

## Imanência e Transcendência na Experiência de Deus

### IMANÊNCIA E TRANSCENDÊNCIA NO CONHECIMENTO HUMANO

É um dos méritos da filosofia moderna ter posto em destaque o caráter agônico do conhecimento humano. Intencional por essência, o conhecimento brota de um impulso para fora — para o objeto — de um movimento de superação dos limites e limitações da pessoa. O conhecimento é, pois, um impulso radicalmente transcendente. Mas, ao mesmo tempo, imanente também por essência, reflui e se deposita na consciência de onde tentou sair. Poderia representar-se como a trajetória de um boumerang: volta necessariamente à origem. Origem e fim, sujeito e objeto, conferem ao conhecimento uma tensão de tendências contrapostas: imanente e transcendente ao mesmo tempo.

Agrava, ou potentiza, esta contradição o fato de imanência e transcendência serem tendências simultâneas e contrapostas — superação do próprio eu e necessária continência dentro de mim mesmo — e, portanto, nunca perfeitamente realizáveis. No mais subjetivo dos atos do conhecimento, a introspecção, meus próprios atos psíquicos —

lembranças, sentimentos, projetos — aparecem como objetivados, como algo exterior e em certo sentido alheio, e o centro da subjetividade, o eu, como algo inacessível. E no mais objetivo e exteriorizante das formas de conhecimento, o conhecimento sensível, o objeto exterior torna-se objeto quando se insere na tela inextricável do vivido.

Tal é a original ambigüidade do conhecimento humano.

Ou ampliando um pouco mais a observação, tal é a ambigüidade constitucional da experiência humana. Do ser humano na última instância. Insuficiente a si mesmo, o homem deve buscar fora de si algo que atenuie este “mal metafísico” — a própria limitação na expressão de Leibniz —. Aqui encontramos a raiz do impulso transcendente do amor. É verdade que o amor é também, ao mesmo tempo, dom de si. Mas inevitavelmente, como todo ato humano, começa e termina dentro do círculo iluminado da consciência.

Prisioneiro de si mesmo, sem possível evasão, o homem é — apesar do conhecimento e do amor — última solidão.

Sobe do fundo uma inquietude obscura,  
desde as raízes últimas do ser  
o incessante rumor de uma procura  
das razões e das formas do viver.

Uma sede interior de mais beleza,  
da total convergência da verdade,  
do peso para o centro da certeza,  
do gozo sem razão da liberdade.

Distendido entre o sempre e o instante,  
a esperança que exige o absoluto  
e a memória de um mundo diminuto,

radicalmente pobre e transbordante,  
ilusão infantil e desengano,  
tal é o sim e o não do ser humano.

Transcendência e imanência são, pois, duas categorias de todo o conhecimento e toda experiência humana, e, portanto, também do conhecimento e da experiência de Deus.

## O CAMINHO DA IMANÊNCIA

Historicamente, a via da transcendência é a primeira. Embora nada seja mais próximo ao homem que sua consciência, é longo o caminho para chegar até ela.

Todo o pensamento primitivo é exteriorizante e o homem tribal carece do sentido da própria personalidade. Mesmo a cultura clássica, inventora da filosofia e da reflexão crítica da arte e da criação literária, é, tomada em seu conjunto, voltada para fora, alheia à riqueza e ao drama da consciência individual. Comparada com a literatura ocidental, a literatura clássica nos parece fria, sem alma, diz Spengler: e por isso denominou à cultura clássica de “apolínea” — fria e distante na sua forma perfeita —, e à cultura ocidental de “fáustica” — tumultuosa e sempre insatisfeita na busca —. O cristianismo, com suas exigências de responsabilidade pessoal, consciência do pecado, insistência no destino eterno e espiritual do homem, é o criador de uma nova dimensão subjetiva para a pessoa humana.

Mas se o caminho de subjetivização da pessoa e da cultura, a partir do cristianismo, se torna irreversível, nem por isso deixa de ser lento. Hoje, após dois mil anos, estamos chegando às últimas conseqüências.

