



SOBRE O SENTIDO

Luiz Rohden**

SÍNTESE – Neste artigo refletiremos e aprofundaremos um tema constituinte do filosofar que tece a história da filosofia. Estamos falando do tema do sentido que, enquanto “o primeiro nome do ser”, raramente foi tomado como “objeto” específico e explícito da filosofia. Por isso nos propusemos tematizar e explicitar o problema do sentido do Ser enquanto fio condutor das reflexões ontológico-metafísicas. Teceremos nossa reflexão entrelaçando três momentos distintos, mas dialético-complementares: inicialmente faremos uma breve leitura fenomenológica do sentido [1]; a seguir, a partir da hermenêutica filosófica, proporemos uma leitura ontológica do sentido [2]; para colimar as faces do sentido pela tematização dos sentidos do sentido e pela acessão ao sentido por meio da leitura [3].

PALAVRAS-CHAVE – Ser. Sentido. Ontologia. Hermenêutica. Leitura.

ABSTRACT – This article discusses and elaborates on a topic that is constitutive of philosophizing and pervades the history of philosophy. It focuses on the topic of meaning, which as “the first name of being” has seldom been taken as a specific and explicit “object” of philosophy. That is why the author discusses the problem of the meaning of Being as a leitmotif of ontological-metaphysical reflection. The reflection is structured by intertwining three discrete moments that are nonetheless dialectical and complementary: initially the author undertakes a brief phenomenological reading of meaning [1]; then he proposes an ontological reading of meaning on the basis of philosophical hermeneutics [2]; in order to aim at the faces of meaning by thematizing the meanings of meaning and by obtaining access to meaning through reading [3].

KEY WORDS – Being. Meaning. Ontology. Hermeneutics. Reading.

[...] o sentido é o primeiro nome do ser (G. Bornheim)

1 Uma leitura fenomenológica do sentido

De uma forma ou de outra, direta ou indiretamente, um dia já estivemos às voltas com o enigmático e inesgotável tema do sentido. Seja através das perguntas como “Qual o sentido do mundo?”, “Qual o sentido de um texto?”, “Qual o sentido da vida?”, “Qual sentido das coisas?”, seja quando nos colocamos a questão: “O que é o sentido?”. Mesmo quando alguém diz “a vida não tem sentido” [aponta para o sem-sentido que é um sentido também] ou pergunta se “faz sentido perguntar-se sobre o sentido?”, está apontando para o problema do sentido. Dito em linguagem aristotélica, o sentido do termo sentido remete à explicitação e

** UNISINOS, São Leopoldo.

à compreensão da questão "o que é o ser"? que, por sua vez, se diz de diferentes modos.

Delimitação e passos... De acordo com o estagirita, "o ser se diz de muitas maneiras" e o sentido pode ser denominado como "o primeiro nome do ser". Será a partir desta perspectiva que refletiremos. Problematicar e tematizar, pois, sobre o tema do sentido, significará navegar na linguagem da ontologia e da metafísica.

O sentido é um daqueles temas que transpassa e esboroa as estreitas fronteiras das ciências positivas. Não nos ateremos assim à distinção fregeana entre sentido (*Sinn*) e significado (*Bedeutung*) segundo a qual, o modo de apresentação do objeto corresponde ao primeiro e o próprio objeto apresentado corresponde ao segundo. Divergindo dessa orientação lógico-científica, tomaremos o sentido enquanto razão de ser das coisas e, portanto, como um problema metafísico-ontológico.

Diferentemente do significado, a pergunta pelo sentido do sentido remete ao aspecto existencial-antropológico enquanto que aquele se vincula ao aspecto lógico-gramatical. Dito de outro modo, "o termo significado corresponderia à estrutura da língua equiparável ao termo *langue*" ao passo que o "o sentido representa a totalidade das referências, tal como implicada pelos aspectos do texto, e deve ser constituído no percurso da leitura. E o significado emerge no instante em que o leitor absorve o sentido em sua própria existência. Quando o sentido e o significado agem juntos, eles garantem a eficácia de uma experiência que nos permite constituirmos a nós mesmos, constituindo uma realidade que nos era estranha".¹

Além de não poder ser tratado como uma "coisa em si mesma", uma entidade a ser apreendida, o sentido é instaurado num movimento dinâmico e inesgotável seja entre sujeito e objeto, seja entre eternidade e temporalidade, seja entre o "espírito" e a letra.

