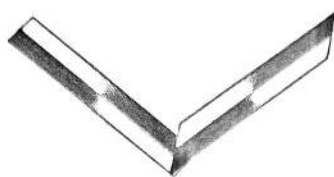


7 HERMENÊUTICA E ALÉM*



Que o pensamento que desperta a Deus julgue ir *além* do mundo ou escutar uma voz mais íntima que a intimidade, a hermenêutica que interpreta esta vida ou este psiquismo religioso não poderia assimilá-lo à experiência que este pensamento pensa precisamente ultrapassar. Este pensamento aspira a um *além*, a um *mais profundo que si* – a uma transcendência diferente do *fora-de-si* que a consciência intencional abre e perpassa. Que significa este ultrapassar? Que significa esta diferença? Sem tomar decisão alguma de caráter metafísico¹, querer-se-ia, aqui, somente perguntar em que, na sua estrutura noética, esta transcendência rompe com o *fora-de-si* da intencionalidade. Isto requer uma reflexão preliminar sobre a maneira própria da intencionalidade em sua referência ao mundo e ao ser.

I. Tomo, como ponto de partida, a fenomenologia husserliana da consciência. Seu princípio essencial – que, em larga escala, se pode considerar como a recíproca da fórmula “toda consciência é consciência de alguma coisa” – enuncia que o ser comanda suas maneiras de *ser dado*, que o ser ordena as formas do saber que o apreende, que uma necessidade essencial liga o ser a suas

* Publicado em *Herméneutique et philosophie de la religion*. Paris, Aubier, 1977 [Atas do Colóquio organizado pelo Centro Internacional de Estudos Humanistas e pelo Instituto de Estudos Filosóficos de Roma].

1. Ela, talvez, não tenha sentido algum na versão ontológica que se lhe atribui visto que se trataria de um *além do ser*.

maneiras de aparecer à consciência. Estas fórmulas poderiam certamente ser entendidas como afirmando *a priori* ou até empiricamente um certo *estado de coisas*, como uma verdade “eidética” entre as verdades “eidéticas”, se elas não concernissem ao que, portando sobre a correlação ser-conhecimento, assegura a possibilidade de toda verdade, de toda empiria e de toda eidética; se não concernissem àquilo do qual depende o *aparecer* como exibição e a consciência como saber. A relação entre a consciência e a realidade do real não é mais pensada aqui como encontro do ser com a consciência que lhe seria radicalmente distinta, submissa a suas próprias necessidades, refletindo o ser encontrado – fiel ou infielmente – ao capricho de “leis psicológicas” quaisquer e ordenando imagens em sonho coerente numa alma cega. A possibilidade de tal psicologismo está doravante arruinada, mesmo que a diferença entre o ser e a subjetividade à qual o ser aparece teça em *ipseidade* o psiquismo que é consciência ou saber.

2. É preciso, por conseguinte, pensar as fórmulas husserianas além de suas formulações. A consciência encontra-se promovida ao nível de “acontecimento” que, de alguma maneira, desenrola em *aparecer* (*apparaître*) – em manifestação – a energia ou a essência (*essence*)² do ser e que, neste sentido, se faz psiquismo. A essência do ser equivaleria a uma *ex-posição*. A essência do ser, entendida como *ex-posição*, remete, por um lado, à sua posição de ente, ao fortalecimento sobre o terreno inabalável que é a terra sob a abóboda do céu, isto é, à *positividade* do aqui e do agora, à positividade da presença: à positividade da presença, isto é, ao repouso do idêntico. É, aliás, por esta positividade – presença e identidade, presença ou identidade – que a tradição filosófica entende quase sempre a *essência do ser*. E é à *essência do ser* na sua identidade que a inteligibilidade ou a racionalidade do *fundado* e do idêntico reconduz. A *exposição* remete, por outro lado, o ser à exibição, ao *aparecer*, ao fenômeno. De

2. Escrevemos *essência* com *a* para exprimir o ato ou o acontecimento ou o processo do *esse*, o ato do verbo *ser*.

posição ou essência a fenômeno, não se descreve uma simples degradação, mas uma ênfase.

