliar o progresso das políticas sociais, como a esterilização das mulheres, a redução da mortalidade infantil e o aumento da longevidade, aquilo que Michel Foucault chama de biopolítica da população.

O que há em comum a todos esses eventos e o que os faz a todos fenômenos pós-históricos é a objetivação da vida, virtualmente ou atualmente considerada. Não importa se o fenômeno revela mais ou menos explicitamente a objetivação da vida, importa sermos capazes de captar o seu motivo fundamental, a sua tonalidade; importa perceber que estamos enredados em uma malha cultural que há séculos vem se realizando.

A análise do estado da ciência como fenômeno cultural do quadro pós-histórico revela, de maneira talvez mais explícita do que qualquer outra análise, o núcleo do impasse pós-histórico. *Pois entender filosoficamente a objetivação da vida é entender aquilo que permitiu a liberação epistemológica da ciência moderna.* Não que seja Descartes o mentor de todo esse programa, que certamente o antecede, mas o advento da modernidade científica é consequência da tomada de consciência da relação de poder que a subjetividade deve constituir com a objetividade. A metafísica cartesiana expressa pelo dualismo da coisa pensante e da coisa extensa, ou seja, sujeito que pode mensurar e se apropriar da coisa, é a abertura desse processo: liberação

epistemológica da ciência moderna. O caminho para a objetivação total da vida está aberto e será percorrido em várias direções, que revelarão mais ou menos explicitamente o seu destino inevitável, mas sempre revelarão, pois são parte do mesmo programa. Para usar a expressão de Flusser, todos os caminhos são percorridos no mesmo *chão* que se tornou *oco* desde Auschwitz.

Como entender a relação entre ciência e cultura? A ciência melhora a cultura? A cultura favorece o avanço da ciência? Somos capazes de compreender a melhora da cultura e o avanço da ciência? O que caracteriza a crise da ciência e da cultura? Por que a crise da ciência, sua alienação social, é uma *crise cultural*?¹

O objetivo desse ensaio é abordar tais questões a partir da filosofia da pós-história de Vilém Flusser.

2. Teoria da comunicação

É importante, de saída, entender o conceito flusseriano de comunicação, para então melhor enxergar os processos de esgotamento e virada que caracterizam as passagens da pré-história para a história e da história para a pós-história. O capítulo *o que é comunicação?* Do livro *O mundo codificado* parece ser a melhor síntese. Lemos ali que a comunicação humana é a maneira pela qual damos conta de encobrir o nosso próprio ser-para-a-morte. A solidão existencial e a consciência da finitude é o que nos leva a comunicar.

O objetivo da comunicação humana é nos fazer esquecer desse contexto insignificante em que nos encontramos – completamente sozinhos e ‘incomunicáveis’ –, ou seja, é nos fazer esquecer desse mundo em que ocupamos uma cela solitária e em que somos condenados à morte – o mundo da natureza. (FLUSSER, 2007: 90)

O conceito de *cultura* é mostrado, embora não seja dito, nessa passagem. Esquecer o mundo da natureza, porque ele nos lembra a todo instante nossa própria morte, só é possível

¹ No instantâneo *Nosso saber*, do livro *Pós-história*, Flusser aborda a crise da ciência pelo progresso da insatisfação. A análise de Rodrigo Duarte sobre o tema é esclarecedora: “Tal aumento na insatisfação pode ser explicado pelo abandono progressivo, nas ciências da natureza, desde o Renascimento, das perguntas sobre a finalidade, o ‘para que’ das coisas e pela consolidação das perguntas sobre o seu ‘por que’ e ainda sobre o seu ‘como’. Isso porque a resposta que se dá à pergunta sobre a finalidade de algo é tranquilizadora, gera satisfação (por exemplo, a vaca existe para fornecer leite ao homem...), enquanto as perguntas causais ou formais (nome que Flusser dá para aquelas sobre o ‘como’) ocasionam uma insatisfação ‘produtiva’, na medida em que levam a novas questões e assim alavancam o progresso da ciência” (DUARTE 2012: 205). Dessa forma, o progresso da ciência custa a perda de seu caráter valorativo, já que a finalidade deixa de ser importante.

através da *cultura*, que é o conjunto de todos os objetos que inventamos para nos *comunicar*. Somos seres culturais na medida em que somos comunicativos. Somos comunicativos na medida em que nos engajamos na vivência de nossa liberdade. Comunicação, cultura e liberdade são conceitos interligados. A comunicação, que se vive através do mundo codificado da cultura, é o que caracteriza a nossa situação como *situação existencial*. Existimos na medida em que nos engajamos no mundo cultural, na medida em que nos envolvemos no manto da comunicação, exatamente para encobrir a natureza que não nos deixa escolher diante da morte. Viramos as costas para a morte praticando a comunicação, inventando a cultura, o mundo codificado.

