

André Brayner de Farias

Do nada, a *natureza* – língua e realidade em Vilém Flusser

A criação da natureza corresponde à atividade poética da língua.
(Vilém Flusser, *Língua e realidade*)

Veredas. No mais, nem mortalma. Dias inteiros, nada, tudo o nada – nem caça, nem pássaro, nem codorniz. O senhor sabe o mais que é, de se navegar sertão num rumo sem termo, amanhecendo cada manhã num pouso diferente, sem juízo de raiz? Não se tem onde se acostumar os olhos, toda firmeza se dissolve. Isto é assim. Desde o raiar da aurora, o sertão tonteia. Os tamanhos.
(Riobaldo, *Grande sertão: veredas*)

Na era dos eventos climáticos extremos, pronunciar que precisamos cuidar da natureza soa com tamanha obviedade que dificilmente ocorrerá a necessidade de compreender a *ideia de natureza*, que essa noção tem uma história, e como tal, muita variação. Mesmo na filosofia, quando discutimos bioética ou ética ambiental, não encontramos disposição para problematizar a noção de natureza, que é fornecida, em geral, pelas ciências naturais, e particularmente a biologia. O predomínio da racionalidade científica, ao contrário do que prega o discurso epistemológico tradicional, contribui para a acomodação do senso comum: nem à ciência, nem ao senso comum interessa a realidade como matéria movente, de maneira que as noções tendem à fixidez. Concordamos com Bergson, para quem ciência e senso comum seguem a ordem natural do pensamento, cuja força estaria no psiquismo da inteligência calculadora e fixante; a função da filosofia seria a de inverter essa ordem natural do pensamento pela via da intuição.¹ A ausência de um pensamento mais especulativo e intuitivo sobre a ideia de natureza é uma das razões pelas quais o debate ambiental não consegue produzir as consequências que de fato importam para tratar o problema da crise ecológica.

Não há em geral nada que indique uma mudança no comportamento, que decorreria da emergência de uma nova mentalidade. O paradigma ecológico não tem provocado rupturas epistemológicas. Tudo indica que continuamos a seguir a ordem (natural) do pensamento. Deve haver uma maneira mais eficaz de provocar a esperada mudança de comportamento, até porque o grau de sofisticação das informações científicas restringe o acesso consciente as suas verdades. Como diria Flusser, a ciência tornou-se um discurso tão abstrato que é incapaz de produzir diálogos consequentes no campo comum de nossas ações. Mas antes disso, há um limite além do

¹ Remeto os leitores a dois livros fundamentais de Bergson, onde essas ideias podem ser apreciadas e compreendidas: *L'évolution créatrice*, sobretudo o capítulo 2 e *La pensée et le mouvant*, sobretudo o ensaio *Introduction à la métaphysique*.

qual a ciência não mais afeta, ainda que sua informação venha a ser decodificada, como se o intelecto pairasse acima do corpo que pensa, ou como se pensar e agir não conversassem de todo. O debate ambiental precisa dar mais protagonismo à ideias intuitivas sobre a natureza, noções mais filosóficas e poéticas, mais estéticas.

O tema da natureza é recorrente na obra de Vilém Flusser. Lembremos de *Língua e realidade* (1961) e *Natural:mente – vários acessos ao significado de natureza* (1979), dois momentos onde o conceito é trabalhado de forma mais explícita. Mas na problematização que Flusser costuma fazer a propósito da ideia de cultura, também um tema recorrente, encontramos implicações ao conceito de natureza, como ocorre, por exemplo, em *O mundo codificado*.² Em todo caso, sempre iremos encontrar um tratamento estético da noção de natureza.

Em *Natural:mente*, a partir de variados exemplos, vemos um deslocamento permanente do limite entre natureza e cultura, o que resulta na exposição da ficcionalidade que permeia e embaralha essas noções. No ensaio *Caminhos (uma espécie de introdução)*, Flusser fala a respeito do Paso de Fuorn, uma estrada que fica na fronteira entre Itália, Áustria e Suíça, muito frequentada e admirada por ele. O autor descreve seu encantamento não apenas pelos montes e geleiras que vão surgindo pela estrada, mas pela beleza das curvas, pela admirável obra de engenharia que é o próprio caminho nomeado Paso de Fuorn (Passagem do forno). Porém ele descobre, num livro de paleoantropologia, que esse era o caminho percorrido por caçadores paleolíticos, e portanto, feito por seus animais, touros, renas e bois ancestrais (auroque). Flusser propõe, então, que o Paso de Fuorn foi um projeto arquitetado pelos animais, antes de ser executado pelos engenheiros.³ Em *Pássaros*, Flusser admite que não conseguimos mais contemplar o vôo dos pássaros como desejo impossível, como faziam nossos antepassados, pois a aeronáutica tratou de realizar tal desejo, o que implicou numa mudança profunda na maneira como percebemos o vôo dos pássaros. Mas Flusser dá asas à sua percepção e propõe que, se entendermos o espaço como um imenso oceano que nos circunda, podemos admitir que “pássaros nadam no ar, como peixes voam na água”.⁴ Em *Um cedro no parque*, uma descoberta surpreendente a respeito da essência da estrangeiridade ocorre a Flusser ao contemplar a situação de uma árvore num parque francês. O cedro se diferencia visivelmente das nogueiras pois ele não pertence ao parque naturalmente, no entanto ele domina o seu entorno, exatamente por ter a capacidade de interromper a redundância da espécie nativa, é ele quem dá sentido ao parque. Estrangeiro é “quem afirma seu próprio ser no mundo que o cerca”,⁵ e dessa forma, ainda que não seja assimilado, domina o mundo, lhe

² Ver Flusser, Vilém. *O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação*. Trad. Raquel Abi-Sâmara. São Paulo: Cosac Naify, 2007, p. 89-100.

