

VILÉM FLUSSER

Qualquer que seja o problema que nos preocupa, e qualquer o ângulo a partir do qual queiramos atacá-lo, sempre surgirá o seu aspecto temporal para atrapalhar nos. Este fato tem pelo menos duas causas, uma fundamental, a outra "contingente". A causa fundamental é esta: todo problema é problema enquanto objeto da nossa preocupação, isto é: nós somos os seus sujeitos. E isto significa que todo problema é nosso futuro que procuramos apresentar e ultrapassar ao solucioná-lo. De forma que encontramos todo problema mergulhado em nosso tempo. A causa "contingente" é esta: fomos treinados, pela nossa educação ainda impregnada do espírito do século passado, a captar todos problemas em modelos dinâmicos, como "processos". E isto significa que, para nós, todo problema é histórico, plástico e móvel. De forma que encontramos todo problema mergulhado em seu próprio tempo. Este duplo aspecto temporal que cerca todo problema é uma atrapalhação, porque torna fluidos os contornos do problema, faz com que seja difícil a conceber, a prender, e a livrar-se dele. A fenomenologia e o estruturalismo são tentativas de libertar os problemas do "seu" tempo, isto é: fazer com que os problemas se apresentem como nossos objetos, e não como cortes transversais de uma linha histórica inconcebível. Mas como libertar os problemas do "nosso" tempo?

Exemplificarei a pergunta. Suponhamos que o problema seja esta minha máquina de escrever, na qual estou batendo este artigo. Suponhamos ainda que o ângulo pelo qual o problema se põe seja se devo mandá-la concertar, ou jogá-la e comprar outra. Em suma: esta máquina serve? Vista dinamicamente, esta máquina nesta esquivinha é um corte transversal de uma linha histórica na qual vislumbro, vagamente, um estágio passado, (por exemplo: minas de ferro, a fábrica Olivetti, uma loja,) e um estágio futuro, (por exemplo: um monte de lixo). Extrapolando um pouco, vejo um estágio de formação da mina de ferro, do planeta Terra, do cosmos, e um estágio de decomposição do lixo em humus, da queda da Terra sobre o Sol, da estagnação do cosmos em entropia infinita. Nesta visão dinâmica e majestosa o problema: "a máquina serve?" desaparece. Nesta loucura mansa, (e nem sempre mansa), que é o historicismo salvo pela fenomenologia. Ela põe em parentese a mina de ferro e o monte de lixo, e faz com que a máquina revele o seu "eidos": ser útil para escrever artigos. Isto é: ser fenômeno do meu mundo vital, estruturado por minha intencionalidade. E revela também quem sou eu: um ser em relação com a máquina nesta esquivinha.

O método estrutural enfocará a relação revelada pela fenomenologia: a máquina e eu somos dois sistemas acoplados em determinada estrutura. E o problema: "a máquina serve?" passa a ser acessível. É óbvio que meu exemplo é uma caricatura. Por isto mesmo exemplifica: exagerando. Exemplifica, também, que, a despeito da eliminação da dimensão historicista, não foi eliminado o aspecto temporal do problema. Pois embora a máquina seja minha circunstância, e eu seja minha circunstância, e embora essa circunstância que é minha máquina e eu seja concreta, (isto é presente, e não passagem entre passado e futuro), embora isto seja assim, é assim por causa da minha tendência
minha tendência para a minha morte.

2

2

VILÉM FLUSSER

A minha intencionalidade, dentro da qual a máquina se dá como problema, é a minha tendência para a minha morte. Não fosse eu mortal, nada seria problema. E a máquina é problema, porque obsta o meu progresso rumo à morte. De maneira que a máquina está no meu futuro, e, neste sentido, está mergulhada no meu tempo. A fenomenologia e o estruturalismo não conseguiram eliminar este aspecto temporal do problema.

Considerem a atrapalhão que isto causa. Dizer "tempo", é dizer "irrealidade", porque é dizer "futuro e passado". O futuro é irreal, porque ainda não é, e o passado é irreal, porque já não é, e o presente, (concebido como instante entre passado e futuro), é irreal, porque ponto imaginário numa xx reta de irrealidades. Dizer, portanto, que o problema se dá no futuro, é, neste sentido, negar a sua realidade. Repito, pois, a pergunta: haverá um jeito de libertar os problemas da sua temporalidade, já que, obviamente, o conjunto dos problemas é a própria realidade?