Quando e por que o sentido se converte num problema... Por um lado, em geral, é em tempos de crise – política, social, cultural, existencial – que o sentido converte-se em problema. De acordo com M. A. de Oliveira, "uma crise é, em primeiro lugar, uma crise de sentido e conseqüentemente do valor de todas as coisas".² No sentido etimológico do termo grego *crisis* já se revela a importância do significado que é julgar, ponderar, discernir sobre algo. Um tempo de crise pode ser gerado por inúmeros e distintos fatores como uma catástrofe [de ordem natural ou social], uma morte ou até mesmo uma leitura.

É em momentos críticos que paramos para reavaliar o que fazemos e como vivemos, e com isto nos perguntamos pela razão de ser das coisas. Foi nos momentos de grandes crises que a humanidade reviu e reformulou sua visão e seus padrões de conduta. Estes, por sua vez, nada mais são que o espelho da concepção de sentido. Se pensarmos, por exemplo, na crise que se instaurou, sentido

¹ Iser, W., *O ato da leitura*, v. 2. São Paulo: Ed. 34, 1999, p. 82.

² Oliveira, M. A. de, *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 5.

corresponderia ao termo *parole*, vivência e historicização daquela”.³ Contudo, uma vez que estamos, desde sempre, no *medium* da linguagem, já não podemos mais delimitar ou delegar a compreensão do sentido a uma ou outra ciência. Assim, o sentido requer uma leitura mais universal que aquela proposta pela razão matemática.

Ao renunciarmos o tratamento reducionista conferido ao tema do sentido, situamo-lo noutra perspectiva tematizada nas seguintes palavras de W. Iser:

após o soçobramento da concepção “medieval” de mundo e o sucedâneo estado de insegurança, de desamparo, de melancolia, de medo, recordamos que foi justamente este tempo que facultou o renascimento e a criação de outras visões e padrões de conduta humana.

Se, por um lado, os momentos críticos se convertem em tempos propícios para a reflexão sobre o sentido, por outro, a sede de compreensão pela razão de ser de todas as coisas é um fato antropológico o que foi formulado por Aristóteles na *Metafísica* com as palavras: “todos os homens, por natureza, tendem ao saber”.⁴ Aqui outra vez percebemos que o tema do sentido não se circunscreve ao limite do nível cognitivo, informativo, mas situa-se na ordem do saber. Este consiste num modo de conhecer em que o ser está implicado por procurar compreender as razões do seu ser e de todas as outras coisas, afinal, somos sempre “mais do que aquilo que conhecemos”.⁵ E as crises que são uma espécie de morte – requerida para qualquer todo e qualquer processo iniciático – são ocasiões propícias para a explicitação e tematização do sentido, conseqüente para a reelaboração dos valores e padrões de conduta.

Embora a sede natural pelo saber seja um dado antropológico revelador da nossa busca e compreensão do sentido, sabemos também que os “felizes” talvez não têm o tempo oportuno para a compreensão da sentido porque já se encontram satisfeitos com o mundo. Só os “in-felizes, in-satisfeitos, i-ignorantes” são efetivamente aptos a aprofundar o sentido do sentido. Talvez a afirmação de Wittgenstein “o mundo do feliz é um mundo diferente do mundo do infeliz”⁶ espelhe isto. Trata-se do velho e novo dilema segundo o qual quem não sabe quer saber e quem sabe não quer saber.

2 Hermenêutica e a leitura ontológica do sentido

2.1 Hermenêutica filosófica e o problema do sentido

Não poucas vezes se atribuiu à hermenêutica a propriedade e a manipulação quase que exclusiva do tema do sentido. Boa parte do projeto hermenêutico me-

³ Rohden, L., “Hermenêutica metodológica e hermenêutica filosófica”, *Revista Filosofia – Unisinos*, v. 4, n. 6, 2003, p. 112.

⁴ Aristóteles, *Metafísica*, A, 1, 980a.

