

## EXPERIÊNCIA E SENTIDO

Antonio Milton Almeida<sup>1</sup>

**RESUMO:** *Essa comunicação pretende problematizar os sentidos da experiência no trajeto paradigmático do pensamento ocidental, evocando as diversas compreensões e interpretações dualistas que apartam as relações entre o ser humano e o mundo circundante. Neste horizonte procura-se desconstruir as visões filosóficas idealistas do ser objetivando tatear outros caminhos no contexto da ontologia-hermenêutica do sensível.*

**Palavras-chave:** Ontologia; Cartesiano; Hermenêutica

### I - O HORIZONTE DA EXPERIÊNCIA

A experiência do homem no mundo, em suas múltiplas modulações sensitivas/intelectivas, não pode ser meramente reduzida a uma única interpretação, nem a modelos dicotomizantes como os que prevalecem no trajeto da história da Filosofia. Encontramos já em Platão, a hiper-valorização do mundo espiritual, das idéias perfeitas, em detrimento da experiência humana no mundo sensível. Segundo Abel Jeanniére, para o pensador grego: “A alma amplia seu ser na medida em que ela se desvia do sensível, para elevar-se até o inteligível. O ser assim acolhido amplia o ser da alma, toda queda do sensível é perda de densidade”. (JEANNIÈRE, 1996, p.116).

Nesta senda interpretativa, o dever do homem no contexto vital é enquadrado numa abissal antinomia. As sensações, o universo corpóreo, são relegados à dimensões inferiores da existência humana. Evocando as palavras de Platão:

A alma se assemelha ao que é divino, imortal dotado de capacidade de pensar, ao que tem uma forma única, ao que é indissolúvel e possui sempre o mesmo modo de identidade. O corpo, pelo contrário, equipara-se ao que é humano, mortal, multiforme, desprovido de inteligência, ao que está sujeito a decompor-se, ao que jamais permanece idêntico. (PLATÃO, 1983, p. 84).

O desdobramento do ideário do filósofo grego se deu em várias vertentes do pensamento ocidental, gerando diversas conseqüências para a compreensão das interconexões entre homem/sociedade, homem/natureza. Os ideais cristãos e todo o Teocentrismo medieval fizeram nada mais que reatualizar o paradigma platônico, prometendo uma vida eterna, uma salvação no além, em detrimento da vivência humana mundana, considerada desviante, maculada pelo pecado original. O paraíso, a ressurreição do Messias eram de certa forma análogos ao mundo do Eros platônico, do bom eterno, do belo em si.

Com o advento dos tempos modernos, envoltos pelo modelo antropocêntrico, reencontramos no paradigma cartesiano os mesmos vícios platônicos de fragmentação da experiência humana no mundo. Entretanto se acrescenta, agora, uma nova: A inversão do sujeito e da subjetividade, como centros de excelência da produção epistêmica moderna.

---

<sup>1</sup> Licenciado em filosofia pela UCSal e mestre em comunicação e cultura contemporâneas pela UFBA.

René Descartes, circunscrito por uma metafísica do sujeito, lança as bases para a laicização das inter-relações homem/mundo, erigindo a partir da dúvida metódica, a racionalidade como constituinte da interpretação dos cosmos.

A partir do sujeito pensante, Descartes recoloca o ideário aristotélico que preconiza o homem como um animal racional. O que o diferencia do estagirita. É a fundação da relação com a diferença enfocando o centro no sujeito cognoscente, reduzindo o não ser a objetos prontos para serem manipulados através da *ratio*. Excluindo e subjugando a diversidade do mundo sensível nas suas múltiplas facetas interativas, está explícito no Discurso do Método:

Assim, porque os nossos sentidos nos enganam às vezes, quis supor que não havia coisa alguma que fosse tal como eles nos fazem imaginar. E, porque há homens que se equivocam ao raciocinar, mesmo no tocante às mais simples matérias de Geometria, e cometem aí paralogismos, rejeitei como falsas, julgando que estava sujeito a falhar como qualquer outro, todas as razões que eu tomara até então por demonstrações. E enfim, considerando que todos os mesmos pensamentos que temos quando dormimos, sem que haja nenhum, nesse caso, que seja verdadeiro, resolvi fazer de conta que todas as coisas que até então haviam entrado no meu espírito não eram mais verdadeiras que as ilusões de meus sonhos. Mas, logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade; eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava. Depois, examinando com atenção o que eu era, e vendo que podia supor que não tinha corpo algum e que não havia qualquer mundo, ou qualquer lugar onde eu existisse, mas que nem por isso podia supor que não existia; e que, ao contrário, pelo fato mesmo de eu pensar em duvidar da verdade das outras coisas, seguia-se mui evidente e mui certamente que eu existia; ao passo que, se apenas no pensar, e que, para ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material. De sorte que esse eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e, mesmo, que é mais fácil de conhecer do que ele, e, ainda que este fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é. (DESCARTES, 1996, 91-92).

O racionalismo extremado de Descartes se difundiu na filosofia contemporânea desembocando num movimento de idéias que influenciou profundamente nossa época: O Iluminismo, o “Aufklärung”. Esta nova filosofia traz como pressupostos, a crença nos poderes de uma razão dessacralizada, codinominada de razão natural e a valorização da liberdade do sujeito na interseção com o mundo. Entretanto, ao estabelecer a oposição entre este sujeito natural cognoscente e a natureza objeto cognoscível, o pensamento das luzes reinstaura os velhos vícios da separatividade, enquadrando o homem como ser manipulador e o mundo como coisa manipulável, quantificável.

O divisor de águas vem no pensamento iluminista de Immanuel Kant, precursor do idealismo alemão, que começa a desconfiar na crença ilimitada na razão, erigindo sua própria crítica. Kant inquirindo sobre as condições de possibilidade do conhecimento humano, institui na figura do sujeito transcendental a prioridade epistemológica sobre o objeto cognoscível. O pensador alemão distingue no processo do conhecimento, na esfera da sensibilidade intelectual, dois elementos: um material e receptivo outro formal e ativo. A matéria são as impressões que o sujeito recebe dos objetos exteriores, enquanto que a forma exprime a lógica na qual estão impressos. As formas básicas, a priori, para Kant, são o espaço e o tempo, sem as quais é impossível conhecer. Ao projetar mais uma vez a antinomia entre os mundos sensíveis, caóticos

e o sujeito transcendental cognoscente em contraposição ao mundo percebido como objeto, coisa desordenada.

Encontramos uma alternativa, primeiramente em Friederich Nietzsche, quando criticando o platonismo e o cartesianismo por não perceber a importância do mundo sensível, dos instintos, das paixões, da dor, da morte como instituinte da experiência humana. Para o pensador alemão, a vida é vontade de potência, sem sentido, onde não existem oposições entre sujeito e objeto, a rigor o sujeito não existe, ele é imposto valorativamente, assim como não existe o objeto como meta. Para Nietzsche o axial é o confronto com os valores e a moral que subjagam as forças e os instintos vitais da humanidade. Segundo Nietzsche:

É um doloroso, um arrepiante espetáculo, que despontou para mim: abri a cortina da corrupção do homem. Essa palavra, em minha boca, está protegida ao menos contra uma suspeita; de conter uma acusação moral ao homem. É entendida - gostaria de sublinhá-lo mais uma vez - isenta de moralina: e isso em tal grau, que essa corrupção é sentida por mim mais fortemente ali onde até agora mais conscientemente se aspirou a “virtude”, a “divindade”. Entretanto corrupção, já se advinha, no sentido de decadência; minha afirmação é que todos os valores nos quais a humanidade enfeixa agora sua mais alta desejabilidade são valores de decadência. Denomino corrompido um animal, uma espécie, um indivíduo, quando perde seus instintos, quando prefere o que lhe é pernicioso. (NIETZSCHE, 1983, 397).