E fazemos isso porque somos capazes de acumular informações, pela fabricação de objetos. Nos objetos imprimimos nossa existência e expressamos a vontade de perpetuá-la. É o que tentamos fazer quando transmitimos as informações acumuladas. Por exemplo, a grande descoberta da Caverna de Chauvet não são desenhos que datam de 32 mil anos, mas o mundo codificado pelo qual humanos existiram há 32 mil anos. Nos desenhos estes homens “escreveram” algo como *estivemos aqui e era dessa forma, através desses desenhos que nos comunicávamos, que existíamos*. A intenção da cultura é perpetuar a existência, lutar contra a morte ou contra o fato de que se morre, levar adiante os registros que vamos deixando. Tudo isso é o que diz a palavra *informação*. Informar é dar forma a algo, imprimir objetos, registrar para transmitir, gerar códigos que serão decodificados e interpretados.

A teoria da comunicação de Flusser surge das perguntas: como produzimos e como preservamos informações? (FLUSSER 2007: 96). Produzimos e preservamos informações através de dois processos co-implicados e interdependentes: o *diálogo* e o *discurso*.

Para produzir informação, os homens trocam diferentes informações disponíveis na esperança de sintetizar uma nova informação. Essa é a forma de comunicação *dialogica*. Para preservar, manter a informação, os homens compartilham informações existentes na esperança de que elas, assim compartilhadas, possam resistir melhor ao efeito entrópico da natureza. Essa é a forma de comunicação *discursiva*. (FLUSSER, 2007: 96-97)

Mas, embora sejam coisas diferentes, é preciso atenção para não artificializar demais o entendimento dos processos como coisas distintas. Flusser diz que é uma questão de distanciamento, a diferença entre discurso e diálogo varia conforme a distância que tomamos para considerar os fenômenos. Um diálogo é uma permuta de informações discursivas, um discurso é sempre parte de um diálogo, se tomarmos uma certa distância histórica. Não pode

haver discurso se um processo dialógico não tiver ocorrido, por outro lado, nenhum diálogo pode prescindir de informações disponíveis em processos discursivos anteriores. Não tem cabimento a pergunta pela precedência: quem vem primeiro? Não há resposta, pois diálogo pressupõe discurso e vice-versa.

Flusser dá um exemplo:

um livro científico pode, isoladamente, ser interpretado como um discurso. No contexto de outros livros, ele pode ser interpretado como parte de um diálogo científico. E, considerando de uma distância ainda maior, pode ser compreendido como parte de um discurso científico que flui desde a Renascença e que caracteriza a civilização ocidental. (FLUSSER, 2007: 97)

Mas é importante marcar a diferença. Dialogar e discursar são processos distintos da comunicação humana: o discurso é *sobre o que falamos*, o diálogo é *com quem falamos, a quem nos dirigimos*. Mas só podemos dialogar se tivermos o que falar, e também, se temos algo a dizer sempre esperamos a quem nos dirigir. Marcar a diferença é importante para sondar e avaliar o processo comunicativo e o estado da cultura. Se não há um equilíbrio entre o nível discursivo e o dialógico é sintoma de crise cultural e de alienação social. Se os discursos predominam, é sinal de que eles não estão atingindo o ponto: a fonte produtora, o emissor discursivo está alienado da base dialógica.

Aqui voltamos a uma das questões colocadas no início: *a predominância discursiva permite, por exemplo, que a ciência evolua independentemente do reconhecimento social efetivo*. Se não somos capazes de compreender efetivamente porque a ciência evolui; se não somos capazes de fazer o discurso científico produzido em nossa época movimentar o processo dialógico, gerar diálogos problematizantes, ou seja, informativos e não redundantes; se a ciência evolui independentemente da exposição discursiva ao processo dialógico, é sinal de que *a ciência está perdendo o vínculo com a sociedade*. Este é um processo de crise cultural, típico de nossa época. O desequilíbrio entre discurso e diálogo torna a comunicação redundante, fraca, porque perdemos a capacidade de gerar novas informações.