³ Flusser, Vilém. *Natural:mente – vários acessos ao significado de natureza*. São Paulo: Annablume, 2011, p. 21.

⁴ *Ibidem*, p. 46.

⁵ *Ibidem*, p. 64.

confere sentido. Flusser conclui: “O cedro é estrangeiro no meu parque. Eu sou estrangeiro na França. O homem é estrangeiro no mundo”.⁶ Em todos os exemplos, o autor propõe o exercício de suspender a visão científica da natureza, suspender os preconceitos, a favor de alguma espécie de simpatia, de co-vibração com a coisa percebida. O procedimento resulta em poesia.

Em *Língua e realidade*, que será objeto desse ensaio, Flusser faz derivar sua filosofia da natureza de uma teoria da linguagem e da língua. A tese geral tem um efeito que se aproxima ao do *Tractatus* de Wittgenstein, uma vez que afirma a coextensividade entre linguagem e mundo.⁷ Mas a teoria tem caráter fenomenológico-existencial, pois essa coextensividade é uma espécie de intencionalidade pela qual modos diversos de língua devem articular horizontes de mundo ou realidades diversas e correspondentes. Portanto, Flusser está mais próximo de um filósofo como Wilhelms Luyjpen, que afirma não haver um mundo-em-si, mas múltiplos mundos humanos.⁸ Na teoria de Flusser, o que chamamos de *natureza* é o modo de realidade correspondente à atividade criadora da língua. A língua quando começa a se articular converte o nada em natureza. Essa atividade é poética, ou seja, *a natureza seria o estado de realidade mais próximo da dimensão poética da língua*. Na medida em que os falantes conversam, trocam ideias e discutem a partir das noções criadas poeticamente, a natureza tende a se converter em civilização. A civilização é o modo de realidade correspondente à atividade conversadora da língua. Muito embora, como veremos, essa diferença marcada entre natureza e civilização pode se desmantelar.

A natureza é nosso estado de poesia. Não se trataria para Flusser de reverenciá-la como objeto definido e categorizado pelas ciências naturais. O parque nacional, a reserva ecológica, as paisagens da vida selvagem tem sido muito mais um adereço da civilização industrial e pós-industrial, uma caricatura do mundo originário, do que a natureza em sentido autêntico e

⁶ Ibidem, p. 64.

⁷ Como se lê na proposição 5.6 do *Tractatus* de Wittgenstein: “Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo”, e também na 5.62: “Que o mundo seja *meu* mundo, é o que se mostra nisso: os limites da linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites de *meu* mundo.” Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2001, p. 245.

⁸ Luyjpen, W. *Introdução à fenomenologia existencial*. Trad. Carlos Lopez de Matos. São Paulo: EPU, Edusp, 1973. Onde se lê na página 76: “Quem compreende que o mundo e a verdade sobre o mundo são radicalmente humanos, está preparado para conceber que não existe *um* mundo-em-si, mas muitos mundos humanos, de acordo com as atitudes ou pontos de vista do sujeito existente”.

⁹ Na verdade, Flusser está muito distante do estilo de análise da filosofia da linguagem tradicional, baseada no formalismo lógico-matemático (Frege, Russel, Wittgenstein, Carnap, Schlick). Wittgenstein merece o seguinte comentário na página 152 de *Língua e realidade*: “Wittgenstein tem uma noção deturpada da língua. De um lado, não sabe avaliar a extensão ontológica da língua. Postula o *Sachverhalt* (aproximadamente, *dado bruto*) como algo extralinguístico e real, e nega a realidade da língua. (...). Pode-se dizer que o que Wittgenstein chama de *realidade* aqui é chamado de *potencialidade do nada*, e o que ele chama de *vazio da língua* aqui é chamado de *realidade da língua*. (...). Ele desconhece todos os aspectos linguísticos menos o formal. Desconhece o poder criador da conversação e da poesia, (...). Desconhece a vivência existencial da língua. (...). Desconhece, por fim, a pluralidade das línguas e o valor criador, embora perigoso, inerente à tradução.” Flusser, Vilem. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2010. (Doravante LR)

vivenciável.¹⁰ Esse sentido autêntico, melhor dizendo, *originário*, demanda um tipo de abordagem mais intuitiva, que seja capaz de operar uma vibração onde o objeto abordado pode ser visto ou vivenciado de dentro, ou onde a fronteira entre o sujeito que aborda e seu objeto é questionada em sua definição. Como quando Ailton Krenak fala de seu querido rio-avô, o Watu, que canta no quintal de sua aldeia, onde se cultiva o hábito de escutar à noite a música das águas rolando pelas pedras.¹¹ O discurso científico pode até se interessar por uma visão do rio como essa de Krenak, mas deverá desacreditá-la em seu conteúdo de verdade, dizendo que é fruto de um estágio mágico-mítico de pensamento, superável historicamente. Dessa forma, essa noção originária de natureza permanece contida na cosmovisão dos povos originários, como parte de um patrimônio que deve ser preservado, contanto que não concorra com a visão científica do mundo e da natureza.