É famosa a síntese de Michelet e Burckhardt, que viram a essência do renascimento dos séculos XV e XVI na “descoberta do homem por si mesmo”. O nascimento da autonomia da consciência.

A partir deste momento histórico, os progressos da subjetivização da cultura são cada vez mais rápidos. No século XVI, a reforma tem como um de seus pressupostos básicos a necessidade de interiorizar a prática da religião frente aos excessos da exteriorização cultural do cristianismo baixo-medieval. É a transferência do novo individualismo para o campo religioso. O mesmo sentido têm as correntes místicas e o ascetismo humanista dos “exercícios espirituais” no campo católico.

A crise da consciência, crise de crescimento, que se revela no maneirismo, dá lugar, no fim do século, ao aparecimento de algumas formas de expressão da literatura contemporânea. Nasce a tragédia — depois drama — moderna, que poderíamos intitular tragédia de caráter, pois tem sua origem não nos acontecimentos exteriores, mas no conflito interior das paixões desmedidas do indivíduo. Diferencia-se, desta forma, nitidamente do conceito grego da tragédia, regido pela necessidade externa do destino.

Nasce também, com o Quixote e o picaresco, o romance moderno, a mais universal das formas de expressão do individualismo antropocêntrico. O que diferencia esta nova forma de romance do romance clássico de aventuras, e do romance de cavalaria medieval, é que não se trata de narrar as peripécias exteriores de vida do herói, mas seu conflito interno e a evolução de seu caráter.

Durante os séculos XVII e XVIII, a filosofia, até então voltada aos problemas metafísicos das essências objetivas dos seres, realiza o que Kant chamaria de inversão copernicana, tornando-se crítica, dirigida primordialmente à análise da consciência humana, e enclausurada dentro dos limites desta consciência.

Poderíamos lembrar, igualmente, que o século XVIII é o século da proclamação dos direitos do indivíduo: liberdade religiosa, liberdade de pensamento etc. O romantismo significa um novo avanço na exaltação da autonomia do indivíduo, e o nacionalismo romântico seria uma aplicação deste princípio ao campo da política.

O princípio da supremacia da consciência, que no campo filosófico teve sua evolução última na corrente idealista, no campo artístico-literário haveria de chegar a suas últimas conseqüências nas primeiras décadas de nosso século. O impressionismo é na pintura, a última das escolas naturalistas, no sentido de que toma a natureza exterior como o modelo a ser reproduzido fielmente. As escolas pós-impressionistas — cubismo, fauvismo, expressionismo etc. — se afastam cada vez mais, deliberadamente, do mundo exterior para registrar apenas nossas impressões subjetivas diante dele, até desembocar na arte totalmente abstrata.

Da mesma forma na literatura, o fluxo interior da consciência com Joyce e Proust e a influência da psicanálise acabam por dissolver o acontecimento exterior no romance psicológico, para deixar ao indivíduo só em seu pequeno mundo interior, frente a frente consigo mesmo.

É verdade que outras forças atuam, no mundo contemporâneo, em sentido divergente ou oposto destas do individualismo e da subjetivização. Poderíamos citar evidentemente, o status sempre crescente de pensamento científico, e tecnologia avassaladora, e a tendência à socialização de todas as atividades humanas. Creio, contudo, que isto não infirma o fato de que a humanização progressiva do mundo cada vez mais coloca ao homem como centro e “medida de todas as coisas”.

## A VIA DA TRANSCENDÊNCIA NO CONHECIMENTO DE DEUS

Dentro desta trajetória da cultura, é evidente que a imagem de Deus foi formando-se, pouco a pouco, mediante um processo de destilação e objetivização sublimada das qualidades exemplares oferecidas pelo mundo exterior, cósmico ou humano: grandeza, força, domínio, ou justiça, beleza etc.