Para entender a crise em curso é útil ainda evocar um conceito da primeira obra de Flusser, *Língua e realidade, a conversa fiada*. Um diálogo se torna redundante quando a conversação decai em conversa fiada. Esse conceito provindo da vivência brasileira de Vilém Flusser sugere a pobreza dialógica, a ausência de espírito republicano e de autêntica política, a reprodução opinativa, o tagarelismo da massa. É fiada toda conversa que não sabe do que está falando, quando aquele que fala está alienado dos fundamentos de seu pretense discurso.

É fiada toda conversa sem propriedade, quando aquele que fala não é dono de sua fala, é mero repetidor sem lastro para bancar o que está dizendo. Isto ocorre, segundo Flusser, porque a autêntica conversação se tornou distante.

Nesse ponto temos pelo menos duas direções a tomar: 1) a conversação autêntica, filosofia e ciência, se isola porque tende a praticar um discurso impraticável pelo diálogo, porque se torna discurso de e para especialistas. O especialismo acadêmico e científico é sintoma de desequilíbrio entre discurso e diálogo, e exatamente porque torna o diálogo desnecessário o discurso especialista perde seu conteúdo político: especialistas tendem à vacuidade política, na medida em que se afastam do campo dialógico da sociedade ou na medida em que buscam compensar esta alienação social através do aparelhamento midiático, onde a política e todo discurso produzido e emitido se transforma em programa. Outra direção: 2) o senso comum se autoproduz na sua própria ignorância, ele não é (apenas) subproduto do especialismo que isola por não fazer questão de se desenvolver na direção da esfera dialógica, o senso comum da conversa fiada se desdobra de sua própria natureza conservadora, habitual, e essa natureza compõe o tecido da sociedade. Aqui temos o conflito entre duas naturezas autenticamente sociais, Flusser diria conflito dialético: a conversação autêntica, as fontes de produção discursiva, os centros do conhecimento que a sociedade produz e reconhece; por outro lado, a conversa fiada, a alienação das fontes, a superficialidade opinativa, a bestialidade cotidiana da falsa comunicação, que a sociedade produz e reconhece, e ao reconhecer encobre a contradição que poderia mover uma virada inteligente e crítica.

Há impasse nas duas direções: *do especialismo*: como produzir conhecimento que efetivamente ative a sociedade, que gere diálogo autêntico, que oxigene a vida republicana e política? Como deve ser a política do conhecimento nas sociedades do século XXI? O que querem as políticas do conhecimento nas sociedades do presente? É possível, é viável esperar que seja do cientista e do filósofo a tarefa de resgatar e revitalizar a vida política, torna-la novamente autêntica, porque devemos entender que eles são capazes de introduzir informações novas em nossos diálogos? É útil esperar que o cientista e o filósofo sejam ativistas políticos, no sentido autêntico, do engajamento cultural, do compromisso com a liberdade? *Do senso comum*: como convencer a massa, o populacho, das vantagens da vida inteligente? Como introduzir sentimento de crise nos diálogos do cotidiano? Como tornar a comunicação social, as redes, as mídias, em canais efetivamente políticos? É possível, é viável, é útil esperar que as redes sociais, veículos preferenciais da vivência dialógica do mundo

contemporâneo, sejam capazes de gerar informações novas, de promover conversação autêntica?

Em todo caso, é útil perguntar, a luz dessa teoria flusseriana da comunicação, *para onde vai a ciência, já que perdemos ela de vista?* E também *o que se torna nossa cultura nesse processo de alienação?* Tal perspectiva afirma a necessidade de uma revitalização dialógica do discurso científico, e vice-versa, uma oxigenação da esfera dialógica através da produção discursiva. Em síntese, a necessidade de reaproximar a ciência da cultura, porque no fundo ainda acreditamos que a sociedade tem fundamento político, e que a pobreza e redundância dos diálogos contemporâneos reflete a nossa autoalienação, o nosso desengajamento na liberdade, a nossa fraqueza política.

Esse processo de crise cultural, que pode ser analisado sob variados aspectos, é característico da existência pós-histórica.