Uma mudança de paradigma advinda da grande crise ecológica precisaria ser capaz de girar o modo da língua para sua dimensão poética.

A ideia fundamental de *Língua e realidade* é a identificação de língua e realidade: *língua é realidade*. Sendo que *língua* é um conceito genérico que pretende abranger o conjunto de todas as línguas que a humanidade produziu e continua produzindo; e *realidade* é aquilo que à língua, qualquer que seja, corresponde: a articulação em palavras e frases, que obedecem a regras específicas, dos dados brutos que envolvem de todos os lados os intelectos pensantes e falantes. Os intelectos são centros de produção de língua e realidade, língua enquanto realidade, realidade enquanto língua.

Mas, se por língua devemos entender a diversidade de todas as línguas em todos os tempos, a primeira consequência importante dessa teoria é que por realidade devemos entender a diversidade de mundos organizados ou articulados por cada língua específica, ou seja, que não podemos falar em uma *realidade em si*, que a realidade em sentido absoluto é algo inarticulável, portanto indiscutível, portanto sem sentido de realidade, irreal. Assim como também, outra consequência importante, não podemos articular o polo oposto dessa hipotética e irreal realidade em si, o Eu. Ou seja, sujeito e objeto em sentido absoluto são conceitos impossíveis, simplesmente porque extrapolam o mundo articulável pela língua, extrapolam a realidade, exatamente na medida em que não conseguem se realizar discursivamente: pressupomos o tempo inteiro a existência desses dois polos da língua, o polo subjetivo e o polo objetivo, porém tal

¹⁰ Aliás, é a mesma visão científica que, de uma lado, instrumentaliza a natureza, convertendo o rio em hidroelétrica, e, de outro lado, produz a natureza como objeto de reverência e contemplação. De maneira que não é irrelevante observar que a natureza do parque nacional, sacralizada e mitologizada, convive perfeitamente com toda forma de usurpação da razão instrumental a serviço do capitalismo.

¹¹ Krenak, A. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022, p. 13-14.

existência permanece hipotética, pois a realidade a ser alcançada pela língua já é a realidade *dessa* ou *daquela* língua, jamais, portanto, a realidade em si. A mesma conclusão é válida para o polo oposto, o do Eu absoluto, pois sua existência dependeria de um desligamento entre língua e intelecto articulante, o que equivale a dizer que o Eu absoluto é indizível.

Aquilo que a filosofia e a ciência ocidentais buscam desde os gregos, a possibilidade do conhecimento (epistemologia), a compreensão da realidade (ontologia) e a descoberta da verdade (lógica) são buscas das línguas flexionais, porém inconscientes de sua referência cosmológica, inconscientes de que tal busca se refere unicamente ao cosmos da língua ocidental (flexional). Tomam, tais buscas, *conhecimento, realidade e verdade* em sentido estrito, mas ao mesmo tempo suspeitam de suas conquistas, mantém-se mesmo historicamente no fio dessa suspeita, o que o prova a tradição ceticista e niilista que pretendem negar a possibilidade do conhecimento e da própria realidade. A conversação ocidental, a história da filosofia e da ciência, é basicamente a história da luta entre a impertinência da suspeita e a necessidade do espírito em superá-la, diante da vertigem caótica que a própria possibilidade da suspeita representa. “A mera possibilidade dessas objeções mergulha todo o esforço do espírito, portanto toda a civilização, num clima de pragmatismo superficial, num clima de frustração e inautenticidade. Não há como escapar desse clima. Há, isto sim, a possibilidade de enfrentá-lo, de aclimatar, de viver nele. Essa possibilidade reside no tornar consciente a busca da estrutura. Se soubermos o que buscamos quando procuramos o *conhecimento, a realidade, a verdade*, e se o soubermos da forma mais clara possível, as objeções articuladas dos cétricos e niilistas e a objeção muda do misticismo perderão o seu terror e tornar-se-ão suportáveis. Verificaremos que o *conhecimento, a realidade e a verdade* que essas objeções pretendem negar não são aqueles que buscamos. Verificaremos que a estrutura que procuramos descobrir, embora menos majestosa e mais modesta do que no início nos pudesse ter parecido, continua intocada e intocável pelas objeções levantadas. Poderemos, a despeito delas, continuar buscando, isto é, vivendo. O conhecimento, embora menos absoluto, continuará sendo conhecimento; a realidade, embora menos fundamental, continuará sendo realidade; ea verdade, embora menos imediata, continuará sendo verdade. Descobriremos mesmo que o conhecimento absoluto, a realidade fundamental e a verdade imediata não passam de conceitos não somente ociosos, mas também desnecessários para a construção de um cosmos (...).”¹²

