Cultura

Revista de História e Teoria das Ideias

Vol. 29 | 2012

**Percursos da Filosofia do Conhecimento no século XX
em Portugal e no Brasil**

O tema do conhecimento na obra de Vilém Flusser

The Subject of Knowledge in the Work of Vilém Flusser

Joaquim Domingues

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/1080>

DOI: 10.4000/cultura.1080

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Junho 2012

Paginação: 125-133

ISSN: 0870-4546

Referência eletrónica

Joaquim Domingues, « O tema do conhecimento na obra de Vilém Flusser », *Cultura* [Online], Vol. 29 | 2012, posto online no dia 03 novembro 2013, consultado a 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1080> ; DOI : 10.4000/cultura.1080

Este documento foi criado de forma automática no dia 19 Abril 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

O tema do conhecimento na obra de Vilém Flusser

The Subject of Knowledge in the Work of Vilém Flusser

Joaquim Domingues

I

- 1 O facto de o Seminário sobre Filosofia do Conhecimento em Portugal e no Brasil no século XX estar associado ao Colóquio Tobias Barreto, de homenagem ao Prof. Miguel Reale, justifica que comece por lembrar o seu papel, na fase inicial sobretudo, da carreira pública de Vilém Flusser, que acolheu no Instituto Brasileiro de Filosofia, a quem abriu as páginas da Revista Brasileira de Filosofia e de quem foi um dos interlocutores privilegiados, conforme a autobiografia do imigrado checo. Com a generosidade e a lucidez que eram seu timbre, no verbete que redigiu para a enciclopédia Logos, logo após a morte do autor de *Língua e Realidade*, sublinhou o “enorme valor para o desenvolvimento de uma autêntica filosofia brasileira” resultante da conexão entre Vicente Ferreira e Flusser¹; o qual, em contrapartida, o considerou “um dos poucos brasileiros dedicados de corpo e alma ao ideal da liberdade”². Juízos que, se não-de considerar-se, de parte a parte, altamente elogiosos, mostram, por outro lado, a virtualidade da cultura brasileira de integrar os mais díspares contributos, num dinamismo que muito interessa a todos os que pensamos na mesma língua.
- 2 Tendo vivido no Brasil desde 1940, quando aí desembarcou, com vinte anos, após ter passado alguns meses na Inglaterra, fugido de Praga, ocupada pelas tropas alemãs, Vilém Flusser tem justo título para ser incluído entre os filósofos brasileiros. Ainda que de cultura germânica, tanto pela formação inicial, como pela reiterada frequência dela, por via das leituras e do convívio de outros refugiados como ele, houve um momento de viragem, por volta dos quarenta anos, em que se deixou seduzir pelo meio humano em relação ao qual se mantivera distanciado até então. Conforme se lê nos seus artigos da *Revista Brasileira de Filosofia*, a partir de 1960, ou no primeiro livro publicado, *Língua e*

Realidade (São Paulo, 1963), terá sido graças à descoberta das virtualidades da língua portuguesa que uma reflexão até aí mantida no foro íntimo ou partilhada com alguns homens de cultura (entre os quais destaca os brasileiros Vicente Ferreira da Silva, João Guimarães Rosa e Miguel Reale) o encaminhou para uma saída do beco estreito por que enveredara desde a juventude praguense.