Explicitando a afirmação da vida criativa através da unidade da vontade de potência entre o homem e o mundo, enuncia Nietzsche:

E sabeis sequer o que é para mim “o mundo?” Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna maior, nem menor, que não se consome, mas apenas se transmuda, inalteravelmente grande em seu todo, uma economia sem despesas e perdas, mas também sem acréscimo, ou rendimentos, cercada de infinitamente extenso, mas como força determinada posta em um determinado espaço, e não em um espaço que em algumas partes estivesse “vazio”, mas antes como força por toda parte, como jogo de forças e ondas de força ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali minguando, um mar de forças tempestuando e ondulando em si próprias, eternamente mudando, eternamente recorrentes, com desconhecidos anos de retorno, com uma vazante e enchente de suas configurações, partindo das mais simples às mais múltiplas, do mais quieto, mais rígido, mais frio, ao mais ardente, mais selvagem, mais contraditório consigo mesmo, e depois outra vez voltando da plenitude ao simples, do jogo de contradições de volta ao prazer da consonância, afirmando ainda a si próprio, nessa igualdade de suas trilhas e anos, abençoando a si próprio como aquilo que eternamente tem de retornar, como um vir-a-ser que não conhece nenhuma sociedade, nenhum fastio, nenhum cansaço - esse mundo dionisíaco do eternamente criar-a-si-próprio, do eternamente-destruir-a-si-próprio, esse mundo secreto da dupla volúpia, esse meu “para além de bem e mal”, sem alvo, se na felicidade do círculo não está um alvo, sem vontade, se um anel não tem boa vontade consigo mesmo, - quereis um nome para esse mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma luz também para vós, vós, os mais escondidos, os mais fortes, os mais intrépidos, os mais da meia-noite? - Esse mundo é a vontade de potência - e nada além disso! E também vós próprios sois essa vontade de potência - nada, além disso! (ibid. p.397).

Tateando agora uma outra esfera de pensamento, a configuração da experiência no mundo segue outro rumo, ampliando e abrindo possibilidades para o horizonte da sensibilidade, das imagens, do corpo.

Encontramos na hermenêutica, inicialmente em Martin Heidegger, uma ressignificação da experiência sensível, elevando-a à categoria de instituinte na relação com o mundo. Perceber-se no mundo, tem agora um sentido radicalmente novo. Evocando Heidegger: “O que ontologicamente designamos com o termo encontrar-se é verticalmente o mais conhecido e mais trivial: o humor e o estado de ânimo”. (HEIDEGGER, 1989, p.188).

Neste novo mapeamento da interseção entre o ser humano e sua ambiência ontológica, a esfera da sensibilidade adquire um caráter ativo e transformador, fabricando um tipo de apropriação do mundo, em que o homem se imiscui com a tessitura de imagens sonoras, olfativas, visuais, recolocando-o na condição de abertura que possibilita a instituição de sentidos fundados na situação do humor. Humor que jamais poderá ser reduzido a enquadres puramente psicológicos ou fisiológicos. Percorrendo este novo topos do ser no mundo sensível sinaliza: “No estado de humor, a presença já sempre se abriu numa sintonia com o humor como o ente a cuja responsabilidade a presença se entregou em seu ser e que existindo, ela tem de ser”. (ibid, p.189).

Compreendemos que não havendo a gestação do mundo sensível apartada do próprio mundo em que o ser emerge, não cabe projetar fragmentações como: interioridade / exterioridade, subjetividade / objetividade, racionalidade / irracionalidade, pois é na unidade do Dasein com a urdidura de sua circunstância que se configura a unidade indissociável, dinâmica e plurifacetada dos vetores de sentidos nos quais se torna viável o projeto do ente intramundano. Prosseguindo e ampliando esta senda enuncia Heidegger: “Os sentidos só podem ser estimulados e ter sensibilidade para”, de maneira que o estimulante se mostre na afecção, porque eles pertencem, do ponto de vista ontológico, a um ente que possui o modo de ser disposto no mundo”. (ibid, p.192).