Trata-se, portanto, de cuidar de nossa angústia, diante da ameaça permanente do caos nadificante que o ceticismo epistemológico, o niilismo ontológico e o misticismo religioso representam, tomando consciência de que nossa busca está condicionada pela língua que falamos, e de que não podemos alcançar o cosmos em geral, mas modestamente o mundo que nossa língua ordena e realiza. Tomar consciência de que a estrutura cósmica, objeto da suspeita impertinente da qual

¹² LR, p. 33.

não abrimos mão, é a própria língua que falamos. Diminuímos drasticamente o tamanho desse cosmos permanentemente sob suspeita, mas resgatamos o próprio sentido de continuar filosofando, buscando conhecimento, realidade e verdade, porque filosofia e ciência passaram a ser, nessa nova consciência, pesquisas referentes à língua e a seu respectivo mundo ordenado. Significa que quando falo português, articulo o mundo em português, quando falo inglês, articulo o mundo em inglês, portanto vivo em mundos diferentes quando falo português e quando falo inglês. E a diferença entre os mundos vai ser tanto mais radical quanto mais radicalmente diferentes forem as estruturas linguísticas em questão. Por exemplo, se compararmos o grupo das línguas flexionais indo-européias (ocidentais em geral) com o grupo das línguas isolantes, como tibetano e chinês, verificaremos com mais radicalidade a diferença entre os mundos.¹³

Mudando o foco para o lado subjetivo encontramos os centros produtores da língua que são os intelectos. Flusser compara a sociedade a uma tecelagem: cada intelecto configura um nó de palavras, cada nó tece fios de palavras com outros nós, são as frases que construímos na conversação, que é a *realização da língua* ou o *linguajar da realidade*. “O que transforma caos em cosmos é a possibilidade de conversação, é o vem e o vai da língua.”¹⁴ O intelecto consiste em produzir, distribuir e trocar palavras e frases com outros intelectos. De onde vem essas palavras? Basicamente de outros intelectos e também dos *dados brutos* que os sentidos absorvem e são transformados em palavras pela maquinaria do intelecto. Os sentidos captam o dado bruto, o corpo está conectado sensivelmente com a matéria bruta que vai se realizar em palavra. “Tal qual a árvore consiste inteiramente de seiva modificada, não passando, do ponto de vista da seiva, de um canal através do qual a seiva evapora do chão em direção à nuvem, também o *Eu* é inteiramente feito da realidade colhida pelos sentidos, não passando de um canal através do qual a realidade se derrama em direção ao futuro. Todavia sabemos que a árvore é algo mais que seiva.”¹⁵

Mas a matéria bruta em si mesma é inatingível, pois quando nos debruçamos de nosso interior para capturar o que sentimos na nossa imediata vizinhança chegamos ao nosso limite extremo, alcançar já é articular em palavra. Chegar ao dado bruto ele mesmo seria possível se

¹³ Evidente que há a possibilidade da tradução, mas ela é sempre imperfeita e, a rigor, não é possível fazer coincidir o mundo de uma língua com o mundo representado por sua tradução em outra língua, por mais bem feita que seja esta. A tradução cria pontes entre línguas e mundos, mas não desfaz suas diferenças. A depender do tipo de texto a ser traduzido, a dificuldade aumenta ou diminui: por exemplo, um texto filosófico ou científico não parece tão difícil de traduzir como parece ser um poema, que, no limite, se mostra mesmo impossível. Dessa forma, a tradução não deixa de ser um trabalho de recriação. (Essa *maior dificuldade de traduzir um poema* será melhor compreendida quando tratarmos mais adiante das camadas da língua referidas no mapa das línguas de Vilém Flusser). No item 4 do primeiro capítulo de LR, Flusser se dedica a demonstrar essa “impossibilidade da tradução” experimentando exemplos com frases simples em português, inglês, tcheco e alemão (todas línguas flexionais), chegando exatamente à conclusão da inexistência de um mundo extralinguístico. Cf. LR, p. 56-61.

¹⁴ LR, p. 47.

¹⁵ LR, p. 46.

desligássemos o intelecto, mas ao fazê-lo, desligaríamos a nós mesmos. Alcançar, neste caso intelectualmente desligados, seria retornar ao caos e à confusão primordial do indiferenciado e do nada. A atividade do Eu é passiva e ativa, no sentido de que não somente recebe e registra, mas também processa e reenvia, recriando o que já foi criado. Dessa forma temos uma realidade constantemente nascendo e renascendo, crescendo e se diferenciando em cada nó da rede social que são os intelectos em conversação. A realidade não pode ser senão uma dinâmica, na medida em que permanece em processo constante de produção, em perpétuo vir a ser. Mais uma vez, por outra via, chegamos à constatação de que a realidade em si é um pressuposto metafísico irrealizável.