⁵ “Simply put, we are more than we know...” in Weinsheimer, J., *Philosophical hermeneutics and Literary theory*. New Haven & London: Yale University Press, 1991, p. 38.

⁶ Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-philosophicus*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994, p. 277; 6.43.

metodológico⁷ de Schleiermacher consistiu em justificar a hermenêutica como a obtenção do sentido reduzido a procurar “compreender o autor de uma obra melhor que ele mesmo se compreendeu”. Na perspectiva metodológica encontramos também Dilthey para quem a tarefa da hermenêutica consistia em decifrar – desocultar sistematicamente – o sentido objetificado nas obras produzidas pelo “espírito” humano.

O problema do sentido ocupa na obra de Gadamer um lugar central. Diferentemente de Schleiermacher e de Dilthey, na hermenêutica gadameriana, o sentido não é concebido como uma entidade fixa e que estivesse sob a posse de alguma *psiqué* ou objetificado em alguma obra. Gadamer – nos passos de Heidegger – ao partir de uma perspectiva ontológica, supera o dualismo subjacente ao projeto hermenêutico metodológico, reformulando a concepção e o tratamento concedido ao sentido. Ao não concebê-lo como uma *idéia* ou uma *ousia* ou um *objeto* em sentido estritamente científico, mas como aquilo que move o processo hermenêutico, compreender não significa mais de-codificar ou des-ocultar algo como ocorre na atividade arqueológica. Compreender agora significa traduzir, interpretar e instaurar o sentido, a razão de ser das coisas, de acordo com o tempo e o espaço em que esse processo ocorre.

Filosofamos, em primeira e última instância, porque ansiamos por explicitar o sentido das nossas vidas, neste mundo, com as pessoas e fatos que nos conformam, mais ou menos. Com razão Gadamer afirmou que sentido é sempre apenas “uma direção de sentido”, o que não é propriedade exclusiva, pois, da filosofia nem pode ser delimitado num conceito. Sendo assim, não poderá ser entendido segundo a lógica do princípio da causalidade, mas a partir de leituras sobre o mesmo, uma vez que não estamos lidando com um dado empírico, mas com interpretações.

Contudo, o tema do sentido, além de não poder ser tratado como um “objeto” – a ser dissecado e delimitado num conceito –, ele não é propriedade exclusiva da filosofia. Sobre a interpretação de obras filosófico-literárias, podemos dizer que a pretensão de “arrancar o sentido” oculto, decifrá-las ou abordá-las estruturalisticamente significa destruir o “mistério” e seus espaços de indeterminação. São justamente os espaços de indeterminação, as lacunas dos textos, que permitirão ao leitor a instauração do sentido quando confrontá-los. Comumente atribuímos ao crítico a tarefa de encontrar e de extrair o sentido originário da obra que, ao final, permaneceria como uma casca vazia.⁸ É como se houvesse uma autoridade única para interpretar os textos e como se, ao final, ele pudesse ter o sentido em suas mãos.

⁷ Mais detalhes sobre este tema ver Rohden, L., “Hermenêutica metodológica e hermenêutica filosófica”, Revista *Filosofia* – Unisinos, v. 4, n. 6, 2003.

⁸ Iser, W., *O ato da leitura*, v. 1. São Paulo: Ed. 34, 1996, p. 25-26.

2.2 Perspectiva ontológica do sentido

Antes de mais nada, como já apontamos anteriormente, situamos nossa perspectiva investigativa num horizonte ontológico. O sentido não pode ser abordado segundo os estreitos limites da dicotomia sujeito-objeto; modelo que acaba por instrumentalizar o sentido, assim como o sentido do sentido. Dito isto, o sentido também não pode ser equiparado à idéia platônica ou à *ousia* aristotélica nem se pode reduzir concomitantemente a tarefa da filosofia à extração ou à tarefa de copiá-lo. Com isto, o critério para "aferição" do sentido do sentido não ocorre por uma medida matemática ou divino-transcendental.