3. O que é a *Pós-história*?

A *pós-história* é o nosso clima existencial, assim como são a *história* e a *pré-história* climas existenciais. Mas abordar o aspecto subjetivo, clima existencial, é falar dos sintomas, não das causas. Para explicar a *pós-história* é preciso um distanciamento para ver o que aparece. O fenômeno da *pós-história* é de natureza comunicológica. O clima existencial é clima comunicológico. Nós existimos a partir de um modo de comunicação. *Como é que existimos?* e *como é que nos comunicamos?* São perguntas que remetem uma à outra, uma se responde lançando a pergunta da outra. Na verdade, o que diferencia as três épocas é o modo de comunicação que prevalece em cada uma. Como se dá, como funciona a comunicação? Na medida em que explicamos o funcionamento da comunicação vamos adentrando o clima existencial, pois a comunicação, as leis que a regem, constitui uma prática de vida social, é em torno da comunicação que a sociedade vai tomando forma.

A *pré-história* é o tempo do código bidimensional ou de superfície, o homem se comunica através de imagens. São os desenhos nas paredes das cavernas. O clima existencial prevalecente é do tipo mítico-mágico. A história começa com a invenção da escrita, que é código linear. A comunicação pela escrita permite a noção de progresso, de conquista. O progresso histórico é a força que conduz às conquistas tecnológicas. Flusser defende que essas épocas saturam o uso que fazem de seus códigos: a *pré-história* esgota o código de superfície e surge a necessidade de inventar um novo código. O novo código deve permitir

movimento e progressão, pois a necessidade que representa a crise da imagem é esta: *necessidade de movimento e progressão*. A escrita é a resposta a essa busca. Por sua vez a escrita também teria se esgotado, por volta do século XIX. Teria como que concluído seu progresso. A invenção da fotografia, que Flusser chama de código *tecnoimagético*, é o paradigma que responde pelo esgotamento da escrita. A fotografia é o prenúncio da chamada *pós-história*. O clima existencial típico da pós-história é o da vida programada, que tem semelhanças com a vida mítico-mágica.

Mas é preciso dizer de saída que tais situações não podem ser tomadas em linearidade, ou seja, a pré-história, a história e a pós-história não estão em uma linha de sucessão, que inevitavelmente avançaria do passado rumo ao futuro. Tal temporalidade linear é artificial e abstrata. Uma sociedade não supera homogeneamente a sua pré-história nem a sua história.

Nesse sentido, o Brasil é um dos mais ricos exemplos, justamente porque abrange as três experiências: já é pós-histórico, mas não superou de todo a sua pré-história, portanto ainda não esgotou a sua fase histórica.

O clima mítico-mágico é regido por uma noção cíclica de tempo: a do eterno retorno. A imagem é uma representação congelada do mundo, ela tem o objetivo de ser orientadora das ações: *mapas* para conhecimento e conquista do mundo. Mas o modo desse conhecimento e conquista é repetitivo, pois os elementos da representação estão amarrados uns aos outros por um fio que conduz cada elemento ao outro e vice-versa. A imagem é a tradução da circunstância em cena, e a leitura da imagem deve fazer reenviar da cena à circunstância. Da circunstância à cena é o código, da cena à circunstância é a decodificação. Isto é o que se chama, segundo Flusser, *imaginação*: a capacidade de fazer e ler imagens. O eterno retorno é o tempo ordenado pela imagem. A imagem ensina os ciclos, o dia-noite-dia, as estações, o tempo de plantar e o tempo de colher, o nascer-morrer-renascer. A prática do código imagético impõe o estilo de vida mítico-mágico. Viver consiste em garantir que as coisas estejam em seus lugares, não podendo haver traição, desobediência, senão haverá castigo divino.