- 3 O afastamento do Brasil, em 1972, ao fim de mais de trinta anos de permanência, pode entender-se, a meu juízo, como significando a recusa de manter um diálogo privilegiado com a cultura de língua portuguesa, regressando aos pressupostos em que se formara o seu espírito inquieto. A perspectiva seria, se bem entendo, a de levar ao limite o processo dos valores dominantes, de lhes anunciar e preparar o termo da vigência, em nome de algo que nunca chegou a clarificar, mas de modo algum aponta para a feição integradora da cultura lusíada, antes teria natureza desintegradora. Daí que a sua obra tenha sido bem acolhida por quantos a consideram não apenas precursora do fim da modernidade, mas capaz de apressar a sua liquidação, mesmo deixando indeciso o que se lhe seguirá.
- 4 A verdade é que a obra de Flusser parece não obedecer a um princípio claro, nem desenvolver um sistema suficientemente articulado, pelo que é assaz difícil pronunciar-se alguém, a não ser sobre uma ou outra das suas vertentes, quase todas sugestivas ou, pelo menos, incomuns. A ponto de que poderíamos perguntar-nos se a morte inesperada, aos setenta e um anos, o teria impedido de dar remate ou conclusão a um percurso tão díspar, revelando a sua linha de coerência interna. A uma primeira apreciação, tanto podemos admitir estarmos perante uma incapacidade, um fracasso, um limite ao qual o filósofo e o homem tiveram de render-se, como uma opção deliberada, ainda que influenciada por factores não de todo conscientes, como não raro sucede.
- 5 O facto de o seu percurso ter sido tragicamente marcado pelos acontecimentos que avassalaram a Europa e o mundo, mormente os decorrentes da sucessão dos totalitarismos, que culminou na vitória do nazismo na Alemanha, teve decerto repercussões de ordem psicológica e social a que não poderia ficar incólume. Não menos importante, porém, se me afigura que, apesar de se declarar não crente e desligado dos valores tradicionais, Vilém Flusser assumisse a condição de judeu pela negativa, como quem o é por uma fatalidade do destino, desprovida de qualquer aspecto positivo. A feição teatral, patente nos textos e documentos fotográficos, sublinhada pelos que assistiram às suas conferências e cursos³, se ajuda a explicar a sedução por ele exercida, torna assaz difícil distinguir o que há nele de autêntico e de inautêntico.
- 6 Esse distanciamento ostensivo, chegando a ponto de dizer que não sabia hebraico, nem conhecia a cabala judaica, ganha contornos paradoxais se atentarmos no modo como valoriza a palavra e as operações que ela permite, na linha de uma tradição assaz característica. À qual alude na conclusão das lições acerca da *Filosofia da Linguagem*, proferidas em 1965 no Departamento de Humanidades do Instituto Tecnológico de Aeronáutica (em São João dos Campos, São Paulo), onde, depois de aludir ao “discurso chamado ‘civilização ocidental’ condicionado pelo clima do absurdo que cerca os argumentos avançados das ciências da natureza e seus instrumentos”, propõe a futura “discussão do pensamento judeu, tal como ele continua agindo actualmente, qual força plasmadora da nossa realidade e dos nossos eus”⁴. Uma nota da página inicial informa que o curso teve de ser interrompido, pelo que a intenção de passar à “discussão do nosso pensamento ‘in concreto’” não ficou documentada; ainda assim, dão que pensar os termos do anúncio.