A pergunta é acessível, desde que tomemos a seguinte atitude: Admitamos, em primeiro lugar, que a realidade se dá apenas no presente. Abramos, mão, em segundo lugar, de uma visão dinâmica do presente. Não concebamos o presente como instante entre passado e futuro, mas como ilha cercada pelo ausente, um ausente que tem aspectos de futuro e de passado. Concebamos pois o presente como um "agora parado", (nunc stans), banhado pelo tempo, mas não mergulhado nele. Esta concepção do presente não deveria ser excessivamente difícil, já que eu estou sempre presente e, neste sentido, parado. O tempo passa ao meu redor, mas eu não passo nele, (estou sempre presente). Os problemas que tenho são aquilo que passa por mim e se apresenta. É no instante da sua a apresentação, (no instante da sua passagem do ausente para o presente), que se tornam problemas. A morte não pode ser problema, porque não se apresenta. Quando advém, não estou, e não há presente no qual ela possa apresentar-se. A morte é um falso problema. Notem pois que o "agora parado" não é uma eternidade.

A imagem que proponho pode causar a impressão de passividade. Como se os meus problemas se apresentassem sem interferência minha. Isto não é o caso. Pelo contrário: sou eu quem os chama para que se apresentem. Sou eu quem provoca os meus problemas, e, neste sentido, eu os produzo. Em outras palavras: eu estou num presente aberto ativamente para o ausente. É assim que sou sujeito de objetos. Se puder descrever a maneira como chamo os problemas para que se apresentem, terei eliminado o aspecto temporal "meu tempo" dos problemas.

A descrição não me parece difícil. É por símbolos que chamo meus problemas. Símbolos são a maneira pela qual apresento o ausente. O ausente apresentado pelo símbolo é o seu significado. Os problemas se apresentam como significados. São presentes dentro dos símbolos que os representam, e estão presentes como seus significados. Os problemas não estão presentes "em si", mas em símbolos que os representam. "Em si" os problemas estão ausentes, são irrealis, não são significados, e não tem sentido falar-se neles. Os pp

VILÉM FLUSSER

blemas "em si", (isto é: os problemas ausentes, os problemas no meu futuro), devem pois ser eliminados da discussão com sentido. "Em si" passa a ser si nônimo de "meu futuro". Eliminando os problemas "em si", terei eliminado o aspecto "meu futuro", e terei pois eliminado o aspecto temporal dos problemas. Terei doravante a haverme apenas com os problemas presentes, isto é com problemas enquanto significados de símbolos que tenho.

"Símbolos que tenho": eis a questão sôbre a qual devo concentrarme. Chamarei a soma dos símbolos que tenho "minha memória", para tornar a questão me nejeável. E, para não simplificar demasiadamente a questão, admitirei que, além de símbolos, a minha memória tem regras, estrutura. Agora posso melhor definir o presente: sou eu e a minha memória com seus símbolos e sua estrutura. Em outras palavras: eu e a minha circunstância, meus problemas apresentados. É neste sentido que posso dizer que "eu e minha memória" é a sincronização da diacronia do ausente, diacronia esta que tem a forma "passado presente futuro". É pela sincronização no presente que elimino a diacronia do tempo, e o presente se dá, agora, não como algo estático, mas como sincronia que supera o tempo. Embora esta análise não concorde com Saussure, não pode surprender porque os termos "sincronia" e "diacronia" surgiram em contexto de análise linguística, isto é: análise de símbolos e regras.

Mas há um perigo nisto tudo. Se defini o presente como o real, e como "eu e minha memória", posso ter causado a impressão de um solipsismo idealista. Ou ~~de~~ "solipsismo linguístico", (como escreveu Anatol Rosenfeld certa feita). Seria um erro. Minha memória consiste de símbolos e regras, e símbolos e regras são convencionais e convencionedas. Pressupõem outros, com os quais posso convir a têlos. Há outros comigo. O fato que tenho memória é prova disto. Porque minha memória é fruto do convênio com outros. Se sou sujeito e tenho objetos, (representados por símbolos), é que há outros sujeitos, e é que os objetos são intersujetivos. Não se trata, pois, de solipsismo idealista, e o termo "solipsismo linguístico" é desvendado como contradição de termos. Em outras palavras: tenho problemas, porque há outros comigo, e estive eu só, não teria problemas.

É claro que a questão agora se desvia para a consideração do convênio estabelecedor da memória, do presente, da realidade. Este desvio escapa ao escopo deste artigo. Mas sugerirei apenas o seguinte: se estabeleço convênio com outros, afim de sincronizar a diacronia e fixar um presente, é que nego dialecticamente o tempo, isto é: minha morte. É que compreendo que minha morte é um falso problema. A sincronização da diacronia é a minha resposta à minha morte. A minha memória elimina o tempo, e a memória dos outros é a minha imurtalidade. É nos outros que me torno memorável, isto é: presente. A minha presença na memória dos outros, (minha "fama" ou "glória"), é a eliminação do falso problema da morte. É pois esta a derradeira razão da sincronização da diacronia.