Vejamos como Flusser explica a *imagem* e o seu *clima existencial* em *O mundo codificado*:

O olho que decifra a imagem esquadrinha a superfície e estabelece relações reversíveis entre os elementos da imagem. Ela pode percorrer a imagem para trás e para a frente enquanto a decifra. Essa reversibilidade das relações que prevalecem dentro da imagem caracteriza o mundo para

aqueles que as usam para seu entendimento, para aqueles que “imaginam” o mundo. Para essas pessoas, todas as coisas se relacionam entre si de maneira reversível e o seu universo é estruturado pelo “eterno retorno”. Isso é tão verdade quanto dizer que a noite segue o dia assim como o dia segue a noite, que depois da sementeira vem a colheita assim como a colheita se segue a sementeira, que após a vida vem a morte, assim como após a morte surgirá a vida outra vez. O canto do galo convoca o Sol a se levantar, assim como o nascer do Sol convoca o galo a cantar. Nesse tipo de mundo circular o tempo ordena todas as coisas, “designa a elas o seu exato lugar”, e, se uma coisa está deslocada do seu lugar, será realocada pelo próprio tempo. Como viver é deslocar coisas, a vida nesse tipo de mundo é uma série de “atos injustos que serão vingados a tempo”. Isso requer do homem que propicie a ordem do mundo, uma vez que de “deuses” ela já está repleta. Em suma: o mundo “imaginado” é o mundo do mito, do mágico, o mundo da pré-história. (FLUSSER, 2007: 140-141)

A tendência do comportamento mágico é a *idolatria*. A idolatria é uma inversão que entorpece a existência. Ela promove o encantamento da realidade. O homem faz imagens para se orientar no mundo, mas o ordenamento temporal da imagem, sua reversibilidade, o eterno retorno, ordena a realidade, modela de maneira reversível o mundo, *encanta o mundo*. Ao invés da imagem levar ao mundo, a experiência do mundo é que deve levar à imagem. O mundo presta contas à imagem. A idolatria promove uma *dupla alienação: do mundo*, na medida em que a realidade está encantada pelo mito, na medida em que a imagem vale mais que o mundo, e no fim das contas vale o próprio mundo; e *do outro*, na medida em que todas as relações estão subordinadas à força do mito, devem obedecer ao ordenamento da imagem, não havendo, portanto, possibilidade de encontro fora da *mediação imagética*, que ao invés de lançar um diretamente ao outro, hipnotiza e faz a atenção se direcionar inevitavelmente para a imagem. Não é que não haja relação com o mundo ou relação com o outro, mas tais relações estão a tal ponto subordinadas à ordem imagética que é como se não houvesse, como se o mundo e as pessoas estivessem encerradas dentro da imagem, que há muito tempo deixou de servir de mapa e virou ídolo.

O código linear resulta do esgotamento da imagem, cujo sintoma é a idolatria. É um impulso de consciência, um despertar do encantamento imagético. Flusser usa uma imagem muito esclarecedora: a imagem é um tecido e a escrita é fio que se desfia do tecido imagético. De fato, o que a escrita faz é alinhar os elementos da imagem, ordenar em sucessão aquilo que antes, no tecido da imagem, aparecia em associação reversível. Então, no exemplo de Flusser, o desfiação do tecido-imagem *o canto do galo convoca o Sol a se levantar, assim como o Sol convoca o galo a cantar* resulta em fios de frases como *o nascer do Sol faz o galo cantar*. E através desses fios, que são as narrativas lineares da imagem, tem início a fase propriamente

histórica de nossa existência. A escrita ao desfiar a imagem a explica. Desfiar é explicar. Há uma relação muito importante entre a existência histórica e a crítica da idolatria: a história é o resultado de nosso engajamento contra a idolatria mítico-mágica; o significado da existência histórica é a consciência da alienação idolátrica e o engajamento pela liberdade e pela dignidade humana.

O clima existencial da *história* é processual e progressivo porque marcado por uma temporalidade linear e irreversível². A existência histórica desencanta o mundo e desaliena o homem, ou seja, devolve o mundo ao homem e o homem ao mundo. Isto porque para explicar a imagem é preciso parar de adorá-la. Certamente a liberdade e a noção de responsabilidade são as consequências mais importantes do projeto histórico. Mas não são óbvias, não se desdobram naturalmente. A invenção da escrita não instala homogeneamente a existência histórica, que permanece durante muitos séculos privilégio dos homens cultos, dos letrados. O ponto fundamental que permite uma propagação mais integral da história é a revolução científica, com todas as suas consequências: a tipografia que torna mais acessível o texto, a industrialização capitalista que impõe a urbanização e a escolarização, etc. O processo histórico se realiza de forma mais visível e abrangente no século XIX.