- 7 Estes paradoxos, contradições ou inflexões não podem deixar de ser levados em conta na interpretação do seu pensamento, cuja complexidade já de si nos adverte contra qualquer leitura linear – o que, por contraste, nos faz pensar no seu primo David Flusser que, em vez de fugir como ele para a Inglaterra, optou por emigrar para Israel, onde veio a ser professor na Universidade Hebraica de Jerusalém e se notabilizou como especialista da história judaica, em particular na época do segundo Templo, tendo estudado, por exemplo, os chamados manuscritos do Mar Morto. De índole muito diferente, mostrou-se um homem tão aberto que, não obstante ser judeu ortodoxo, escreveu uma biografia de Jesus na qual, se não adopta a exegese cristã do Novo Testamento, reconhece que uma leitura crítica dos textos abona a autenticidade da missão religiosa de que se declarava incumbido.
- 8 O paralelo não deixa de ser significativo, precisamente na perspectiva de um e do outro acerca do conhecimento, visto como, partindo da mesma circunstância cultural, enquanto David articula a tradição religiosa à metodologia científica, para lhes dar continuidade, Vilém envereda, no essencial, por uma atitude de ruptura, tanto num plano como no outro. Mais, usa um veio da tradição que centra na palavra, no texto e na sua continuada recitação ou reanimação o cerne do conhecimento, para promover a sua desconstrução. De modo que não apenas reduz a termos profanos o que tinha natureza sagrada, como advoga a exaustão desse valor intangível do texto pela sistemática tradução, com o que ela implica de traição e de subjectividade.
- 9 A diferente direcção que os dois primos tomaram em face de uma situação por certo intolerável remete-nos para outra face da tradição, acaso mais perturbante, se nos lembrarmos que não foi por necessidade extrema que Vilém Flusser deixou o Brasil, onde era estimado e teria condições para permanecer sem sobressaltos de maior, apesar de mal visto por alguns, como não podia deixar de ser. A vida que passa a fazer a partir de 1972, deslocando-se ao sabor dos convites ou dos intentos pessoais, evoca a imagem do Judeu Errante, tão presente no imaginário da Europa Central, onde abundam as versões literárias da lenda. Na síntese sobre o tema, que redigiu para o *Dictionnaire des Mythes Littéraires* (Mónaco, 1988), Marie-France Rouart explica que, tendo começado por simbolizar na sua errância o justo castigo pelas culpas do povo que não reconheceu o Messias e o sacrificou na cruz, o Judeu Errante, já no século XIX, passou a incarnar a atitude da revolta de quem, injustamente perseguido e posto à prova, desafia a própria divindade.
- 10 A argumentação flusserina é tão brilhante como equívoca, pois não recua em servir-se de paralogismos e até de sofismas, mais ou menos disfarçados pelo fogo-de-artifício de uma retórica que mistura as novidades técnicas e científicas com as teorias e hipóteses, mas também as analogias e metáforas, que só são fecundas se reconhecidas como tal. A admiração pelos enormes conhecimentos acumulados, pela feérica imaginação e pelo raro poder de observação, não pode ocultar a fragilidade das construções e sobretudo das desconstruções em que foi pródigo o autor da *História do Diabo*. Ora, não é possível subestimar o facto de Flusser por mais de uma vez confundir e implicitamente fazer equivaler o divino e o diabólico, como se fossem realidades permutáveis.
- 11 A duplicidade em face do judaísmo, ora afirmando-se desligado dele, ora aproximando-se, mormente através do lugar central que atribui à palavra, constitui uma incongruência que, num intelectual altamente dotado, não pode passar em claro. A título de hipótese, admito que essa atitude resultasse de uma via particular, uma forma de heterodoxia ou de heresia que tivesse mantido discreta, por se desviar tanto da ortodoxia como das

orientações dominantes nos meios intelectuais que frequentava. Com efeito, não pode iludir-se o carácter blasfematório da equiparação entre o divino e o diabólico, nem levá-lo à conta de mera excentricidade.

II

- 12 Uma parte do atractivo de Flusser resulta, a meu ver, da espontânea identificação com o profundo ressentimento contra os males e absurdos deste mundo, que perpassa pela sua obra. E, contudo, ela destrói as próprias esperanças com que alimenta o leitor, que vê esvair-se num movimento sem finalidade o segredo do conhecimento que residiria na palavra articulada em discurso significativo. Por isso, pese embora ter entrevisto nos textos iniciais, mormente em *Língua e Realidade*, um fecundo método de pesquisa, considero frustrantes os posteriores desenvolvimentos, cuja lucidez contrasta com a frieza, como luz sem calor.
- 13 Mesmo descontando a singularidade do estilo, onde a retórica e a dialéctica primam sobre a lógica dedutiva e indutiva, cuja argumentação usa e abusa das metáforas e acepções especiosas dos termos, sem recuar diante de notórios paralogismos, tem de concluir-se que o seu fito não foi o de equacionar e menos ainda o de resolver os clássicos problemas da possibilidade, origem e essência do conhecimento. É certo que, entre as várias propostas que vai jogando, qual prestidigitador, no palco de uma metafísica sem física, de uma cultura sem culto, de uma técnica sem natureza, Flusser apresenta a dúvida como via do conhecimento; mas, se Descartes nos convence da autenticidade da sua crença nas virtualidades do método, já no seu caso a função da dúvida está longe de ser construtiva.
- 14 No livro expressamente dedicado ao tema, ele inculca desde o início a tese de que “A dúvida, aliada à curiosidade, é o berço da pesquisa, portanto de todo conhecimento sistemático”; mas logo acrescenta o inelutável passivo: “A dúvida acaba com a ingenuidade e inocência do espírito e, embora possa produzir uma fé nova e melhor, esta não mais será ‘boa’. A ingenuidade e inocência do espírito se dissolvem no ácido corrosivo da dúvida. O clima de autenticidade se perde irrevogavelmente”⁵.
- 15 Essa inautenticidade, qual cicatriz perturbadora, justifica a expectativa no fim da modernidade, que a dúvida inaugurara, e quiçá o ‘nojo’ que o filósofo amiúde confessa perante o mundo em que está mergulhado. A sua proposta, cifrada na fórmula ‘dúvida da dúvida’, a qual ele mesmo afirma ter nascido “da perda da fé no intelecto”⁶, não escapa contudo ao niilismo; se “o progresso da intelectualização, portanto o progresso da dúvida, com seu consequente esvaziamento do conceito de ‘realidade’”, apela à “tentativa de encontrar um novo senso de realidade”, a solução não cabe à filosofia, mas talvez à sociedade...⁷ De onde resulta evidente que, de raiz, não está em causa o conhecimento, mas uma saída salvadora.
- 16 A seu ver, a ciência e a técnica teriam começado a perder o prestígio conquistado nos alvares da modernidade, menos pela crise epistemológica do que pelas consequências existenciais que a literatura testemunha, sob a forma da perda de significado do homem e do mundo, da barbárie guerreira em que desembocara a civilização erguida sobre os seus valores. Era o que constatava na filosofia, onde o existencialismo e a lógica formal equivaleriam à abdicação em favor de uma vivência bruta e inarticulada; na ciência pura, conduzindo à destruição da humanidade; na arte, resultando na perda do significado; no plano da razão prática, levando ao esvaziamento de todos os valores⁸. O intelecto, na sua

