

## HORS PHÉNOMÈNE OU O TRAUMA DO ACONTECIMENTO

### HORS PHÉNOMÈNE OR THE TRAUMA OF THE EVENT

JOÃO PAULO COSTA<sup>1</sup>

**Abstract:** The reflection that we propose here is only a brief introductory note to the thought of the French philosopher Emmanuel Falque, based on his last work *Hors phénomène: Essai aux confins de la phénoménalité*. As such, we will take as our starting point the fundamental ideas of his book, placing the work in the wider context of his already vast, robust and mature philosophical project. Thus, we hope to show not only the genesis of Falque's dense and creative thinking within the scope of phenomenological philosophy, and possibly beyond it (towards a *relational ontology*), but also to highlight some horizons that this work can open in the context of contemporary thought (psychoanalysis, psychopathology, aesthetics, theology...). We propose here the hypothesis that *Hors phénomène* constitutes, in a certain sense, a pivotal moment or a fundamental inflection in the philosophical and intellectual path of its author. It articulates a philosophical *concept* thought and forged from the *lived experience* of the radical human finitude, or rather, within the confines of all phenomenality (sickness, separation, death of a child, natural disaster, pandemic).

**Keywords:** *Hors phénomène*, corporeity, trauma, French phenomenology, psychoanalysis, being-there-with, event, solitude, phenomenality

**Resumo:** A reflexão que aqui propomos pretende ser somente uma nota introdutória ao pensamento do filósofo francês Emmanuel Falque, a partir da sua última obra *Hors phénomène: Essai aux confins de la phénoménalité*. Para tal, partiremos dos pontos fundamentais do seu livro, colocando-o no interior do seu já amplo, vigoroso e maturado projecto filosófico. Assim, esperamos mostrar não só a génese de um pensamento

**Résumé:** La réflexion que nous proposons ici n'est qu'une brève introduction à la pensée du philosophe français Emmanuel Falque, à partir de son dernier ouvrage *Hors phénomène: Essai aux confins de la phénoménalité*. Pour cela, nous partirons des points fondamentaux de son livre, en le situant dans son projet philosophique déjà vaste, vigoureux et mûri. Ainsi, nous espérons montrer non seulement la génese d'une

---

<sup>1</sup> Universidade de Coimbra – Faculdade de Letras. Institut Catholique de Paris. Doutrando. Email : [jp.britocosta@gmail.com](mailto:jp.britocosta@gmail.com) ORCID: 0000-0002-0908-0663.

denso e criativo no âmbito da filosofia fenomenológica, e para além-dela (para uma *ontologia da relação*), possivelmente, mas também evidenciar alguns horizontes que esta obra poderá abrir no âmbito do pensamento contemporâneo (psicanálise, psicopatologia, estética, teologia...). Aventamos aqui a hipótese de que *Hors phénomène* constitui, de certo modo, um momento charneira ou de inflexão fundamental no percurso filosófico e intelectual do seu autor. Um *conceito* pensado e forjado a partir da *experiência vivida* da radical finitude humana, ou melhor, nos confins de toda a fenomenalidade (doença, separação, morte de um filho, desastre natural, pandemia).

**Palavras-chave:** *Hors phénomène*, corporeidade, trauma, fenomenologia francesa, psicanálise, ser-aí-com, acontecimento, solidão, fenomenalidade.

*pensée dense et créative dans le cadre de la philosophie phénoménologique, et éventuellement au-delà d'elle (vers une ontologie du lien), mais aussi mettre en lumière quelques horizons que ce travail peut ouvrir dans le cadre de la pensée contemporaine (psychanalyse, psychopathologie, esthétique, théologie...)* Nous proposons ici l'hypothèse que *Hors phénomène* constitue, d'une certaine manière, un moment charnière ou une inflexion fondamentale dans le parcours philosophique et intellectuel de son auteur. Un *concept* philosophique pensé et forgé à partir de l'*expérience vécue* de la finitude humaine radicale, ou plutôt aux confins de toute phénoménalité (maladie, séparation, mort d'un enfant, catastrophe naturelle, pandémie).

**Mots-clés:** *Hors phénomène*, corporeité, trauma, phénoménologie française, psychanalyse, être-là-avec, événement, solitude, phénoménalité.