Fazendo-se re-presentação, a presença nesta representação se exalta, como se a essência, consolidação sobre um fundamento, fosse até à afirmação tética numa consciência, como se sua "energia" de posição suscitasse, fora de toda causalidade, a atividade da consciência, uma experiência procedendo do Eu, desenvolvendo como vida psíquica – exterior a esta energia – a própria energia que o ente despende para ser. Para retomar uma fórmula hegeliana (*Lógica II*, p. 2), o processo do conhecer não é aqui "o movimento do próprio ser"? Pela atividade sintética e englobante (embora marcando sua diferença pela sua ipseidade de Eu, "transcendente na imanência"), a apercepção transcendental confirma a presença: a presença retorna sobre si mesma na re-presentação e se plenifica ou, como dirá Husserl, se identifica. Esta vida da presença na re-presentação é, certamente, também *minha* vida, mas, nesta vida da consciência, a presença se faz acontecimento ou duração da presença. Duração de presença ou duração como presença: nela, toda perda de tempo, todo lapso se retém ou retorna em lembrança, se "reencontra" ou se "reconstroi", adere a um conjunto através da memória ou da historiografia. A consciência como reminiscência glorifica na representação o último vigor da presença. *O tempo da consciência prestando-se à representação é a sincronia mais forte que a diacronia*. Sincronização que é uma das funções da intencionalidade: a representação. Esta é a razão da persistência da célebre fórmula de Brentano, através de toda a fenomenologia de Husserl: o caráter fundamental da representação na intencionalidade. O psíquico é representação ou tem a representação por fundamento. Ele é, em todo caso, em todas as suas modalidades, transformável em tese dóxica. A consciência faz e refaz presença – ela é a vida da presença. Consciência que já se faz esquecer, em benefício dos entes presentes: ela mesma se retira do aparecer, para lhes dar lugar. A vida imediata, pré-reflexiva, não objetivada, vivida e, de imediato, anônima ou "muda" da consciência é este deixar aparecer em nome de sua retirada, este desaparecer no deixar-aparecer. Cons-

ciência em que a intencionalidade identificadora está voltada teleologicamente para a “constituição” da essência na verdade, mas que comanda, segundo seus modos próprios – e verdadeiramente *a priori* – a energia ou a enteléquia da essência. A energia desdobra-se, assim, como *virada* na consciência operante que fixa o ser no seu tema e que, vivida, ela própria se esquece nesta fixação. A referência à consciência se apaga no seu efeito. “Precisamente porque se trata de uma *referência universal e necessária* ao sujeito, a qual pertence a todo objeto, à medida que, enquanto objeto, ele é acessível àqueles que fazem experiência, esta referência ao sujeito *não pode entrar no teor próprio* do objeto. A experiência objetiva é orientação da experiência para o objeto. De modo inevitável, o sujeito está aí, por assim dizer, a título anônimo... Toda experiência de objeto deixa o eu atrás, não o tem diante dela”³. Na consciência se “vive” e se identifica a solidez, a positividade, a presença – o ser – do ente *primordialmente* tematizado e é à guisa de consciência pré-reflexiva, anônima de imediato, que a consciência se dissimula e permanece, em todo caso, ausente da “esfera objetiva” que ela fixa.

O esforço permanente da Redução transcendental consegue conduzir à palavra a “consciência muda” e a não tomar o exercício da intencionalidade constituinte trazida à palavra por um ser posto na positividade do mundo. A vida da consciência se exclui dela, e precisamente enquanto excluída da positividade do mundo, “sujeito mudo”, ela permite aos seres do mundo se afirmarem na sua presença e na sua identidade numérica.

Assim, no idealismo transcendental da fenomenologia husserliana, estamos além de toda doutrina em que a interpretação do ser, a partir da consciência, conservaria ainda um sentido restritivo qualquer do *esse-percipi*, e significaria que o ser *não é senão* uma modalidade da percepção, e onde a noção do *em-si* aspiraria a uma firmeza mais forte do que aquela que jamais poderia proceder de um acordo entre pensamentos identificadores. Toda a obra

3. Husserl, *Psychologie phénoménologique*, p. 384: sublinhado por nós.

husserliana consiste, ao contrário, em entender como abstração a noção do *em-si* separado do jogo intencional em que ela é vivida.