“função de produtor e destruidor da realidade”⁹, revelava-se uma arma de dois gumes, que não podemos dispensar, mas na qual também não podemos confiar de todo.

- 17 Tal seria a razão pela qual Vilém Flusser remonta para o plano da linguagem, em busca de terreno menos movediço talvez, numa argumentação cujo paralelismo à de Berkeley logo salta à mente; com a capital diferença de que, enquanto para o bispo irlandês o dinamismo do real brota e se sustenta do pensamento divino, para ele o discurso é de natureza meramente humana. Alegando que “não há palavras sem conceitos, nem conceitos sem palavras”, infere que “o pensamento é, portanto, uma organização de palavras”, ou seja, “o campo onde ocorrem organizações linguísticas”, visto o pensamento consistir na articulação de palavras¹⁰. Assim, “‘Lógica’ e ‘gramática’ passam a ser sinónimos no mesmo sentido que o são ‘conceito’ e ‘palavra’” e, por consequência, “‘língua’ passa a ser sinónimo de ‘intelecto’. O estudo do intelecto, estudo da língua que é, torna-se disciplina rigorosa”¹¹. Enfim, “‘Pensamento’ e ‘frase’ são portanto sinónimos”¹².
- 18 Dando de barato a falta de rigor das inferências, importa registrar a redução do real ao discurso ou ao discursivo, para lá do qual ficará o inarticulado ou inarticulável, literalmente o nada, do qual vai emergindo a realidade graças ao poder criador do homem, que é como quem diz, do sujeito do discurso; o poeta, no melhor dos casos, já que a generalidade dos sujeitos, limitando-se a generalizar as suas criações, tende a degradá-las, por efeito da entropia. De modo que, em última instância, o mundo não passa de uma interminável ou pelo menos até agora intermina conversa, que importa não deixar cair no silêncio mortífero; até porque não é impossível que algum poeta ou profeta, na sua vibração com o nada, logre encontrar a palavra salvadora. Em todo o caso, apenas seria garantida a continuidade do discurso, não de cada um dos que o enunciam, como personagens cujo papel chega ao fim.
- 19 Uma tal construção teórica justificará o carácter obsessivo que a palavra oral e escrita tiveram na vida de Vilém Flusser, mas afigura-se insubsistente para quem, sem embargo de acreditar no poder criador do verbo, não concebe como nada o que ainda não foi nomeado ou já deixou de o ser. Aliás, o termo *nada*, abstracto como é, remete para o concreto ou real de que foi abstraído e tem, por isso, implícito um significado positivo que não pode ser elidido. Pôr o nada como fundamento de onde tudo emerge pelo discurso, mas relegando-o para as trevas exteriores, equivale a querer silenciá-lo ou, no mínimo, desqualificá-lo, o que parece incongruente, se é que não obedece a um propósito oculto.
- 20 Trata-se de uma fragilidade teórica de que ele se teria apercebido sem dúvida, motivo pelo qual parece ter deixado cair no olvido o citado curso sobre a *Filosofia da Linguagem*, onde reconhecia ser de origem bíblica e até dos versículos iniciais do livro do *Génese* a postulação de que as “situações de realidade” mais não são do que uma forma de predicação. Ao falar do mito como primeira revelação da realidade, explica: “O mundo não passa de palavra Divina (*sic*) realizada. É o ‘Ruach Hacadoch’, o hálito sagrado, o Espírito Santo (*sic*), que estabelece, na forma do mito, o mundo”¹³. Aliás, essa “palavra desfechante”, como diz, não ocorreu no tempo, outrora, já que, ao invés, a historicidade é que constitui uma categoria do discurso; razão pela qual o poder da “palavra Divina”, que cria o tempo, não depende dele, como aliás do discurso humano.
- 21 Parece, portanto, evidente que, ao pôr em causa essa palavra originária, genesíaca, se cairá necessariamente numa indeterminação e precariedade tal que se justifica a angústia de quem, a conversa acabada, só pode esperar o nada como destino. O mesmo se diga da tese paliativa que procura na tradução um remedeio para o beco sem saída resultante da diferenciação linguística; a qual implica a multiplicidade dos mundos, já que cada língua