A compreensão ontológica do sentido implica assumir a "conversão à presença do dado finito, considerado em sua dinamicidade específica, independentemente de qualquer recurso a uma estabilidade de supostas essências supra-históricas".⁹ Em outras palavras, nossa abordagem sobre o sentido parte da facticidade e renuncia à construção da "perenidade supra-histórica das normas", à "repetição do inexistente sempre idêntico" que seria o entendimento instrumentalizado do sentido; de modo que optamos por "aprofundar a evolução de um sentido que faz de cada nova obra-de-arte uma surpresa rebelde ao constrangimento de qualquer lei superior".¹⁰

Com a crise e o colapso da concepção de metafísica assentada sobre as bases do dualismo essência-aparência, natural-transcendental, esta dicotomia perdeu sua razão de ser assim como a abordagem essencialista-instrumentalista do sentido. Ruída a concepção dualista é a partir da realidade finita que se impõe a tarefa de compreender o sentido do sentido sem apelar a "uma suposta fundamentação transfinita. Aparentemente abandonada a si, a aventura do mundo debate-se, então, para alcançar a sua maioria dentro do contexto de sua própria tessitura interna".¹¹ Isso não significa dizer que o sentido se esgota na finitude pragmática ou na tentativa de conceitualizá-lo, mas que o processo mesmo de sua procura e de sua instauração é que constitui o sentido propriamente dito. O filosofar não se compreende como um meio para chegar a um fim, mas um modo incessante de procurar e dar a razão de ser do(s) ser(es).

O foco da abordagem sobre o sentido já não é mais exclusivamente epistemológico – uma vez que, "exatamente porque nós somos mais do que conhecemos, a ciência jamais poderá abranger a totalidade do Ser"¹² –, mas ontológico. Ou, em linguagem wittgensteineana, "sentimos que, mesmo que todas as questões científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados..."¹³ O que significa dizer que o procedimento lógico-científico

⁹ Bornheim, G., "Literatura e filosofia. O espaço da estética" in *Os contrapontos da literatura*. Org. por S. S. Khéde. Rio de Janeiro: Petrópolis: Vozes, 1984, p. 97.

¹⁰ *Ibidem*, p. 97.

¹¹ *Ibidem*, p. 98.

¹² Thompson, W. Irwin (org.) in "Prefácio" do livro *Gaia: uma teoria do conhecimento*. 3. ed. São Paulo: Gaia, 2001, p. 9.

¹³ Wittgenstein, L., op. cit., p. 279, 6.52.

apenas tangencia a ponta do mistério¹⁴ que nos precede e nos envolve. Do confronto com esse plano, que não se deixa manipular e com o qual sempre estamos às voltas, explicita-se a tessitura da ontologia. Mas “o que quer dizer ontológico?”. G. Bornheim nos auxilia a compreender com sua afirmação

recurso à palavra sentido: o sentido dentro do qual os entes acontecem e que se constitui em solo no qual tudo encontra a sua própria possibilidade [...] No contexto da metafísica o sentido confundia-se ou derivava todo inteiro de um ente determinado, o próprio Deus e sua presença nas coisas. É esta entificação do sentido que perdeu a sua razão de ser. Mas, se o sentido não se confunde com nenhum ente, ele é o espaço de possibilidade que permite a presença do ente.¹⁵

Da revelação da centralidade do tema do sentido realizada pela leitura fenomenológica, explicitamos o tratamento concedido a ele pela hermenêutica metodológica e a gadameriana. Salientamos que uma autêntica abordagem sobre o sentido passa pela perspectiva ontológica. Passemos, pois, ao último momento de nossa reflexão onde caracterizaremos o sentido por meio de alguns dos seus traços fundamentais.