3. Mas a afinidade da presença e da representação é ainda mais estreita. A essência aparecendo à vida do eu que, ipseidade monádica, dela se distingue, à vida a essência se dá. A transcendência das coisas em relação à intimidade vivida do pensamento – em relação ao pensamento como *Erlebnis*, em relação ao vivido (que a idéia de uma consciência “ainda confusa” e não objetivante não esgota) – a transcendência do objeto, de uma conjuntura, bem como a idealidade de uma noção tematizada, se abre, mas é também atravessada pela intencionalidade. Ela significa tanto distância como acessibilidade; é uma maneira para o distante de se dar. E já a *percepção* apreende; o conceito – o *Begriff* – conserva esta significação de apreensão. Sejam quais forem os esforços que a apropriação e utilização das coisas e das noções exijam, sua transcendência promete posse e gozo que consagram a igualdade vivida do pensamento a seu objeto no pensamento, a identificação do Mesmo, a satisfação. A admiração – desproporção entre *cogitatio* e *cogitatum* – em que o saber se busca, fica amortecida no saber. Esta maneira, para o real, de se manter na transcendência intencional “à altura” do vivido e, para o pensamento, de pensar à sua medida e, assim, de gozar, significa imanência. A transcendência intencional delineia como um plano em que se produz a adequação da coisa ao intelecto. Este plano é o fenômeno do mundo.

A intencionalidade, identificação do idêntico enquanto estável, é visada que mira, direto como um raio, o ponto fixo do objetivo. Esta é uma espiritualidade acordada a termos, a entes, à sua posição em terreno firme; é uma espiritualidade acordada à firmeza fundadora da terra, ao fundamento como essência. “Na evidência... temos a experiência do ser e de sua maneira de ser”⁴. Posição e positividade que se confirmam na tese dóxica da lógica. Presença do reencontrável que o dedo designa, que a mão apre-

4. Husserl, *Méditations cartésiennes*, p. 10.

ende, “manutenção” ou presente em que o pensamento que pensa à sua medida *alcança* o que pensa. Pensamento e psiquismo da imanência e da satisfação.

4. O psiquismo exaure-se ao desdobrar a “energia” da essência, da posição dos entes?

Enunciar tal questão não significa esperar que o *em-si* dos entes tenha um sentido mais forte do que aquele que recolhe da consciência identificadora. Significa perguntar-se se o psiquismo não significa *outramente* que por essa “epopéia” da essência que nele se exalta e se *vive*; se a positividade do *ser*, da identidade, da presença – e, por conseguinte, se o saber – são o último *quefazer* da alma. Não que se possa esperar que a afetividade ou a vontade sejam mais significantes que o saber. A axiologia e a prática – ensina Husserl – repousam ainda sobre a re-presentação. Concernem, portanto, aos entes e ao ser dos entes e não comprometem, mas pressupõem a prioridade do saber. Perguntar se o psiquismo se limita à confirmação dos entes na sua posição é sugerir que a consciência, ao se reencontrar a *mesma*, ao se identificar até na exterioridade do seu objeto intencional, ao permanecer imanente até nas suas transcendências, rompe este equilíbrio de *alma igual* e de alma que pensa à sua medida, para entender mais que sua capacidade; é sugerir que seus desejos, suas questões e sua investigação, em vez de medir seus vazios e sua finitude, são formas do despertar para a Des-medida; é sugerir que na sua temporalidade que a dispersa em momentos sucessivos – os quais, no entanto, se sincronizam na retenção e protensão, na memória e antecipação e na narração histórica e previsão – uma alteridade pode desfazer esta simultaneidade e esta reunião do sucessivo em presença da re-presentação e que ela se encontra concernida pelo Imemorial. Nossa sabedoria move-nos a não levar a sério senão a transcendência da intencionalidade que, no entanto, se converte em imanência no mundo. O pensamento que desperta a Deus – ou eventualmente votado a Deus – se interpreta espontaneamente em termos – e segundo as articulações – do paralelismo noético-noemático da percepção da significação e de seu preenchimento. A idéia de Deus e até ao enigma do termo Deus –