forma o seu, e até o risco de colisões catastróficas entre eles, mais mortíferas talvez do que as testemunhadas ao longo do século XX. Tragédia resolvida, no entanto, se admitirmos que elas remetem para um protótipo, um arcano, fonte de todas as línguas reais e possíveis, qual a “palavra Divina”, de que perenemente o mundo brota e na qual se renova sem fim.

III

- 22 O tema da tradução encaminhou-me para os testemunhos que referem com espanto o modo como Flusser se apropriara do *Fausto* de Goethe, do qual fizera como que o seu breviário existencial. E lembrei-me, a propósito, das observações de António Feliciano de Castilho a um verso do episódio das *Áureas Núpcias* de Oberon e Titânia, integrado na Noite de Walpurgis ou de Santa Valburga, a parte mais singular, porque enigmática, do poema. Faz parte de uma das falas que o ‘Céptico’ profere naquela noite faustina, que ele verte: *A dúvida é aos diabos inerente*.
- 23 No lance, Castilho cita a nota de um tradutor francês: “Na estrofe alemã o chiste está num joguete de palavras, que não era traduzível. *Teufel*, diabo, e *Zweifel*, dúvida, são termos uníssonos; e por isso o céptico se acha no inferno, não por ser a *dúvida* consentânea ao *diabo*, mas sim porque o *diabo* e a *dúvida* rimam.” Acrescenta que a versão de Agostinho de Ornelas – *diabo rima com dúvida* –, apesar de confusa, “ainda assim não é tanto para estranhar como poderia parecer a quem não soubesse ao verbo *rimar* senão a sua acepção usual. Vejam-lhe a outra no dicionário de Moraes”¹⁴. Onde, com efeito, se regista a acepção “concordar”; por sinal conforme à tradução de Gérard de Nerval, elogiada pelo próprio Goethe: *La doute paraît plaire au diable*. A sabedoria dos poetas!
- 24 Eudoro de Sousa, que nunca nomeia o checo, tê-lo-ia talvez em mente quando atribui à modernidade um carácter diabólico; entendendo por tal o que obedece à pulsão de dividir, separar, desagregar – analisar, se preferirmos um verbo caro à crítica, que não tem aliás outro significado, o que o *Dicionário Latino-Português* de Francisco Torrinha abona, ao dar a mesma raiz para os termos *duo*, *dubio*, *dubius* e *dubo*, ou seja, incluindo a dúvida no campo semântico da dualidade. E resulta da etimologia grega também, onde *δυο* ou *δύαξ* valem por dois, dualidade, e *βουλή* por vontade, desejo; donde o diabólico será o que obedece à vontade de separar; termos com os quais se aparentam *δυσ*, calamidade, e *δυσω*, acabrunhar de males... O que não lembra ao diabo!
- 25 Sem embargo das afinidades entre os dois imigrados, avulta a divergência flagrante de posições em face da modernidade, cujo esgotamento anunciam com análoga convicção. Enquanto Eudoro de Sousa aponta para uma revalorização do sagrado, que não deixa de estar implícito, pelo menos, em muitas dimensões da realidade, Vilém Flusser aposta numa catástrofe, em cujas virtualidades redentoras, no entanto, pouco acreditaria. Com efeito, a dúvida constitui a chave do pensamento flusserino, como Gustavo Bernardo bem viu, a ponto de nortear a leitura da obra que tão bem conhece pela esclarecedora proposição: “escolhemos articular a dúvida metódica cartesiana, fundadora do pensamento moderno, à suspensão fenomenológica da crença, fundadora da suspeita contemporânea quanto aos limites do pensamento”¹⁵.
- 26 O que está em causa, se bem entendo, é um desvio, cujo trajecto se vai afastando do caminho da verdade, mesmo quando ela é invocada como meta; razão pela qual os povos peninsulares preferiram manter o rumo tradicional, rejeitando, contra os da Europa