3 Faces do sentido

3.1 Sentidos do sentido

Uma vez que o ser se diz de muitas maneiras e o sentido é o primeiro nome do ser, podemos também dizer que o sentido se diz de muitas maneiras. O sentido, como Hermes, é plurifacético e por isso requer modos apropriados para ser compreendido. Ora, “o ser é o sentido a partir do qual o sujeito e o objeto podem ser; o plano ôntico se instaura desde um sentido que o torna possível”. A partir disso não é possível pretender explicar os atos humanos isoladamente, pois “há um sentido anterior e abrangente, que empresta sentido a tal ato humano particular”. Então se coloca a questão “como aceder ao sentido da transcendência ontológica? Como aceder ao ser? E agora surge a pergunta: como acedemos ao sentido? Mas não se trata de perguntar, de saída: que sentido tem o sentido?... qual é o ser do ser?”¹⁶ Se o sentido do ser se diz de diferentes modos, não podemos pois acessá-la através de uma única chave como por exemplo, pensamento calculativo ou instrumental. Este “chega à serenidade do sentido. O pensamento que calcula, não é um pensamento do sentido, um pensamento que pensa o sentido de si mesmo ou de qualquer outra coisa”,¹⁷ pois pretende esgotá-lo em palavras. Somente através de um pensamento meditativo – no qual o filósofo realiza uma experiência sobre o conjunto da (sua) vida – é que o amante do saber acede

¹⁴ “Tudo, alás, é a ponta de um mistério. Inclusive os fatos. Ou a ausência deles”. Rosa, J. G., “O Espelho” in *Primeiras Estórias*. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1972, p. 71.

¹⁵ Bornheim, G., op. cit., p. 99.

¹⁶ Bornheim, G., *Dialética: teoria e práxis; Ensaio para uma crítica da fundamentação ontológica da dialética*. Porto Alegre: Globo; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1983, p. 223.

¹⁷ Leão, E. C., *Aprendendo a pensar*, p. 52.

ao sentido, o que não significa que ele poderá justificá-lo discursivamente aos outros. A experiência do sentido é uma experiência de totalidade que alguém experimenta sobre sua relação com o mundo exterior e vice-versa. Em outras palavras, a experiência de sentido último das coisas brota de uma intuição que, normalmente – mas não necessariamente – passa pelo pensamento discursivo.

O sentido, para W. Iser, “tem o caráter de imagem”.¹⁸ Diferentemente de um objeto empírico, o sentido tem o caráter de imagem no sentido de que não podemos possuí-lo e manipulá-lo. Assim como o amor, a liberdade, a dor, o ódio, o sentido, enquanto imagem, existe. Seu caráter de imagem pode ser representado, nas palavras de Adorno, pela metáfora do “fogo de artifício” ou pela canção de Jobim, enquanto aquilo que “é eterno enquanto dura”. Por isso não pode ser objetificado totalmente nem ser explicado através do princípio de causalidade. Enquanto imagem, o sentido também não se enquadra nem se elucida a partir do esquema dualista. Uma vez que ele não se comporta entre duas margens, mas está às voltas com uma terceira – por assim dizer “transcendental” –, sua instauração exige, por um lado, a erradicação da velha lógica binária e por outro que as bases do pensar e do conhecer sejam assentadas no *tertium datur*.

G. Borheim elucidou o caráter imagético do sentido por meio do exemplo da pintura. Quem pinta um quadro, afirma, não o faz *ex-nihilo* nem está às voltas com um simples objeto, mas “toda ação de pintar se faz possível a partir do sentido instaurador dentro do qual a ação está inserida; o sentido é princípio de constituição do ato de pintar desde sua raiz mais remota. Assim, o sentido é aquilo que torna a ação viável, é a via que a ação segue, e fora desta via a ação seria um sem-sentido, isto é, absurda”.¹⁹ Ou seja, o sentido só é possível ser instaurado, por um lado, graças à sua dimensão pré-reflexiva ou antepredicativa e, por outro, porque ele se mostra enquanto um não-dito ou indizível que procuramos palvrear. Nomeá-lo não significa esgotá-lo ou encerrá-lo em palavras. Se isto ocorresse teríamos de entrar num estado letárgico silencioso o que implicaria em deixar de filosofar.

Esta tensão i-resolúvel e inapreensível do sentido, equanto um entrecruzamento entre dito e não-dito, é a espinha dorsal da hermenêutica filosófica de Gadamer que explicitou-a enquanto “o saber do quanto fica, sempre, de não-dito quando se diz algo”. De modo que o sentido – sua compreensão e a explicitação do sentido – não se submete ao olhar neutro do sujeito observador assim como recusa ser tratado como uma entidade objetiva; seja porque somos finitos, seja porque o sentido se converte sempre em linguagem que é o *medium* no qual somos e sobre o qual não temos domínio total.