que se descobre vindo não se sabe donde nem como, e já circulando, e-norme, à guisa de substantivo, entre os termos de uma língua – insere-se, para a interpretação corrente, na ordem da intencionalidade. A de-ferência para com Deus que reivindicaria uma diferença diversa daquela que separa o tematizado ou o representado do vivido e que requereria uma intriga totalmente outra do psiquismo, se recupera na intencionalidade. Há o recurso à noção de uma religião horizontal, que permanece sobre a terra dos homens e que deveria se substituir à vertical que aponta para o Céu, para se referir ao mundo, porque é a partir do mundo que se continua a pensar os próprios homens. Substituição que pode parecer simples confusão: em nome de que direito, na verdade, o homem, percebido no meu lado, viria tomar o lugar do “objeto intencional” correspondente ao termo Deus que o nomeia ou chama? Mas esta confusão de termos, no seu arbitrário, traduz, talvez, a necessidade lógica de fixar o objeto da religião de acordo com a imanência do pensamento que visa ao mundo e que, na ordem dos pensamentos, seria o último e o insuperável. Postular um pensamento estruturado outramente lançaria um desafio à lógica e anunciaria um arbitrário do pensamento – ou da reflexão sobre este pensamento – mais intolerável que esta substituição de objetos. O ateísmo e também o teísmo filosóficos recusam-se a admitir até a originalidade do psiquismo que pretende um além do mundo, até a irredutibilidade do seu lineamento noético. Na proposição sobre o *além*, desconfia-se de uma metáfora enfática da distância intencional, mesmo que nesta desconfiança se corra o risco de ter esquecido que o “movimento” além é a metáfora e a ênfase, elas próprias, e que a metáfora é a linguagem; risco de ter esquecido que a expressão de um pensamento num discurso não equivale a um reflexo no meio indiferente de um espelho, nem a qualquer peripécia desdenhosamente chamada verbal, e que o dizer pressupõe, no vivido da significância, outras relações que as da intencionalidade, as quais, precisamente, sobre um modo não recuperável, concernem à alteridade de outrem; risco de ter esquecido que a elevação do sentido pela metáfora no *dito* é devedora de sua altura à *transcendência do dizer a outrem*.

5. Por que existe dizer? Esta é a primeira fissura visível no psiquismo da satisfação. É possível, certamente, trazer a linguagem a uma teleologia do ser, fazendo apelo à necessidade de comunicar, para obter melhores resultados nos empreendimentos humanos. É possível interessar-se, conseqüentemente, pelo *dito*, por seus diversos gêneros e diversas estruturas, e explorar o nascimento do sentido comunicável nas palavras e os meios de comunicá-lo mais segura e eficazmente. Pode-se, assim, relacionar ainda a linguagem ao mundo e ao ser, aos quais os empreendimentos humanos se referem e, assim, relacionar a linguagem à intencionalidade. Nada se opõe a esta interpretação positivista. E a análise da linguagem a partir do *dito* é obra respeitável, considerável e difícil. Contudo, a própria relação do *dizer* é irreduzível à intencionalidade, ou ela repousa, a rigor, sobre uma intencionalidade que malogra. A relação do dizer estabelece-se, de fato, com o outro homem cuja interioridade monádica escapa a meu olhar e domínio. Mas esta *deficiência da re-presentação vira em relação de ordem superior*; ou, mais exatamente, numa relação em que a significação própria do superior e de outra ordem somente desponta. A “apresentação” husserliana que não chega à satisfação, à plena efetuação intuitiva da re-presentação, inverte-se – experiência malograda – num *além da experiência*, numa *transcendência*, cuja rigorosa determinação se descreve pelas atitudes e exigências éticas, pela responsabilidade da qual a linguagem é uma das modalidades. A proximidade do próximo, em lugar de passar por uma limitação do Eu por outrem, ou por uma aspiração à unidade ainda a fazer, se faz desejo que se alimenta de suas fomes, ou, para usar uma palavra gasta, amor, mais precioso à alma que a plena posse de si por si.

Transfiguração incompreensível numa ordem em que toda significação que tem sentido (*sensé*) remonta à aparição do mundo, ou seja, à identificação do Mesmo, isto é, ao Ser ou racionalidade nova – a menos que ela seja a mais antiga, anterior àquela que coincide com a possibilidade do mundo – e que, por conseguinte, não se reporte à ontologia. Racionalidade diferente – ou mais profunda – e que não se deixa arrastar na aventura que correu, de Aristóteles a Heidegger, a teologia mantida pensamento

da Identidade e do Ser, e que foi mortal ao Deus e ao homem da Bíblia ou a seus homônimos. Mortal ao Uno, a se acreditar em Nietzsche, mortal ao outro, segundo o anti-humanismo contemporâneo. Em todo caso, mortal aos homônimos. Todo pensamento que não levasse a instalar o idêntico – o ser – no repouso absoluto da terra sob a abóbada do céu seria subjetivo, infelicidade da consciência infeliz.