Central, o método proposto por Descartes, gerando uma situação de dupla via. Importa por isso dizer que a dúvida se não situa no plano do conhecimento, mas da vontade; duvidar não é o antónimo de acertar ou estar certo, que é errar; duvidar é o antónimo de crer ou acreditar; a dúvida é o contrário da fé, da crença; vale como descrença, como acto de pôr voluntariamente em causa um conhecimento de que se não sabe dar a razão. Assim, a dúvida moderna substituiu a fé na palavra divina pela fé na palavra humana ou, se quisermos, a fé no Espírito Santo pela fé na razão humana, confinada ao molde matemático, aliás.

- 27 Ninguém ignora que o autor do *Discurso do Método* apelou para a ideia de Deus como garante da verdade das ideias claras e distintas, de molde a justificar a fé numa razão capaz de legislar acerca de quanto caia sob a sua alçada. Daí resultaria uma posterior correcção do alvo, de molde a cingir o poder da razão ao domínio dos fenómenos e das relações estáveis entre eles, numa solução cujo carácter precário se foi acentuando sobretudo no último século. Se a fenomenologia de Husserl constituiu nessa linha um exercício no limite do verosímil, o modo como Flusser aplicou o método nem sequer ousa já iludir o iniludível subjectivismo dos procedimentos e a fragilidade dos resultados, como quem se limita a seguir os passos de um jogo cujas regras ele mesmo estabeleceu.
- 28 Estamos, pois, com Flusser, em pleno domínio, não da inteligência ou da razão, mas da vontade, que só retoricamente apela para a ciência, já que o seu fito não é o saber, mas a acção; e homem de acção foi ele, de facto, pelo menos na vertente pública do seu percurso. Homem de acção social, através do discurso oral e escrito, certo de não haver forma mais eficaz de mudar, não digo a realidade, mas a relação do homem com ela, do que através das ideias, sobretudo quando aparecem matizadas pelos afectos, como acontece, por vezes em termos demasiado ostensivos, nas suas intervenções. O que explica a persistente admiração por outro judeu de cultura germânica, como ele desentendido com os valores tradicionais do seu meio e empenhado em subvertê-los, como foi Karl Marx.
- 29 A personagem do intelectual ganhou nele certa autonomia que deixou na sombra o homem real, íntimo, acerca do qual pouco sabemos, pelo que escapa, como deve ser, ao nosso juízo. Aliás, a obra também vai ganhando autonomia em relação ao autor; pois o significado dela depende cada vez mais do modo como aparece a público, respaldada por prefácios e comentada por estudos que, do mesmo passo que avivam e destacam a presença de Vilém Flusser, o integram num contexto distinto daquele onde viveu e pensou. Significa isso que mesmo os impasses, os fracassos ou deficiências de origem podem ter um destino póstumo insuspeitado. O que daria razão ao seu afã de intervir, de falar e de escrever, como quem preparava um futuro incerto, mas ainda assim aberto ao inesperado.

NOTES

1. *Logos*, vol. 5, Lisboa/São Paulo, 1992, col. 884.
2. *Bodenloss. Uma autobiografia filosófica*, São Paulo, 2007, p. 181.