O que é e como aceder ao sentido?... Lembremos que ao longo da história da metafísica, deparamo-nos com duas concepções e soluções comuns de acesso ao sentido. Uma afirmava que “o homem deve divinizar-se, educar-se a tal ponto que

¹⁸ Iser, W., op. cit., v. 1, p. 32.

¹⁹ Borheim, G., *Dialética: teoria e práxis; Ensaio para uma crítica da fundamentação ontológica da dialética*, p. 225.

possa situar-se ao nível do ser hipostasiado” e a outra dizia que “o homem deve superar-se e fazer com que o discurso (sobre o) humano se transforme em discurso (sobre o) divino”. Ora, a limitação deste projeto e sua concomitante metodologia fez com que a metafísica esquecesse “aquilo a partir do qual se transcende”. O sentido só é compreensível se nos despirmos desses procedimentos da metafísica. O sentido vai “além de sujeito e objeto, de outro, porém, o sentido não é, não pode ser sem sujeito e objeto...”²⁰. De maneira que,

se não podemos hipostasiar o sentido em si mesmo, fazendo-o autônomo, se a sua gênese não se encontra na redução a uma causa ôntica determinada [...] - então a gênese do sentido só pode estar no relacionamento de transcendência e imanência, e todo o problema se concentra na relação entre sentido e a dicotomia sujeito-objeto. O sentido não é apenas sentido, e sujeito e objeto não são apenas sujeito e objeto. A palavra chave é esta: relação.²¹

Partindo do fato de que o sentido é e se mostra relacionalmente, nós podemos reformular as ontologias de cunho substancialista ou subjetivista e justificar uma concepção de *ontologia relacional*. Relacional porque o sentido do sentido não emerge da simples justaposição ou da inter-relação entre o dito e o não-dito, mas do seu entrelaçamento no tempo e no espaço.

Sentido é sempre criação – novidade – de sentido. Enquanto relação, perguntamo-nos novamente “qual é o sentido do sentido?” ao que respondemos “se o sentido vive do eternamente novo, de um processo criador que repele a repetição, cabe avançar que o sentido vive de seu não-ser”.²² Nesse caso, o não-ser é e não pode ser equiparado a um nada vazio simplesmente. Diferentemente do mundo humano, “no mundo animal não há sentido, já que tudo se esgota na repetição; se tudo se repete, não há margem para que o sentido possa surgir. O homem, ao contrário do animal, não é essencialmente repetitivo, e sim essencialmente renovador”; disso segue-se que

o sentido constrói o homem porque ele se renova pelo sentido; o homem é eternamente novo por sua capacidade de entregar-se a um sentido que se renova insopitavelmente [...] o homem de rotina passa a viver do sem-sentido, do seu sem-sentido. De certo modo, ele abdica de sua humanidade e assume um comportamento absurdo. Por aí se vê que a descoberta do sentido e a sua renovação constante revelam-se essenciais à condição humana.²³

Assim, o “impulso metafísico” inerente ao ser humano que se manifesta na constante descoberta e renovação de sentido, implica na tessitura de uma ontologia relacional e essencialmente aberta. Enquanto o animal apenas executa o programa do seu código genético, no seu mundo não

²⁰ Ibidem, p. 226.

²¹ Ibidem, p. 226-227.

²² Ibidem, p. 231.

²³ Ibidem, p. 234.

há novidade, e que por isso o sentido não chega a se constituir. Para o homem há novidade. E é precisamente nesse novo, de dentro de sua dimensão especificamente nova, que nasce o sentido; o sentido surge nesse hiato que vai além da repetição e que é princípio de constituição do elemento novo [...] Quando a ação humana se entrega ao repetitivo, já não renova mais nada e passa a viver do sem-sentido ou da morte do sentido. Mas o sentido, dizíamos, nasce daquele novo que é superior da repetição, fazendo com que pelo novo a imanência como que se rasgue para a transcendência. Sem a transcendência em relação ao ente não há sentido e não pode haver nada de novo e, de outro lado, pelo ente o sentido se renova. A novidade encontra sua gênese na transcendência do sentido, na medida em que se compromete com a imanência.²⁴