Toda vez que falamos em *realidade*, falamos do ponto de vista do intelecto (o único que possibilita falar, exatamente porque consiste nessa possibilidade). Na base da realidade, nas raízes da árvore do Eu, os sentidos absorvem os dados brutos, que viram seiva articulada de palavras. Essa seiva se conecta com outras seivas de outros intelectos nos arranjos da conversação. O resultado dessa trama é a civilização, a sociedade realizando-se em vida política. O sentido da condição política do ser humano é a vida em conversação, lugar e tempo de afirmação, superação e ampliação da realidade. A copa da árvore do Eu representa nesse esquema o espírito como realidade superior, limite superior da atividade intelectual. Além desse limite a realidade mergulha numa outra espécie de silêncio, não o silêncio da matéria bruta, infra-intelectual, mas o silêncio do místico em oração, o silêncio do poeta vislumbrando a luz que supera o alcance das palavras. A humanidade realizada em civilização, e em trabalho permanente de alargamento territorial da realidade através da conversação política, suporta o peso do *mais além indizível* nas costas daqueles seres que são mais radicalmente intuitivos, *os poetas e os místicos*.

No capítulo III de LR, intitulado *a língua cria realidade*, Flusser dedica-se a explorar o seu Mapa das línguas (ver anexo). Trata-se de um esquema cartográfico que pretende representar toda sua teoria. A estrutura da língua tem um polo sul e um polo norte, um ocidente e um oriente. No hemisfério sul prevalece um clima de inautenticidade, e conforme avançamos através das camadas latitudinais, do *balbuciar* do extremo sul até a *oração* do extremo norte, passando pela *salada de palavras*, pela *conversa fiada*, pela *conversação* e pela *poesia*, vamos adquirindo autenticidade. A autenticidade está do lado da criação e da realização: um viver autêntico é mais plenamente realizado que um viver inautêntico na medida em que cria realizando-se, e realiza criando-se. A autenticidade está do lado da vida livre, contraponto de uma vida basicamente determinada ou condicionada, e por isso, inautêntica. Todo o globo está cercado de silêncio por todos os lados, como se a língua fosse uma ilha num oceano de nada e silêncio. Mas o esquema não pode ser interpretado de maneira linear, pois nele atuam forças e tendências em várias direções. Por exemplo, a camada da conversação pode decair para a camada da conversa fiada, a camada da

poesia pode decair na salada de palavras, e a oração pode decair no balbuciar. Uma espécie de força da gravidade ameaça constantemente degenerar o hemisfério norte em hemisfério sul da língua, é a inautenticidade. A língua ainda mostra tendências de expansão para leste e oeste. Avançando para o oriente, a língua se torna música, sendo dominada basicamente pelo ritmo, pela harmonia e pela melodia; avançando para o ocidente a língua se converte em expressão pictórica, sua dimensão é visual e plástica.

Como veremos, as línguas flexionais tem tendência ao oriente musical, querem ser ouvidas. As línguas isolantes, como o chinês, tendem ao ocidente pictórico, querem ser vistas. Mas Flusser gosta de lembrar o caso da poesia concreta brasileira, para ele exemplo de uma autêntica revolução no campo das línguas flexionais.¹⁶ Os concretistas não se situariam no oriente musical, mas no ocidente pictórico, eles querem que seus poemas sejam mais vistos do que escutados.¹⁷

Vamos concentrar o foco nas camadas da conversação e suas vizinhanças: para o sul a conversa fiada, para o norte a poesia. A conversação é o equador da língua, seus modelos de excelência são a filosofia e a ciência, é a camada do pensamento dialógico, onde os intelectos se encontram e tecem os fios da autêntica existência. A realidade aí se amplia, se expande. Mas há o risco permanente da degeneração em conversa fiada. Flusser elogia a língua portuguesa por oferecer o conceito de *fiado*. Quando um intelecto se apropria de termos e frases sem compreender, ele está tomando fiado, ou seja, não tem condições de articular verdadeiramente tais conceitos e frases, apenas repetindo-os automaticamente, portanto, sem autenticidade. É a tagarelice, a *gerede* heideggeriana. O interesse social da comunicação, nossa condição de falantes-sociais, não tende a elevar a conversação, muito pelo contrário, a sociedade rebaixa a conversação na medida em que ela a constrange. A autenticidade não sobrevive por muito tempo à sociedade, a não ser que a sociedade viva no auge de sua vitalidade política, ou quando ela melhor realiza sua ideia de civilização. A conversa fiada é o império do senso comum, é o mundo povoado de pseudointelectos tagarelas, perfeitamente domesticados, ignorantes da liberdade. Quem eleva a conversação é a vizinha de cima, a poesia, lugar onde se vive a autêntica criação.

A primeira condição da poesia que destaco na análise de Flusser é seu descompromisso social, no sentido de que a autêntica poesia é inexplicável e incomunicável. Se a conversação se caracteriza por se constituir em rede: nós de intelectos ligados por fios de frases, e portanto intelectos exteriorizados em permuta de frases, sociedade de comunicação, *a poesia se caracteriza*

¹⁶ LR, p. 171.