É a “via transcendentiae” com seus três momentos: afirmação, negação, eminência. No primeiro momento, qualquer perfeição percebida em algum dos seres criados se afirma existir no Criador: afirmação. No segundo momento, negação, negam-se para Deus os limites e imperfeições, que tornam tão pungentes a contemplação da beleza neste mundo sublunar. No terceiro momento, a mente é levada a afirmar audazmente a existência sem fim desta perfeição na essência divina. Aplicando a este sentido as palavras de Boécio: *tota simul et perfecta possessio*.

Este sistema de ascensão lógica do mundo a Deus, por meio da analogia, encontra-se implícito na religião dos povos primitivos e já perfeitamente estruturado nas culturas metafísicas desde a época grega à Europa clássica. Desde Parmênides a Voltaire.

Como suporte para os elementos afetivos — os realmente decisivos no élan religioso —, elabora-se uma plataforma conceitual extremamente sólida e de porte grandioso. Deus, Ser Necessário, origem e coroação do Universo, aparece naturalmente não só como uma conclusão lógica do sistema filosófico, mas inclusive como uma quase-exigência da própria ordem cosmológica.

Cosmologicamente, do mundo sublunar, composto de elementos grosseiros e corruptíveis, terra e água, às esferas celestes, incorruptíveis como o fogo de que são formadas, em perfeita hierarquia e subordinação de movimentos até chegar à mais alta, o sol, há uma ascensão contínua, que convida a passar além até os seres puramente espirituais e finalmente a Deus.

Na ordem ontológica a mesma gradação. Modos, acidentes e substância; matéria e forma; seres inanimados, vegetativos, sensitivos, racionais e espirituais; continuamente dentro do ser aparece uma hierarquização ascendente coroada por Deus, Ato Puro, Ser Necessário, Causa Incausada.

Sem Deus, ruiriam, faltos de base, tanto o edifício cosmológico científico, como o metafísico-filosófico.

A estas congruências haveria que acrescentar a pressão unânime do consenso criado pela sociedade cristã. Lucien Fevre demonstrou a impossibilidade da existência de um verdadeiro ateu na França de Rabelais, quando já começava a gretar-se o bloco monolítico da cristandade.

Esta via da transcendência em que das coisas criadas subimos ao Criador, e dos seres perecíveis ao Imortal, recebeu sua formulação mais perfeita com as famosas "cinco vias" da escolástica.

Na realidade, o fundo da argumentação é sempre o mesmo: em virtude do princípio de causalidade ou de razão suficiente, infere-se a existência do Ser Necessário, a partir da existência real de seres limitados, que não têm, portanto, em si mesmos a razão de sua existência.

Por isso os escolásticos sempre afirmaram que a forma mais nítida do argumento — e que praticamente contém em si as outras quatro — é a da primeira via: a existência de seres contingentes exige a existência de um Ser Necessário. Argumento apodítico para nossos antepassados, e que no plano puramente lógico é irretorquível.

Esta forma de argumentação abstrata não desperta simpatia alguma na sensibilidade moderna alérgica à metafísica. Creio, portanto, que se encontram mais próximas de nós, aquelas formas, talvez não tão rigorosas, porém mais ricas de ecos poéticos, como a da "ordem do universo" ou das "perfeições limitadas":

Deve haver uma última verdade  
na verdade das coisas evidentes:  
na água clara, na rosa, na amizade,  
no silêncio das noites transparentes.

Deve haver uma voz mais poderosa  
do que a voz com que tu clamas e choras,  
mar infinito, praia rumorosa,  
aonde voltam os homens com as horas.

Para além do crepúsculo violeta,  
deve existir beleza inexaurível,  
sem ocaso, sonhada do poeta.

Para além deste amor feito de pranto,  
tem que existir amor inextinguível,  
fogo total, pedido pelo santo.

## NATUREZA E CONTEMPLAÇÃO

A desvalorização atual da metafísica não significa que a via da transcendência através da natureza se encontre bloqueada. Significa, simplesmente, que a natureza se transformou em seu caráter de signo manifestativo de Deus. De sinal metafísico, converteu-se em sinal predominantemente estético. Do rigor quadriculado da lógica, derivou para o horizonte aberto e impreciso dos afetos.