Percebemos no campo da hermenêutica francesa outra inclusão pelas veredas sensitivas, agora radicalizando o devenir do sujeito no mundo das sensações. Buscar este momento em que há um imbricamento, uma gravidez entre homem/mundo efetivamente na esfera dos sentidos, das percepções instituintes, é o que defende Maurice Merleau-Ponty:

É preciso que nos habituemos a pensar que todo visível é moldado no sensível, todo ser tátil está voltado de alguma maneira a visibilidade, havendo, assim, imbricação e cruzamento, não apenas entre o que é tocado e quem toca, mas também entre o tangível e o visível que está nele incrustado, do mesmo modo que inversamente este não é uma visibilidade nula, não é sem uma existência visual, já que o mesmo corpo vê e toca, o visível e o tangível pertencem ao mesmo mundo. (MERLEAU-PONTY, 1987, p. 131).

A experiência no mundo para Merleau-Ponty é fundamentalmente corpórea, sensual, possibilitando uma ontologia radical do ser bruto. A dinâmica dos sentidos, das formas, cores, olores nos lança na possibilidade da unidade corpo/mundo: “O corpo nos une diretamente as coisas por sua própria ontogênese, soldando um a outro os dois esboços do que é feitos, seus dois lados: a massa sensível que ele é e a massa do sensível de onde nasce por segregação, e a qual como vidente, permanece aberto” (ibid, p.132).

Nos deparamos nas trilhas de um campo paradigmático que procura reverter qualquer dicotomia entre o ser humano e suas imbricações com o mundo. O percurso do homem através da história, cultura, sociedade, está imerso na vigência do círculo hermenêutico que projeta na abertura de horizontes aquilo que enunciava Heidegger contrapondo-se a Aristóteles sobre a essência do ser do homem. Para o pensador alemão o que define o homem não é a pura racionalidade, mas, a pura possibilidade, não a essência, mas a existência. Neste sentido já

colocar-se-á um outro paradigma para compreendermos inicialmente, como ponto de partida, a experiência num dado horizonte e o horizonte das possíveis experiências homem/mundo.

## II - A SIGNIFICAÇÃO DA EXPERIÊNCIA

A experiência, como preconiza as linhas da hermenêutica, não pode ser enquadrada num molde puramente intelectual, seja na versão platônica ou no âmbito do racionalismo contemporâneo. Num momento inversivo, a relação do homem no mundo, com o mundo e para o mundo abre um jogo de possibilidades que evocam a questão da partilha e do sentido desta inserção ontológica. Nesta direção nos situamos num determinado devir em que a significação das ações de socialização remetem ao modo de como as interpretamos e as compreendemos. Nas palavras de Monclar Valverde:

A vinculação da noção de sentido com a problemática da interpretação, encarada a partir da projeção existencial de possibilidades, definida na linguagem da hermenêutica fenomenológica como compreensão e concebida justamente como a elaboração de formas nas quais ‘a compreensão se apropria do que compreende’ - tem como consequência a tematização da noção de interesse, a qual revela, ao mesmo tempo a recíproca pertença entre o intérprete e aquilo que ele interpreta, e a natureza da interpretação como força que atribui valor aos elementos de sua experiência, aproximando-se dela pela significação. (VALVERDE, 1996, p.187).

Nesta direção, podemos perceber que o movimento de significação produz efeitos de sentidos, nos quais os intérpretes são deslocados, produzindo outras cadeias de semiose e outros ininterruptos leques de sentidos. O devir destas experiências partilhadas com a alteridade é constante, polissêmico e equívoco.

Não há na experiência compreendida um molde a priori nem no horizonte da interpretação um intérprete absoluto, irreduzível em si. Somente compreendemos o mundo, o outro porque já há nele um logos, algo que é compreensível. Da mesma forma que conseguiremos interpretar algo, algum evento, porque neste próprio evento há um viés interpretável.

Neste sentido, a significação de qualquer evento está inserida num devir, em que o ser no mundo apreende sempre, um algo que significa num circuito a partilha de múltiplos sentidos, não podendo ser relegada a dicotomias sujeito/objeto, significante/significado. O universo de trocas identificatórias/diferenciatórias entre os diversos sujeitos no mundo, não é mecânico, fragmentário, mas sim, orgânico, quiasmático, possibilitando o trânsito entre diversas esferas dos projetos existenciais, ao mesmo tempo comuns e diferentes. A rigor o ser humano se imiscui num trajeto de sentidos grávidos por cadeias de significações.