¹⁷ “A poesia chamada *concreta* salienta os elementos estruturais e despreza, progressivamente, os elementos musicais. Mas não é só isto. Usa nosso alfabeto para fins aos quais não se destina originalmente, a saber, para ser uma expressão imediata de pensamentos, não como transcrição de pensamentos falados. Usa o alfabeto quase pictoricamente, para não dizer ideogra-ficamente.” LR, p. 172. Ver também o capítulo Haroldo de Campos em *Bodenlos*.

pela interiorização do intelecto, a partir de um encolhimento da rede da conversação. A rede da conversação encolhe ao ponto de se tornar densa e impenetrável. Nesse estágio surge a poesia. O processo filogênico da poesia é revelado pela análise do termo na língua alemã: *Dichtung*, que também significa adensamento e cerração. A sugestão é perfeita, pois a língua nesse estágio denso e cerrado da poesia torna-se impenetrável pela conversação.¹⁸

O poeta é o criador (*poietés*) de língua que supera a conversação, e é nesse sentido que ele não tem propriamente engajamento social. Ele não faz poesia senão recolhendo-se em si mesmo e deixando-se penetrar pelo *nada inarticulável* e caótico. Quando o intelecto penetra a zona densa e cerrada da poesia para compreendê-la e conversar sobre ela, ou a partir dela, a poesia começa a se diluir. Mas certamente, aquilo que foi capturado começa a mobilizar a conversação de forma totalmente nova, como se a poesia contaminasse de novidade a zona da conversação, ainda que aquilo que ela inventa permaneça intocável e incomunicável. “Poeta é aquele que tem (e transmite para dentro da conversação) pensamentos novos.”¹⁹ Essa novidade significa exatamente novas palavras e conceitos e novas regras, nova gramática.²⁰²¹

Uma questão fundamental a ser compreendida é a relação entre poesia e liberdade. Essa invenção de novas palavras e novas regras é fonte de liberdade. “As regras novas possibilitam novas composições de elementos e aumentam o território da livre escolha. (...). Por conseguinte é a atividade produtiva da poesia, impondo regras novas e conceitos novos sobre a língua, uma atividade criadora de liberdade.”²² A poesia é, portanto, por excelência, uma atividade criadora e libertadora. A conversação, equador da nossa realidade, tenderia inevitavelmente ao tagarelismo fiado e ao puro determinismo não fosse a vizinhança poética que contamina o clima da conversação. Segundo Flusser, a autêntica filosofia e a ciência em sua fase hipotética participam da camada poética. O aspecto poético da língua, quando tendemos ao modo do estado de poesia, é uma inflexão sempre iminente e graças a qual continuamos a criação do mundo e de nós mesmos.

¹⁸ Pensar novamente no *Grande sertão: veredas* é particularmente interessante nesse momento, pois *cerrado* é o nome que caracteriza a vegetação do sertão mineiro. Lembrando que Guimarães Rosa é uma espécie de *case* flusseriano para *Língua e realidade*. Ver em *Bodenlos* o capítulo dedicado a Rosa.

¹⁹ LR, p. 144

²⁰ Toda essa análise encontra-se em LR p. 140-147.

²¹ Guimarães Rosa é, neste sentido flusseriano, um autêntico poeta. O que esse escritor faz é exatamente inventar uma língua nova, ou talvez mais precisamente, introduzir elementos novos na língua. Palavras novas e regras novas. Ao fazer isto, o poeta Rosa, através de seus personagens, modifica a estrutura do mundo, faz uma intervenção cosmológica, no sentido de que reordena e reembeleza o mundo, reinventa a maneira como damos nossos passos, sentimos, percebemos e compreendemos nossa realidade. No sentido de que nos oferece uma nova visão das coisas. A poesia permanece intacta em sua *cerração*, mas ela já contagiou o povoado da conversação, que recebeu ares novos, novas palavras e regras, novas maneiras de decidir, nova forma de governar a liberdade. A poesia fez isso do alto de sua cerração: liberou a conversação. Rosa é um autêntico poeta flusseriano.

²² LR, p. 144-145.

Se a poesia é criadora da língua, recuperamos aqui a tese fundamental de Vilém Flusser para concluir que a poesia é criadora da realidade.

Mas a realidade que está primeiramente conectada com essa língua em estado poético é a Natureza.

Chegamos ao ponto que mais nos interessa, expresso na primeira epígrafe deste trabalho. O ponto é este: se a realidade é um produto da língua, na medida em que se realiza a partir da atividade articulante do intelecto, *essa realidade é primeiramente Natureza*, e na medida em que a atividade dos intelectos em conversação se intensifica, essa Natureza tende a se transformar em Civilização.

A tradicional dicotomia natureza-civilização é quebrada e a questão é proposta pelo ângulo da língua. Na visão flusseriana natureza e civilização são estágios diferentes de formação da realidade, e não duas realidades de naturezas diferentes. Ele fala: “A diferença entre civilização e natureza é, pois, uma diferença de grau, e não de qualidade. Civilização é natureza ultrapassada; natureza é civilização potencial. Mas o processo é reversível. A civilização pode voltar a ser natureza, os instrumentos da civilização podem funcionar, dentro da conversação, como fenômenos da natureza. Como se dá esta revelação? Creio que se trata de um problema ligado às camadas da língua.”²³

No fundo, tudo é língua, e *a língua poética cria a natureza*. A partir daqui, nessa hipótese de que a língua poética cria a natureza, não tem mais sentido falar de diferença qualitativa. O processo reversível, quando a civilização volta a ser natureza, não devemos entender ao pé da letra, como se a paisagem da cidade - carros, asfalto, prédios - magicamente revertesse em paisagem natural – bichos, rios, árvores. Reversível é uma determinada condição da realidade face à língua e na medida em que a atividade poética do intelecto é por excelência uma atividade criadora. É nesse sentido da criação poética da língua que interpretamos desde Flusser a ideia de que cultura e civilização podem se reconverter em natureza. Como se pela atividade poética, *strito e lato sensu, a realidade estivesse sempre a ponto de nascer novamente*.