Voltemos a *O mundo codificado*. Flusser explica o significado da existência histórica:

Aqueles que usam os textos para entender o mundo, aqueles que o “concebem”, dão significado a um mundo com uma estrutura linear. Tudo aí procede de alguma coisa, o tempo transcorre irreversivelmente do passado para o futuro, cada instante perdido está perdido para sempre, e não há repetição. Cada dia é diferente de todos os outros dias, cada sementeira tem suas próprias características, se existir vida após a morte deverá ser um novo tipo de vida, e as ligações na corrente causal não podem ser trocadas umas pelas outras. Nesse tipo de mundo, todo ato humano é único e o homem é responsável por ele. Os elementos aí são, ao menos em tese, distintos uns dos outros como contas de um colar e podem ser enumerados. Por outro lado, a corrente que ordena as contas, “o unívoco fluxo do tempo”, é o que mantém esse universo coeso. Em suma: o mundo “concebido” é aquele das religiões de salvação, do compromisso político, da ciência e da tecnologia, ou seja, o mundo histórico. (FLUSSER, 2007: 141-142).

² Segundo a análise de Joachim Michael, no artigo *Flusser e a (pós)-história*: “O alfabeto impõe a linearidade como paradigma cultural, ao mesmo tempo que privilegia o conceito verbal contra a imaginação icônica. Em consequência, o tempo converte-se em uma progressão linear de eventos. Neste sentido, a história é resultado da experiência do tempo que a consciência alfabética produz: uma sequência progressiva de eventos que se dirige a um fim determinado. (...) A história, afinal de contas, surge como um processo sucessivo e direcionado que visa a transformação do mundo e do homem”. (BERNARDO (Org.) 2011: 155).

O homem histórico é dono de seu próprio destino, pois ele está convencido de que o mundo é obra sua na medida em que resulta de sua liberdade e de seu engajamento. O conhecimento na existência histórica tem apelo político, é discursivo e dialógico porque apodera quem dele se apodera. O clima existencial da história é o iluminismo, o otimismo da razão e a afirmação da liberdade, e é, sem dúvida, o desenvolvimento da ciência o grande motor da realização histórica. Obviamente que a invenção da escrita é anterior à ciência, mas é o desenvolvimento desta última o que alavanca aquilo que a escrita, muitos séculos antes, começou a fazer, a história. O propósito da escrita é explicar imagens que se tornaram opacas, e ao invés de permitirem o acesso ao mundo, encerram a sociedade na vivência idolátrica.

Mas pode também acontecer inversão no nível dos textos. A situação agora chama-se textolatria: o homem deixa de se servir de textos e passa a servir aos textos. Isto ocorre quando o texto perde a capacidade de explicar imagens, tornando-se eles próprios opacos. Há novo encantamento da realidade, nova alienação e aprisionamento do homem. A ciência perde a capacidade de produzir diálogos efetivos e se converte em discurso ideologizado e incompreensível. O círculo dialógico fica restrito aos especialistas que acabam por se alienar da base social e política para a qual deveria se voltar o discurso científico. A ciência, através da textolatria, se degenera em nova mitologia: em uma direção, não somos capazes de compreender o discurso científico, que se produz a deriva de sua base compreensiva e dialógica; em outra direção, nos filiamos a determinados discursos através de fideísmo cego que nada mais faz do que reproduzir e repetir. A fidelidade cega degenera teoria em estereótipo e, no limite, nos avizinhamos da conversa fiada. Quando isto ocorre, a explicação se torna desnecessária e a vivência propriamente histórica se atrofia.

As imagens técnicas começam a surgir nesse momento de esgotamento da função explicativa dos textos, é o início da *pós-história*. As tecnoimagens surgem com a promessa de representar diretamente a realidade, já que os textos se tornaram opacos. Mas fotografias não são imagens da realidade, como o são os desenhos nas paredes das cavernas, são imagens de textos científicos embutidos na caixa-preta do aparelho fotográfico, e é exatamente aqui que mora o perigo do mundo codificado pelas tecnoimagens: pois nossa tendência é embarcar na ilusão de que tais imagens informam o mundo, quando na verdade informam os programas contidos no complexo dos aparelhos que as produzem. De maneira que decifrar uma imagem técnica significa decodificar um programa, revelar conceitos científicos e não cenas. Mas programas não são feitos para serem decifrados pelo receptor e sim para

programá-lo a tomar as imagens técnicas pelas circunstâncias do mundo: está aberto, portanto, o caminho da nova idolatria e da remagicização da vida.