A configuração da natureza como um dos símbolos privilegiados do humano constitui um dos fenômenos mais interessantes da história da cultura. Não faltou um erudito alemão, que datasse o nascimento do homem moderno no dia em que Petrarca empreendeu a escalada aos cumes dos Alpes, para contemplar a paisagem. De fato, a contemplação estética da natureza é uma das características do homem moderno.

Na pintura do século XV — Itália e Flandres —, é simultâneo o aparecimento do indivíduo em lugar dos tipos abstratos da imagineria medieval, e da paisagem a partir dos fundos neutros e dourados.

O romance e a poesia pastoril da renascença iniciam a humanização da natureza pela identificação da paisagem com os estados de alma do protagonista.

Esta tendência humanizadora da natureza não faz senão aumentar nas épocas seguintes. O barroco independentiza a paisagem — sempre carregada de valores emotivos — de qualquer outro tema principal ou subsidiário, e o romantismo leva até o paroxismo, tanto na literatura como na arte, — e inclusive, diríamos na filosofia, mediante as formas pateísticas — a personificação da pura natureza.

Desta forma, insensivelmente, a natureza se converte no grande símbolo das aspirações irrealizadas e irrealizáveis do homem. Numa expressão física de sua necessidade interior de transcendência.

As necessidades contraditórias do homem de paz e liberdade, solidão e plenitude, segurança e abandono, parecem encontrar na natureza um arquétipo eterno. Por isso a vista do mar, das grandes montanhas, dos campos floridos na primavera, da noite estrelada despertam em nós a sensação ao mesmo tempo estimulante e dolorosa de superação e consciência das limitações do próprio ser.

Se identificamos este desejo-raiz de plenitude com a necessidade de Deus, a natureza apresenta-se-nos, então, como via aberta para Deus. Uma manifestação visível de nossas aspirações divinas.

No ponto mais elevado, esta contemplação se despega de sua origem e de seu objeto e torna-se amor. É a trajetória de todos os místicos: como a noite de Óstia para Agostinho ou a "música calada e a solidão sonora" de vales e montanhas para João da Cruz.

Assim, entre os extremos do desespero romântico e do êxtase místico, a natureza ainda conserva sua potencialidade de guia até as profundezas do ser. Primeiramente, hoje, do próprio ser, e de lá, de rechicote, do Ser de Deus. Pois creio que é válido inverter aqui a proposição de Kierkegaard: quem encontra sua dimensão mais profunda, deve encontrar lá acesso à infinita profundidade de Deus.

Fala, Senhor, tua palavra mansa,  
a quem penetra na alma como chuva,  
e a torna doce, como o estão a uva,  
a palavra que cresce e se remansa.

A palavra de paz sobre a lembrança,  
presença clara no buscar azedo,  
nas miragens sonâmbulas do medo,  
que floresce o remorso em esperança.

A palavra dos cumes do poente,  
à tarde quando o sol lento declina,  
das sombras alongadas das colinas,

das aves que retornam lentamente,  
da última brisa que estremece a palma,  
a palavra, Senhor do mar em calma.

#### A VIA DA IMANÊNCIA: "A NOITE OBSCURA"

Embora nossa inteligência seja estruturalmente lógica, e nossa razão tenha uma inata aspiração metafísica, a via da transcendência, como meio de chegar a Deus, não é hoje uma possessão pacífica. Acostumados à objetividade mensurável das ciências experimentais, as conclusões lógicas acerca do supra-sensível deixam-nos indiferentes. O homem atual experimenta uma penosa impressão de constrangimento perante a tentativa de encerrar o mistério inacessível do Ser supremo na conclusão de um silogismo.

A via da lógica metafísica, se não formalmente interdita, permanece um caminho em desuso.

Igualmente grave é a interferência de elementos morais.

A aguda percepção — multiplicada pelos mass media — da desordem de nosso mundo social, do permanente triunfo das forças opressoras sobre as ingênuas esperanças do indivíduo, deixa-nos perplexos diante da idéia de uma ordem suprema e de uma justiça providente.