O exemplo da pintura, usado para ilustrar o processo criador de sentido, vale para o ato de ler ou escrever. Por isso podemos dizer que não há fatos propriamente, mas apenas interpretações. Enquanto *animal hermenêutico* "o fazer humano vive da construção e da negação do sentido, num processo constante de busca de renovação".²⁵

O sentido é sempre histórico... O sentido é tecido pelo tempo, seja cronológico seja o psicológico, e por isso dizemos que ele é sempre histórico, embora não se reduza à sua historicidade. Diferentemente de Platão para quem o mundo transcendente – e conseqüentemente, o sentido – é o mais perfeito e invulnerável, para nós "o sentido não configura nenhuma essência invulnerável e soberana: não há um sentido em si mesmo, autônomo em sua sobreposição".²⁶ É pelo objeto que o sentido chega a se manifestar e "ser aquilo que é". O discurso elaborado sobre o sentido, por mais abstrato que seja, só faz sentido se for tecido com o fio da temporalidade o que, em outras palavras significa finitude do ser.

O sentido é o próprio ser, ou como vimos, "o sentido é o primeiro nome do ser". Essa afirmação "sugere que os dois conceitos não se cobrem perfeitamente bem; pode-se falar, por exemplo, no ser do sentido". Bornheim retoma a afirmação de F. Mora para quem "sentido é justamente o que algo não é" argumentando que está "de acordo se se acrescentar que o sentido é o que algo não é, enquanto o "algo" designa tal ente. Mas o ente nunca é sem sentido, o ente se constitui de certa maneira, em seu ser, pelo sentido, o que significa que o sentido pertence ao ser mesmo do ente: o sentido permanece indissociável daquilo que algo é em seu ser. Já por isso se percebe que, assim como o sentido, o ser deve ser transcendental, a priori, e histórico, epocal".²⁷ De acordo com Heidegger "o sentido significa o horizonte do projeto originário da compreensão do ser". Há, pois, uma vínculo indissolúvel entre ser e sentido sobre o que Bornheim afirmou: "o sentido é o primeiro nome do ser porque por ele instalamo-nos numa compreensão pré-ontológica do ser". Em linguagem heideggeriana, "quando dizemos: o ente "tem sentido" isso significa que ele se tornou acessível em seu ser" o que equivale a dizer que "o ente é para nós, passa a ser para nós, no sentido – e só há ser e sen-

²⁴ Ibidem, p. 236.

²⁵ Ibidem, p. 236.

²⁶ Ibidem, p. 243.

²⁷ Ibidem, p. 246.

tido para nós. Se se fala aqui em compreensão pré-ontológica do ser, isso se deve ao fato de que na apreensão do ente fazemos a apreensão do sentido do ente em seu ser, sem tematizar, contudo, o ser”.²⁸

Enfim, o sentido, enquanto o primeiro nome do ser, efetiva-se historicamente, mas nem por isso se esgota na história, seja porque o homem é finito, seja porque o ser se diz de muitas maneiras. Por um lado, “o sentido torna evidente a vinculação necessária da ontologia à finitude, condenando ao absurdo qualquer tentativa de alienar o ser em nome de uma transcendência à maneira das Idéias platônicas”,²⁹ por outro, jamais poderá ser circunscrito totalmente em palavras.

3.2 Acesso ao sentido

A leitura é uma forma privilegiada de acesso e de instauração do sentido. Percorrido este périplo podemos agora dizer – sobre o título deste texto – que a leitura do sentido não trata este como o produto final de um empreendimento. Com isso criticamos os críticos na medida em que se fixam no “sentido oculto” e por isso não são mais capazes “de ver coisa alguma”.³⁰ A tentação de conceber um sentido oculto, fixado nos textos, viceja ainda hoje, basicamente por causa da concepção essencialista e da postura instrumental com relação ao mundo. Diferente desta postura, na leitura hermenêutico-filosófico, “o sentido de um texto não está por detrás do texto, mas à sua frente. Não é algo oculto, mas descoberto. O que importa compreender não é a situação inicial do discurso, mas o que aponta para um mundo possível, graças à referência não ostensiva do texto”.³¹ Mais que algo fixo, o sentido ou a razão de ser das nossas vidas e das coisas, tem um caráter de imagem. Lidando assim com ele,