Um *programa* é algo complexo e obscuro, é *caixa-preta*, e não se submete a quem dele faz uso, mas submete aquele que dele se utiliza, transformando-o em seu *funcionário*.

O aparelho fotográfico e o fotógrafo são os modelos mais simples de *aparelho* e de *funcionário*, porque são, talvez, os mais rudimentares. De maneira que analisar o funcionamento do aparelho fotográfico, de sua caixa-preta, do gesto de fotografar, da fotografia e do universo fotográfico é bastante útil para entender o que Flusser chama de *pós-história*. O livro *Filosofia da caixa-preta – ensaios para uma futura filosofia da fotografia* é, nesse sentido, a própria explicação da virada pós-histórica. Mas a intenção dessa análise é fazer entender o clima existencial que se anuncia a partir do século XIX com o advento da fotografia, ou melhor, a partir do momento em que a imagem técnica parece querer substituir o texto, ainda que não tenha consciência disso. Em síntese, é preciso dizer que o mundo codificado pelo predomínio da tecnoimagem tende a fazer de toda circunstância algo *programado*. Todo programa existe em função de algum *aparelho*. Finalmente, para funcionar o aparelho precisa de *funcionários*, e para que funcionem devidamente, funcionários precisam ser programados, eis a condição humana na era pós-histórica.

“O aparelho faz o que o fotógrafo quer que faça, mas o fotógrafo pode apenas querer o que o aparelho pode fazer” (FLUSSER 2010a: 28), portanto, a liberdade do fotógrafo é a liberdade de manipular as possibilidades de seu aparelho, ele está completamente condicionado a seu aparelho. Diríamos então que a liberdade depende do programa. Obviamente que quanto mais complexo for o programa do aparelho, maior é o leque de opções do fotógrafo, mas sempre serão opções do programa. A liberdade sempre parecerá maior quanto mais complexo e inacessível for o programa. Mas é preciso não esquecer: caixa-preta é protótipo de aparelho, assim como fotógrafo é protótipo de funcionário. *Aparelhos* podem ser administrativos, econômicos, políticos, culturais, científicos. *Funcionários* podem ser administradores, economistas, políticos e eleitores, produtores culturais, cientistas, enfim, qualquer função que permita a realização das potencialidades programadas em qualquer aparelho.

Em suma, o mundo pós-histórico é o mundo onde as ações humanas estão cada vez mais programadas, ou seja, automatizadas, e o grande desafio cultural que se impõe é o de trair a automaticidade, o de ser capaz de penetrar no segredo do programa para poder transcende-lo.

Tal transcendência significa para Flusser a capacidade de gerar informações novas, uma vez que programas não produzem informações, não são, em princípio, capazes de produzir informação, ou seja, acontecimento. Programas são redundantes, se baseiam na repetição eterna de informações pré-prontas, são robôs. E se não somos capazes de transcender os programas, ou seja, se não somos capazes de produzir informações novas, robotizamos a nossa existência. Abandonamos a nossa condição histórica e assumimos, sem o saber, a nossa condição pós-histórica.

Sem dúvida que esta é a tendência majoritária de nosso tempo: discursos programados, diálogos redundantes, *ciência que evolui a deriva de sua cultura*, sociedade despolitizada, desequilíbrio entre discurso e diálogo.

Talvez as redes sociais comecem a virar o jogo. Há motivos para crer que tal virada seja possível, ainda que esteja longe de se efetivar. Talvez ainda demore, pois o fetiche tecnológico, a magia tecnoimagética, se reproduz de forma galopante. Mas há, sem dúvida, uma tendência fortemente comunicológica, ainda que os diálogos em rede sejam fracos, redundantes e programados. Se a tendência aponta na direção da comunicação, ou seja, do encontro e não do isolamento, parece haver uma aposta na capacidade de surpreender e produzir acontecimento. Mesmo que tal aposta não seja exatamente consciente, o fato é que ela existe. Significa que a evolução tecnoimagética tem intensificado o risco de sua própria ruptura.