3. V., por exemplo, o testemunho de Ricardo Azevedo, citado por Gustavo Bernardo, *A Dúvida de Flusser. Filosofia e literatura*, São Paulo, 2002, pp. 31-32.
 4. *Brasilianische Philosophie*, São Paulo, 1970, p. 210.
 5. *A Dúvida*, Rio de Janeiro, 1999, p. 17.
 6. *Ibidem*, p. 25.
 7. *Ibidem*, p. 23.
 8. *Ibidem*, p. 22.
 9. *Ibidem*, p. 24.
 10. *Ibidem*, p. 42.
 11. *Ibidem*, p. 43.
 12. *Ibidem*, p. 44.
 13. *Brasilianische Philosophie*, p. 192.
 14. Castilho, *Theatro de Goethe. Tentativa unica. Fausto. Poema dramático, trasladado a portuguez*, Porto, 1872, pp. 414-415.
 15. *A Dúvida de Flusser. Filosofia e literatura*, São Paulo, 2002, p. 12.
-

ABSTRACTS

Os problemas clássicos da possibilidade, origem e natureza do conhecimento não deixaram rasto na obra de Vilém Flusser; e mesmo os relativos à ciência e à técnica foram abordados, não numa perspectiva teórica, mas prática.

O autor de *A Dúvida*, depois de uma intervalar sedução pelas virtualidades integradoras da cultura lusíada, na versão brasileira, recaiu na atitude analítica, crítica e separativa em que nascera para a vida do espírito. A crescente preocupação operativa de que deu mostras a partir daí constitui uma pedra de escândalo na modernidade, conforme se apura até da recepção que tem tido.

The classical problems on the possibility, the origin and the nature of knowledge aren't present in the works of Vilém Flusser; even those concerning science and technics were submitted to a practical, non-theoretical, approach.

The author of *A Dúvida*, after a temporary attraction for the integrative capacities of the Lusitanian culture, in the Brazilian version, returned to the same analytic, critic and separative attitude from the beginning of its spiritual life. His progressive pragmatic concern appeared as a scandal for Modernity, as its reception clearly shows.

INDEX

Keywords: Vilém Flusser, doubt, portuguese culture, practical knowledge

Palavras-chave: dúvida, cultura portuguesa, conhecimento prático

AUTHOR

JOAQUIM DOMINGUES

Instituto de Filosofia Luso-Brasileira

Joaquim Carneiro de Barros Domingues (Joaquim Domingues), nascido no Porto em 9 de Abril de 1946, é licenciado em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, mestre em Filosofia da Educação pela Universidade do Minho, professor de Filosofia do Ensino Secundário (aposentado) e sócio do Instituto de Filosofia Luso-Brasileira. É movido pelo estudo das manifestações artísticas, religiosas e filosóficas do povo português, tendo colaborado em iniciativas diversas, como a edição ou reedição de textos de Sampaio (Bruno), Álvaro Ribeiro, Eudoro de Sousa, José Régio, Delfim Santos e Domingos Monteiro, a direcção da revista *Teoremas de Filosofia*, e publicado alguns textos de investigação, mormente os constantes de *Filosofia Portuguesa para a Educação Nacional. Introdução à obra de Álvaro Ribeiro* (1997), *O essencial sobre Sampaio (Bruno)* (2002) e *De Ourique ao Quinto Império. Para uma filosofia da cultura portuguesa* (2002).

Born in Oporto in April 9th 1946, BA in Philosophy from the Faculdade de Letras da Universidade do Porto, MA in Philosophy of Education from the Universidade do Minho, retired teacher of Secondary Schools, Member of the Instituto de Filosofia Luso-Brasileira – dedicated to the study of portuguese artistic, religious and philosophical expressions, I've participated in many projects such as the edition or reedition of Sampaio (Bruno), Álvaro Ribeiro, Eudoro de Sousa, José Régio, Delfim Santos e Domingos Monteiro texts, the direction of the journal *Teoremas de Filosofia* and the publication of some academic essays as *Filosofia Portuguesa para a Educação Nacional. Introdução à obra de Álvaro Ribeiro* (1997), *O essencial sobre Sampaio (Bruno)* (2002) e *De Ourique ao Quinto Império. Para uma filosofia da cultura portuguesa* (2002).