o sujeito nunca desaparecerá dessa relação, ao contrário do que é em princípio válido para o modo do conhecimento discursivo... Se a princípio é a imagem que estimula o sentido que não se encontra formulado nas páginas impressas do texto, então ela se mostra como o produto que resulta do complexo de signos do texto e dos atos de apreensão do leitor. O leitor não consegue mais se distanciar desta interação. Ao contrário, ele relaciona o texto a uma situação pela atividade nela despertada; assim estabelece as condições necessárias para o que o texto seja eficaz. Se o **leitor** realiza os atos de apreensão exigidos, produz uma situação para o texto e sua relação com ele não pode ser mais realizada por meio da divisão discursiva entre Sujeito e Objeto. Por conseguinte, o **sentido** não é mais algo a ser explicado, mas sim um efeito a ser experimentado.³²

Como a leitura é uma forma especial de acesso e de instauração do sentido, “em cada caso é o leitor que lê o sentido [...] todos lemos a nós e ao mundo à nossa volta para vislumbrar o que somos e onde estamos. Lemos para compreen-

²⁸ Ibidem, p. 246-247.

²⁹ Ibidem, p. 248.

³⁰ Iser, W., op. cit., v. 1, p. 28.

³¹ Ricoeur, P., *Teoria da interpretação*. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 99.

³² Iser, W., op. cit., v. 1, p. 33-34.

der, ou para começar a compreender”.³³ Podemos dizer que, ao lermos, estamos sempre às voltas com a compreensão do sentido, isto é, com a compreensão da razão de ser das coisas que nos rodeiam e nos comportam. Enfim, ao lermos, estamos procurando responder à antiga e nova questão que funda a metafísica, isto é, “que é o ser?”.

Não precisamos aguardar tempos de crise – oriundos seja de uma guerra, de uma catástrofe, da morte de um ente querido, de uma separação, de uma perda – para rever e reavaliar o sentido de nossas vidas no mundo. Cabe ao “amante do saber” lembrar e mostrar que nossa atribuição da razão de ser das coisas tece nosso ser e, por isso mesmo, precisa ser constantemente julgada a fim de não sucumbirmos à força dos hábitos. Sim, se caímos ou se somos jogados em tempos de crise, convém aproveitá-los para discernir a fim viver mais livres, mais felizes e do modo mais humano possível. Nossa reflexão sobre o sentido teve por escopo iniciar uma leitura do sentido – cujo reverso aprofundaremos mais adiante sob o tema da *Sentido da leitura* – sabendo que nunca haverá uma palavra final sobre ele uma vez que “a solução do enigma da vida no espaço e no tempo está *fora* do espaço e do tempo”.³⁴

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2002. v. 2.
- BORNHEIM, G. *Dialética: teoria e práxis*; ensaio para uma crítica da fundamentação ontológica da dialética. Porto Alegre: Globo; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1983.
- . Literatura e filosofia. O espaço da estética. In: *Os contrapontos da literatura*. Org. por S. S. Khéde. Petrópolis: Vozes, 1984.
- ISER, W., *O ato da leitura*. São Paulo: Ed. 34, 1996. v. 1.
- . *O ato da leitura*. São Paulo: Ed. 34, 1999. v. 2.
- LEÃO, E. C. *Aprendendo a pensar*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- MANGUEL, Alberto. *Uma história da leitura*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.
- OLIVEIRA, M. A. de. *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1989.
- RICOEUR, P., *Teoria da interpretação*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- ROHDEN, L. Hermenêutica metodológica e hermenêutica filosófica. Revista *Filosofia* – Unisinos, v. 4, n. 6, 2003.
- THOMPSON, W. Irwin (org.). In: Prefácio. *Gaia: uma teoria do conhecimento*. 3. ed. São Paulo: Gaia, 2001.
- WEINSHEIMER, J. *Philosophical hermeneutics and Literary theory*. New Haven & London: Yale University Press, 1991.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-philosophicus*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

³³ Manguel, Alberto. *Uma história da leitura*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 19-20.

³⁴ Wittgenstein, L., op. cit., 6.4312, p. 279.