A significação da experiência no horizonte deste caleidoscópio de sentidos remete ao conflito, ao paradoxo do próprio sentido. Desconstruindo a idéia de um sentido puro, em si, totalmente fechado, enuncia Monclar Valverde:

O sentido emerge de uma relação de tensão e se traduz numa nova configuração de elementos significantes. Desse modo, se não há sentido originário, não há tampouco um sentido final, definitivo; algo plenamente constituído e passível apenas de transmissão ou transporte, como uma carga devidamente isolada, imune a qualquer possibilidade de perda, acréscimo ou variação. O sentido é antes uma instituição, isto é, o resultado sempre provisório de um movimento instituinte que, sem se deter na fixidez, aparece

em cada momento, como referência instituída sob a qual agirá este impulso de “deformação coerente” que caracteriza o movimento da expressão e projeta para além a seta da significação. (ibid, p.188).

Se os vetores da significação transcendem a cada novo movimento de sentidos, podemos dizer que todo sentido implica numa nova significação e que toda significação implica em novos sentidos, mesmo quando tentem mascarar ou encobrir o horizonte de compreensão e interpretação do ser no mundo com projeções dicotomizantes, sejam elas idealistas ou cientificistas.

Os paradigmas galilaico - cartesiano e positivista que norteiam a estruturação do ideário epistemológico e ontológico de nossa época, não conseguem dar conta da partilha de experiências intramundanas e intersubjetivas, que caracterizam o universo semiótico do sensível, território da tessitura da linguagem. Antes de se entender a linguagem humana como puramente científica ou meramente uma representação metafísica da realidade, é preciso atentar para o viés hermenêutico e semiótico da significação languageira.

Desta maneira compreendemos a partilha de sentidos imersa no devir da linguagem como sincrônica/diacrônica. Pensar neste campo nos remete ao que elucida Monclar Valverde:

Uma reflexão sobre o ser a partir da linguagem pode escapar da tradição metafísica da representação tendo em conta uma ontologia do mundo sensível e do acontecimento, desenvolvidas a partir de uma fenomenologia da percepção e da experiência histórica. (VALVERDE, 1995, p.73).

Articulando a tríade linguagem/sentido/significação, podemos desvelar nos limites de nossa experiência sensível um novo paradigma no horizonte da instituição de múltiplos sentidos. A hermenêutica é um instigante campo para tatear estes modos de compreensão e interpretação, do ser no mundo.

## REFERÊNCIAS

DESCARTES, René, **Discurso do Método**, Quarta parte. São Paulo Ed. Nova Cultural, 1996.

HEIDEGGER, Martin, In, **Ser e Tempo** Petrópolis Ed.Vozes, 1989.

JEANNIÉRE, Abel. **Do Modo de Existência da Alma, In Platão**. Rio de Janeiro Jorge Zahar Editora 1996.

KANT, Immanuel. **Os Pensadores**. São Paulo, Nova Cultural, 1996.

MERLEAU - PONTY, Maurice, “**O Entrelaçamento - O Quiasma**” In **O Visível e o Invisível**, São Paulo Ed. Perspectiva, 1987.

NIETZSCHE, Friederich Wilhelm, **O Anticristo, In Os Pensadores** São Paulo Ed. Abril Cultural – 1983.

\_\_\_\_\_, **O Eterno Retorno**, In **Os Pensadores** São Paulo Ed. Abril Cultural – 1983.

\_\_\_\_\_, **A Gaia Ciência**, São Paulo, Hemus Livraria Editora. 1981

PLATÃO, Fédon, In *Os Pensadores*. Ed. Abril Cultural – 1983.

VALVERDE, Eduardo Monclar, **“Experiência e Significação”** In *O Sentido e a Época - Ensaio sobre Cultura na Era da Comunicação*, Salvador Gráfica da UFBA, 1996 p. 187.

VALVERDE, Eduardo Monclar, **Linguagem e Algoritmo: Fantasma de Uma Linguagem Pura In Idade Mídia**. Salvador EDUFBA, 1995, p. 73.