Por isso a tranqüila possessão, por parte de nossos antepassados, de uma visão transparente da ação de Deus no mundo pode parecer-nos hoje tão remota como a carcaça de um dinossauro. Ver a intervenção quotidiana, e até miúda, de Deus nos acontecimentos históricos, sua mão punitiva ou premiadora, sua ira e seu agrado pelo bem e o mal cometido por povos e indivíduos, se nos afigura um primitivismo antropomorfista, próprio do pensamento mítico. De qualquer modo, algo muito distante, e já inacessível, para nossa inquietude na busca da paz.

O mais assombroso, contudo, para quem está familiarizado com o pensar histórico, é que essa transparência da ação de Deus no mundo era uma possessão pacífica até ontem. Os homens dos séculos XVII e XVIII — a maioria — não percebiam ainda a desordem do mundo do homem como um problema com relação a Deus e podiam “ver” sua ação nos acontecimentos com paz, se não sempre com gozo.

Num espaço tão breve pelas medidas históricas, o giro da roda da fortuna — para usar uma metáfora de outros tempos — foi completo. Estamos na época do agnosticismo e do ateísmo militante, na época problemática para os que crêem do “silêncio de Deus” e da teologia de sua morte. É o momento de uma religião não religiosa, como queria Bonhoeffer, isto é, sem a tranqüila e gozosa possessão do mistério.

Creio, contudo, encontrar, dentro da experiência do passado, uma categoria onde encaixar nossa situação atual: o que os místicos chamaram de “noite obscura”.

A diferença, porém, fundamental está em que para São João da Cruz a exigência de negação total deve ser fruto de uma ascese individual e para nós, hoje, nos é dada socialmente.

A atitude gnoseológica é, sem embargo, muito semelhante e — pode pensar-se que os frutos morais sejam similares: — não só os sentidos e a imaginação são instrumentos inadequados quando se trata de representar-nos a Deus, mas igualmente o entendimento. A razão é clara: Deus excede incomensuravelmente toda verdade humana: qualquer coisa que afirmemos dele é ridiculamente pobre, uma tentativa de reduzir o infinito à nossa experiência tão limitada,

uma espécie de tentativa de objetivar a Deus. Sua luz, escreve S. João da Cruz com uma comparação que lhe é muito cara, ofusca nossa inteligência como o excesso de claridade os olhos. Por isso Deus é trevas para nossa compreensão. Silêncio para nossa linguagem. Só no silêncio e na escuridão poderemos perceber sua presença envolvente na "pura fé". No deserto da alma, cresce a "fé como um abismo".

Como a infância, que um dia de repente  
chega ao fim, a certeza pedagógica:  
para sempre ficamos frente a frente,  
do rigor sem mercê de toda lógica.

A procura sem fim de coerência,  
destino da razão altiva e triste,  
só nos deixa afinal a incongruência  
da pungente beleza do que existe.

Nos caminhos sem rumo da consciência,  
na ilusão pertinaz nunca vivida,  
na memória lastrada de atavismo,

na esperança que crê contra evidência,  
na charada sem chave desta vida,  
se abre e cresce a fé como um abismo.

## A DIALÉTICA DO NÃO E DO SIM

Desta forma, a negação de Deus pode converter-se na sua afirmação.

A noite escura não é para o místico um artifício metodológico, como a dúvida metódica pode sê-lo para o filósofo, mas um meio de purificação prévio. Reduzidas ao silêncio as quatro paixões naturais — temor e esperança, amor e gozo —, o espírito está pronto para a união divina.

De um modo parecido, a "morte de Deus" virada pelo avesso pode levar a uma nova e diferente percepção de sua presença.

Historicamente, uma das causas que levaram a proclamar a morte de Deus foi uma revolta contra o estado de dependência em que a religião mantinha o homem. A consciência de que a auto-afirmação do homem só seria possível mediante a supressão de Deus. Tal foi a postura de Nietzsche no campo filosófico e de Marx no político-social.