Creio que a ideia fundamental que está em jogo é a liberdade: o fato de que não somos, *intelectualmente falando*, e no sentido flusseriano específico da palavra *intelecto*, determinados nem por natureza, nem por civilização. Pelo menos não a ponto de saber diferenciar o que é natureza e o que é civilização quando articulamos a realidade em palavras e frases. Cai por terra o velho mito da natureza imaculada, bem como toda uma visão romântica da natureza que ainda sustenta o discurso predominante do pensamento ecológico contemporâneo. “A atividade criadora do intelecto é livre. Ele não é condicionado nem por *natureza* (como pensavam os materialistas do século XVIII) nem por civilização (como pensavam os materialistas do século XIX), mas desenvolve-se dentro das normas da língua na qual pensa. É um produto da história da língua,

²³ LR, p. 186-187.

mas um produto que superou sua historicidade e se tornou livre. É, portanto, fútil querer analisar se as propostas que a poesia verte em direção da conversação são *naturais* ou *civilizadas*. Se são autênticas, isto é, se provêm da camada da poesia, são elementos de igual validade para o trabalho do intelecto. De toda forma, o intelecto poderá realizar-se, criando, nesse processo, realidade. Porque a natureza *per se* e a civilização *per se* não são reais e se tornam reais somente na medida em que são introduzidas ou reintroduzidas na conversação.”²⁴

Mas, então, por que ainda falar em Natureza e Civilização? Talvez por um sentido ético-político ainda relevante: *afirmar a liberdade criadora como única saída diante da tendência inevitável do fetiche civilizatório, que facilmente reduz e aliena a atividade poética em produção tecnológica*. E não se trata da recorrente e redundante crítica ecológica da sociedade tecnológica civilizada que degenera a natureza. O problema ecológico em questão não é exatamente a transformação da Natureza, rios, bichos e árvores, em Civilização, pontes, supermercados e carros, mas nossa crença fatalista persistente de que somos determinados ontologicamente, quando a condição ontológica é uma função dos intelectos em conversação. A condição ontológica da natureza e da civilização só pode ser esclarecida historicamente, e é a língua o reservatório dessa história. Dizer o que é a natureza e a civilização só tem sentido enquanto pesquisa das regras que os intelectos em conversação impõem a si historicamente para governar a sua liberdade, ou seja, a sua capacidade de *criar a própria realidade*. Natureza e civilização funcionam como polos hipotéticos de uma atividade criadora e movente, essencialmente temporalizada, plena de potências, que ora propõem e ora compõem, aos poetas cabendo propor, aos filósofos cabendo compor. A todos cabendo manter a chama acesa da conversação, que movimenta e cria a realidade.

Lembramos no início do texto a visão poética de Ailton Krenak sobre seu rio-avô, que ele também chama de *rio-música*, o Watu, nome originário do Rio Doce. É significativo retornar a essa passagem no contexto da teoria flusseriana, onde enfatizamos a ideia de que a natureza decorre da atividade poética da língua. É também relevante retornar ao *Natural:mente* e encontrar outro acesso ao significado de natureza no encontro de Flusser com as montanhas, onde o elemento central da análise é o *ritmo*. Pois a poesia tende à música. No mapa das línguas observamos a grande divisão meridional onde no extremo oriente encontramos a música e no extremo ocidente as artes plásticas. Flusser sugere que, se a poesia cria a natureza, esta não seria propriamente um objeto a ser entendido ou explicado, mas antes o *acontecimento de uma vivência estética*. “Assim é a língua no território flexional: potencialmente, uma língua falada. Pensamos uma língua a ser *falada*. A própria palavra *língua* o atesta. Qual é o resultado para a poesia *sensu stricto*? Sua atividade reside, conforme foi elaborado, na condensação da língua e na proposição de

²⁴ LR, p. 187-188.

novas estruturas e novos conceitos. A poesia *sensu stricto* distingue-se da filosofia produtiva e da ciência hipotética pelo tipo de novas estruturas e conceitos que propõe. Propõe inovações do tipo *estético*, isto é, novas vivências. Sendo, entretanto, a vivência das línguas flexionais a língua falada, tendem as inovações da poesia *sensu stricto* a serem faladas. A poesia das línguas flexionais tende para a música. *A música é o lado estético, a vivência das línguas flexionais.*²⁵