O não-repouso, a inquietude em que a segurança do realizado e do fundado é posta em questão, devem *sempre* ser entendidos a partir da positividade da resposta, do achado, da *satisfação*? A questão será *sempre*, como na linguagem funcional (ou mesmo científica, cujas respostas se abrem em novas questões, mas questões que não visam senão a respostas), um saber em vias de se fazer, um pensamento *ainda* insuficiente do *dado*, o qual poderia satisfazê-lo ao se colocar à medida da espera? A questão é, desde já, a famosa questão alternando com a resposta, num diálogo que a alma manteria consigo mesma e onde Platão reconhece o pensamento, de imediato solitário e indo em direção à coincidência consigo mesmo, em direção à consciência de si? Não é mister, ao contrário, admitir que a súplica e a oração, que não se poderia dissimular na questão, atestam uma *relação a outrem*, relação que não se mantém na interioridade da alma solitária, relação que na questão se delineia? Relação que se delineia na questão como na sua modalidade, modalidade não qualquer mas originária. Relação ao Outro, o qual precisamente por sua diferença irreduzível, se recusa ao saber tematizante e, assim, sempre assimilador. Relação que, dessa forma, não se faz correlação. Conseqüentemente, relação que não poderia, a falar com propriedade, se dizer relação, uma vez que entre seus termos faltaria até a comunidade da sincronia que, como comunidade última, nenhuma relação poderia recusar a seus termos. E, no entanto, ao Outro – relação. Relação e não-relação. A questão não significa isto? A relação ao absolutamente outro – ao não-limitado pelo mesmo – ao Infinito – a transcendência não equivaleria a uma questão originária? Relação sem simultaneidade dos termos: a menos que o próprio tempo dure à guisa desta rela-

ção-não relação, desta questão. Tempo a ser tomado na sua dia-cronia e não como "forma pura da sensibilidade": a alma, na sua temporalidade dia-crônica, em que a retenção não anula o lapso nem a protensão – a novidade absoluta – a alma na síntese passiva do envelhecimento e do *por-vir*, na sua vida, seria a questão originária, o próprio a-Deus. Tempo como questão: relação des-equilibrada ao Infinito, ao que não se poderia compreender: nem se englobar nem se tocar, rompimento da correlação – rompimento sob a correlação e sob o paralelismo e o equilíbrio noético-noemático, sob o vazio e o preenchimento do signitivo – questão ou "insônia" originária, o próprio despertar ao psiquismo. *Mas também a maneira pela qual o Inigualável concerne ao finito e que é, talvez, o que Descartes chamava Idéia do Infinito em nós.* Proximidade e religião: toda a novidade que o amor comporta comparado à fome, o Desejo comparado à necessidade. Proximidade que me é melhor que toda interiorização e toda simbiose. Rompimento sob a retidão retilínea da visada intencional que a intenção supõe e da qual deriva na sua correspondência a seu objeto intencional, embora esta *vigília* originária, esta insônia do psiquismo se preste à medida que seus próprios derivados dela fazem e corra o risco de se dizer, assim, em termos de satisfação e de insatisfação. Ambigüidade ou enigma do espiritual.

A transcendência a Deus – nem linear como a visada intencional, nem teleológica para findar na pontualidade de um pólo e, assim, fixar-se em entes e substantivos, nem mesmo, inicialmente, dialogal, nomeando um *tu* – já não terá chegado à luz pela transcendência ética, pelo fato de desejo e amor se terem tornado mais perfeitos que a satisfação?⁵ Seria oportuno, entretanto,

5. Não vou reproduzir, uma vez mais, minha análise da relação ética, em que nasce a linguagem. Descrevi a fissão do Eu diante de outrem, pelo qual responde para além de todo engajamento, infinitamente, como refém, dando, por esta responsabilidade, testemunho do Imemorial, aquém do tempo; dando testemunho do Infinito, o qual, testemunhado, não surge como objetividade. Testemunho a partir da relação ética que, única no seu gênero, não se refere a uma experiência prévia, isto é, à intencionalidade. Cf. meu livro *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (p. 179ss); meu artigo "Dieu et la philosophie", na revista *Le Nouveau Commerce*, n. 30-31 (cf. acima, p. 85-114); minha conferência no Colóquio Castelli, 1972, sob o título "Vérité du dévoilement et vérité du témoignage" (*Actes du Colloque sur Le Témoignage*, Paris, Aubier, 1972, p. 101-110).