De um modo mais amplo, poderia dizer-se que esta postura agressiva, que tem ainda muito de militância, foi suplantada mais eficazmente pelo progresso da ciência e da civilização técnica: Deus passou a ser considerado como uma hipótese dispensável. O homem não pede mais à religião a explicação dos mistérios do universo; para isso basta a ciência. Deus tampouco é mais necessário para garantir a existência e bom funcionamento das instituições humanas — o estado, a moral etc.

Estas duas colocações basicamente estão certas. O homem não necessita de Deus para gerir o mundo. Mais: nos rebaixamos a nós mesmos e rebaixamos a Deus sempre que o instrumentalizamos. Quando exigimos sua intervenção, para realização de nossos fins.

Ao colocarmos Deus a serviço de nossos objetivos, estes se tornam grandes e Deus pequeno. Deus não pode ser um instrumento de nossa segurança: uma garantia da paz social, uma última instância contra a injustiça, e nem sequer um aval contra a morte.

Esta autonomia do homem é real. É legítima. Mas a verdade é que nem é nem pode ser última. Individual e socialmente, o puro pragmatismo, a que fica reduzida a vida humana suprimida toda noção de transcendência, acaba por oferecer até a qualificação de "humane". Pois parte integrante, — e a mais poderosa —, da noção de humano parece ser a de querer e buscar o ilimitado.

Desta forma, Deus se revela necessário ao homem em sua mesma negação.

Toda vida, Senhor, vive um instante  
de essencial e terrível claridade,  
para sempre nos vermos sós e errantes  
num deserto sem fim de inanidade.

Por baixo do tumulto de viver,  
do desejo, de amor e da violência,  
por baixo do gozar e do sofrer,  
descobrimos então a grande ausência.

Descalços pelo tempo qual mendigos,  
a vergonha de ser na mão vazia,  
quando em torno de nós se apaga o dia,

e nos deixam os pássaros antigos,  
do silêncio do nada surge imensa,  
tudo enchendo, Senhor, tua presença.

## O PONTO DE CONVERGÊNCIA

Esta exposição nos conduz ao ponto central da questão. Segundo o ponto de vista aqui defendido, é claro que não existe, nem pode existir, o homem secular, puramente pragmático, descrito por Cox. E se este homem existisse, para ele qualquer linguagem acerca de Deus resultaria simplesmente ininteligível.

Creio, pelo contrário, que a procura do absoluto — qualquer forma de absoluto — é o único princípio de estruturação dentro da fragmentação aparente de todas as atividades humanas. Isto não obsta, como notou Robinson, que esta procura do absoluto possa apresentar-se difractada por todo o campo do espectro do agir do homem.

O desejo insaciável de felicidade, “nunquam satis”, emblema heráldico de toda a raça humana, é o símbolo mais próximo da exigência de absoluto em nossas vidas. Desta encruzilhada saem, e a ela retornam, todos nossos pensamentos, desejos e atividades. Por isso há, na mais humilde de nossas alegrias, uma exigência ilimitada.

Assim se aplicarmos ao homem o princípio de totalidade, — que para muitos pesquisadores é a hipótese fundamental para a reta colocação de qualquer problema em ciências humanas —, o homem é maior que todas suas ações e realizações, e que a soma de todas elas. Sem referência ao todo da pessoa humana, qualquer fragmento é um resto arqueológico sem vida.

E a totalidade no homem aponta sempre para além de todo horizonte. A ilimitação seria, neste sentido, uma das mais verdadeiras definições do humano.

Aqui é, precisamente, onde se insere Deus. A ilimitação do homem clama por outra plenitude maior. Encontramos a Deus não casualmente, senão porque o procuramos desde o início, em virtude de uma lei de nosso próprio ser.

Todas nossas aspirações de compreensão e de verdade, nossa necessidade de encontro e de amor, a busca incansável de felicidade, os sonhos de paz e segurança, a exigência nunca abdicada apesar dos desenganos de uma vida plena, têm um único ponto de convergência: Deus.