Flusser diferencia a poesia a partir de valores musicais. No sentido estrito, ela se destina à vivência quase que puramente musical. Mas também em seu sentido lato – filosofia inventiva ou intuitiva, ciência na fase hipotética – a poesia também desejaria ressaltar os elementos musicais. É natural, portanto, o entendimento de que girar poeticamente o modo da língua, seja pela poesia ou pela filosofia e ciência, é fazer um *apelo à escuta*, é se dispor, ou mesmo reaprender, a *escutar o mundo*. Como ensina Ailton Krenak quando fala de Watu, o rio que canta, ou quando, ao explicar como funciona a educação na aldeia, revela que as crianças indígenas aprendem a colocar o coração no ritmo da terra.²⁶ E é também Flusser se deparando com as montanhas: “Se olhar a montanha como a olho agora, estou vendo-a pitagoricamente: estou tentando descobrir a sua essência, isto é, seu ritmo. Mas com esta diferença: não creio mais que posso chegar até lá matematicamente. Sei que a matematização da montanha terá por consequência várias ciências da natureza, e não a descoberta da essência da montanha. Porque a matemática não é a estrutura de todos os ritmos possíveis, mas apenas a do intelecto humano. Quanto à música, nada sei a respeito da sua eficiência como método para descobrir essências de montanhas. Pouco tem sido ela utilizada com esse propósito no curso da minha cultura. Mas suspeito que ela tem ritmo humano tanto quanto a matemática, já que é parente próximo desta. Olho a montanha mais ou menos como o fez Pitágoras, sinto, como ele, o ritmo da montanha. Mas perdi a convicção de que tal ritmo é articulável matematicamente, e que números são a essência da montanha.”²⁷

Sentir o ritmo da montanha não é, para Flusser, o mesmo que simpatizar com a montanha, ou penetrar sua essência. Ele confessa não ser capaz de vivenciar existencialmente o ritmo da montanha: “nada pode fazer com que capte o seu ritmo. Está lá, parada e muda, passiva em sua beleza majestosa, (...)”²⁸ O filósofo admite que não consegue suspender os preconceitos que permeiam sua visão da montanha, mas compreende muito bem que a montanha em seu ritmo próprio resiste e ultrapassa os preconceitos do conhecimento humano, e embora não consiga vivenciar a montanha, certamente demonstra estar além de seus preconceitos, pois de alguma maneira percebe e sente o ritmo da montanha, o que não deixa de ser uma maneira de vivenciá-lo. Tudo indica que Krenak consegue penetrar mais profundamente a essência de seu Watu, que

²⁵ LR, p. 164.

²⁶ Krenak, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das letras, 2022, p. 118.

²⁷ Flusser, Vilém. *Naturalmente – vários acessos ao significado de natureza*. São Paulo: Annablume, 2011, p. 103.

²⁸ Ibidem, p. 104.

ele com certeza simpatiza com o rio-música, vibra junto com seu ritmo. Provavelmente isso é possível porque Krenak não tem preconceitos em sua percepção do rio ou das montanhas das Gerais. Esse certamente também era o caso do poeta Carlos Drummond de Andrade.

É no mínimo inusitado esse tratamento do conceito de *natureza* em Flusser no campo de uma filosofia da língua. A ecologia ou mesmo a ética ambiental, as políticas para o meio ambiente estão bem distantes dessa forma de abordagem, prevalece nelas uma visão científica da natureza. Poderia tal visão estar mais próxima de sua origem poética-hipotética, mas acontece que a ciência tem pressa e quer logo chegar a um destino categórico e armar seu arsenal de conceitos e funções. A natureza é sempre aproximadamente um tipo de paisagem onde não se reconhece imediatamente o trabalho, a intervenção humana. Mesmo porque, essa mesma visão, aferrada que está à dicotomia metafísica entre natureza e cultura, não saberia conceber a natureza como qualquer resultado do trabalho humano. O resultado do predomínio da perspectiva científica, fruto da metafísica racionalista, é uma fixidez que embota a percepção das coisas: da natureza, da cultura, do mundo, da realidade em geral, da condição humana. E mais do que tudo, o que justifica a pertinência da filosofia de Flusser, nos aliena da nossa vocação poética, considerada aqui no seu sentido mais geral: aquilo que constitui a própria natureza do psiquismo humano enquanto inteligência, intuição, imaginação; nossa capacidade criadora, fabuladora, ficcional, etc.²⁹ Não se trata de substituir a visão científica pela perspectiva poética, mas de querer um certo reencantamento da visão, devolvendo à percepção uma capacidade mais sensível, mais estética. Se a poesia ressalta a musicalidade da língua, ela apela a uma vivência onde estamos mais aptos a escutar.

A natureza é uma experiência estética. A música dos rios e o ritmo das montanhas não ressoam nas categorias científicas. Escutar os rios e simpatizar com as montanhas são vivências de nossa condição poética.

Bibliografia

Bergson, Henri. *La pensée et le mouvant*. Paris: Quadrige/PUF, 2006.

Bergson, Henri. *L'évolution créatrice*. Édition critique dirigée par Frédéric Worms. Paris: Quadrige/PUF, 2013.

Flusser, Vilém. *O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação*. Trad. Raquel Abi-Sâmara. São Paulo: Cosac Naify, 2007

²⁹ Remetemos novamente às análises de Bergson supracitadas.

Flusser, Vilém. *Língua e realidade*. São Paulo: Annablume, 2010.

Flusser, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2010.

Flusser, Vilém. *Naturalmente – vários acessos ao significado de natureza*. São Paulo: Annablume, 2011.

Krenak, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

Luijpen, Wilhelmus. *Introdução à fenomenologia existencial*. Trad. Carlos Lopez de Matos. São Paulo: EPU, Edusp, 1973.

Rosa, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2001

Anexo: Mapa das línguas de Vilém Flusser, extraído de *Língua e realidade*