perguntar aqui se se trata da transcendência a Deus ou da transcendência a partir da qual uma palavra como Deus revela seu sentido. Que esta transcendência se tenha produzido a partir da relação (horizontal?) com outrem não significa nem que o outro homem seja Deus nem que Deus seja um grande Outrem.

Desejo que se faz perfeição? O pensamento da satisfação julgou de outro modo a respeito disso. E trata-se, certamente, do próprio bom-senso. Diotima desqualificou o amor declarando-o semideus, sob o pretexto de que, como aspiração, não é nem realizado nem perfeito. Esse bom-senso, com certeza, é infalível na relação ao mundo e às coisas do mundo, para o comer e beber. Contestá-lo na ordem do mundo é sinal de insensatez; e isto de Platão a Hegel que falou, com ironia, da bela alma! Mas quando Kierkegaard reconhece, na insatisfação, um acesso ao supremo, não recai, apesar das advertências de Hegel, no romantismo. Ele não parte mais da experiência, mas da transcendência. É o primeiro filósofo que pensa Deus sem pensá-lo a partir do mundo. A proximidade de outrem não é qualquer "descolamento do ser em relação a si" nem "degradação da coincidência", segundo as fórmulas sartreanas. O desejo, aqui, não é pura privação; a relação social é melhor que o gozo de si. E a proximidade de Deus, devolvida ao homem, é, talvez, um destino mais divino que o de um Deus gozando de sua divindade. Kierkegaard escreve: "No caso dos bens terrestres, à medida que o homem sente menos necessidade deles, torna-se mais perfeito. Um pagão, que sabia falar dos bens terrestres, dizia que Deus era feliz porque não tinha necessidade de nada e que, depois dele, vinha o sábio, porque tinha necessidade de pouco. Mas, na relação entre o homem e Deus, o princípio é invertido: quanto mais o homem sente necessidade de Deus, tanto mais ele é perfeito". Ou: "Deve-se amar a Deus não por ser ele mais perfeito, mas por se ter necessidade dele"; ou: "Necessidade de amar – supremo Bem e felicidade suprema".

A mesma inversão da ausência em suprema presença, mas na ordem do saber: "Se tenho fé, escreve Kierkegaard, não posso chegar a ter certeza imediata dela – pois crer é, precisamente,

este movimento dialético que, embora em temor e tremor incessantes, jamais no entanto desespera. A fé é, precisamente, esta preocupação infinita de si que vos mantém desperto e pronto para tudo arriscar, esta preocupação interior de saber se se tem, verdadeiramente, a fé". Transcendência que não é possível senão pela não-certeza! No mesmo espírito, ruptura com o "triumfalismo" do sentido comum: naquilo que, em relação ao mundo, é fracasso, jubila um triunfo. "Não diremos que o homem de bem triunfará um dia em outro mundo ou que sua causa será um dia vitoriosa sobre a terra; não, ele triunfa em plena vida, triunfa ao sofrer de sua vida viva, triunfa no dia de sua aflição".

Segundo os modelos da satisfação, a posse comanda a procura, o gozo é melhor que a necessidade, o triunfo é mais verdadeiro que o fracasso, a certeza mais perfeita que a dúvida, a resposta vai mais longe que a questão. Procura, sofrimento, questão seriam simples diminuição do achado, do gozo, da felicidade e da resposta: seriam pensamentos insuficientes do idêntico e do presente, seriam conhecimentos indigentes ou o conhecimento em estado de indigência. Ainda uma vez, é o próprio bom-senso. É também o senso comum.

Mas a hermenêutica do religioso pode dispensar pensamentos des-equilibrados? E a própria filosofia não consiste em tratar com sabedoria idéias "loucas" ou em trazer a sabedoria ao amor? O conhecimento, a resposta, o resultado seriam de um psiquismo ainda incapaz de pensamentos em que a palavra *Deus* toma significação.