Poderíamos dizer que a pós-história na medida em que avança produz o germe que torna possível uma nova virada histórica e política? Ou talvez devêssemos creditar tal iminência de virada a própria configuração pós-histórica da existência? Seja como for, o que parece é que não queremos abrir mão de nossa liberdade. Embora seja cada vez mais difícil encontrar uma referência autêntica para o nosso projeto de liberdade, dado que a disseminação programática tem se alimentado já faz tempo da própria substância da vida. E não é apenas a engenharia genética o que pode acusar tal fato. Encontrar a raiz forte de nossa liberdade depende hoje de nossa capacidade de desconstruir os programas que, de todos os lados, condicionam a configuração da vida e as práticas da existência.

4. Ciência, cultura e pós-história

A ciência há muito deixou de ser um projeto de liberdade em vista de uma nova posição do homem no mundo. Convém pensá-la como programa, a fim de desvendar a

estrutura que passou a condicionar o tal projeto de liberdade em nome do qual a ciência se ergueu. Mas esse condicionamento programático ameaça de todos os lados o projeto. E é esse projeto que vincula a ciência como, talvez, a forma mais elevada da cultura. A ciência surge para emancipar o homem e vive ainda desse sonho, mas não mais apenas dele.

Para onde vai a ciência, ou para onde foi, já que perdemos ela de vista? Em que sentido a perdemos de vista? Na medida em que não mais sintonizamos com ela, não mais captamos a sua frequência. A ciência se apresenta como ruído, mas ruído em formas concretas de aparelhos, tecnologias e também de comportamentos. Os ruídos são signos matemáticos, linguagem impossível de ser apropriada como discurso político no sentido autêntico, na medida em que só sabe generalizar e só por isso se presta tão bem às diversas formas de instrumentalização, incluindo as tecnologias biopolíticas de controle dos fluxos vitais. Se a ciência ainda se conecta com a vida, é quase sempre como estratégia biopolítica, não a favor dos fluxos, mas sempre tendendo a direcioná-los no sentido que interessa, do controle, da economia. Não conseguimos decifrar a caixa-preta da ciência, entramos para dentro dela apenas como dados empíricos transformados em signos matemáticos, em bites, em elétrons, por isso não conseguimos dominar as teorias que essa caixa-preta revela, não somos nunca seus autores, somos seus funcionários, seus joguetes, seu material de comprovação, de afirmação e de superação de si mesma.

Essa subordinação ameaça a nossa ação política, que é exigente de liberdade, portanto exigente de ser capaz de produzir seu próprio discurso e contaminar de nova informação e nova energia política o seu diálogo. E aqui está o núcleo do impasse pós-histórico, nossa impossível liberdade de programa: temos cada vez mais múltiplas escolhas, todas elas opções do programa que gera inclusive nossa liberdade como liberdade de escolha. É preciso, portanto, desprogramar o nosso projeto de liberdade. Essa não é uma tarefa fácil, exige um engajamento na direção da codificação científica do mundo, a fim de poder ler e decodificar o mundo para que, então, seja viável de novo o nosso projeto de liberdade.

A pós-história não é o fim da liberdade, mas é um impasse, pois ainda estamos demasiadamente vinculados a referenciais históricos de ciência, liberdade e política. Se a filosofia consegue ainda pensar a ciência desse tempo, isto custa o preço de seu desengajamento político e cultural, pois ela se obriga a formalizar matematicamente o seu discurso, tornando-o discurso abstrato, portanto inócua enquanto crítica, incapaz de pensar. O que está em questão nesse impasse é nossa capacidade de assumir um novo projeto de liberação, entendido aqui exatamente como um novo projeto de cultura. Isso ainda parece

distante. Mas já temos sinais, vindos de muitas direções e muitas frentes de engajamento coletivo, de que estamos construindo algo novo, que ainda não sabemos dizer o que é. Resta confiar no futuro de nossa pós-história, e no presente também.

Referências Bibliográficas

- BERNARDO, Gustavo (Org.). *A filosofia da ficção de Vilém Flusser*. São Paulo: Annablume, 2011.
- DUARTE, Rodrigo. *Pós-história de Vilém Flusser: gênese-anatomia-desdobramentos*. São Paulo: Annablume, 2012.
- FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta – ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- _____. *O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- _____. *O universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade*. São Paulo: Annablume, 2010a.
- _____. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2010b.
- _____. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



FARIAS, André Brayner. CIÊNCIA E CULTURA NA PÓS-HISTÓRIA DE VILÉM FLUSSER. *Synesis*, v. 9, n. 1, jan/jul. 2017. ISSN 1984-6754. Disponível em:
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=1377>.