## 1.

*Hors phénomène: Essai aux confins de la phénoménalité*<sup>2</sup> é a obra mais recente do filósofo francês Emmanuel Falque, antigo decano de filosofia e professor no Instituto Católico de Paris. Podemos dizer que esta obra inaugura uma nova etapa no pensamento falquiano, na medida em que se trata de uma proposta mais estritamente filosófica e conceptual, centrada na descrição e na tematização do conceito «Hors phénomène». É uma obra de elevada exigência intelectual, não só pelo labor conceptual que aí se desenha, mas também pelas inúmeras e diversificadas fontes que o autor mobiliza para o seu trabalho de investigação filosófica. A par dos trípticos anteriores, com particular incidência nos domínios do pensamento filosófico patrístico-medieval e da filosofia da religião, este livro constitui-se como terceiro *volet* de um outro tríptico do qual fazem parte *Le Combat amoureux. Disputes*

---

<sup>2</sup> Emmanuel Falque, *Hors phénomène: Essai aux confins de la phénoménalité* (Hermann, Paris, 2021) 476 pp.

*théologiques et phénoménologiques* (2014) e *Ça n'a rien à voir. Lire Freud en Philosophe* (2018). Não obstante a novidade desta obra e a clareira que ela abre na já imensa floresta conceptual falquiana, que o sóbrio subtítulo «Essai» só aparentemente não nos deixaria entrever, cremos que ela se inscreve coerente e coesamente no seu já maturado e vigoroso pensamento filosófico.

## 2.

A presente obra visa essencialmente superar os confins da fenomenalidade. Para tal, o filósofo interroga-se sobre certas evidências que se impuseram como «a norma de toda a fenomenalidade» (p. 13), particularmente na filosofia fenomenológica, sem que se efectuasse uma verdadeira revisão crítica das suas categorias e dos seus conceitos fundamentais. Falque faz aqui uma síntese crítica da história do debate e da génese da fenomenologia contemporânea, especialmente a francesa, centrada sobre os conceitos de «evento», de «abertura» ou de «apelo». Não para a repetir ou restaurar anteriores categorias, mas sobretudo para a recriar e encontrar uma outra via possível fora do fenomenal (o *não-aparecer* das coisas). A reflexão filosófica falquiana procura, deste modo, pensar o estatuto dos fenómenos que «caem» fora da fenomenologia propriamente dita e que se constituem mais como a «noite da fenomenologia» («l'autre nuit», Maurice Blanchot) do que como uma «fenomenologia da noite» («l'embardeé de l'apparaitre», p. 63).

*Hors phénomène* procura questionar sobretudo o *a priori* da significação, da manifestação ou do ilimitado-aberto (*ἄπειρον*), através de uma interrogação crítica e radical do *a priori* evenemencial (evento/acontecimento), bem como a fenomenologia da dita «tournant» teológica, claramente centrada nos «elogios do nascimento, da infância, do rosto, do dom, da liturgia ou da arqui-revelação» (p. 13), da normalidade sem acidentalidade, da infinitude sem finitude. Esta crítica ao fenomenal fenomenológico, cristalizado na tematização do extraordinário, do excesso ou do ilimitado, conduz Falque a seguir uma outra via, decalcada sobre a célebre crítica movida por Janicaud à *tournant théologique* da fenomenologia francesa<sup>3</sup>, privilegiando os conceitos de encarnação, finitude, limite, vida ordinária ou os chamados fenómenos banais que resistem ao puro *ego transcendental* da filosofia reflexiva. Esta obra procura pensar uma fenomenologia «não invalidada, mas antes superada, ou digamos, orientada de um outro modo» (p. 104). Assim, partindo de uma desconstrução do pensamento fenomenológico dominante, o nosso

---

<sup>3</sup> Cf. Dominique Janicaud, *La phénoménologie dans tous ses états. Le tournant théologique de la phénoménologie française suivi de La phénoménologie éclatée* (Paris: Gallimard, 2009).

autor propõe-se construir outra via agora centrada nos confins da fenomenalidade, na «noite da fenomenologia», em contraposição à «fenomenologia da noite» (cf. «L'épaisseur de la nuit», pp. 61-66).

Na verdade, Emmanuel Falque pensa o conceito heurístico-operativo de «Hors phénomène» tendo por base determinados acontecimentos-limite que resistem à manifestação pura ou ao aparecer mesmo dos eventos. Na sua perspectiva, esta «paixão dos limites» (p. 11) do acontecimento, que condiciona as várias formas de manifestação do ser, têm sido pouco pensados no quadro da fenomenologia francesa, em virtude do privilégio concedido ao pensamento do *infra* e do *extra* fenomenal. Deste modo, «doença, separação, morte de um filho, desastre natural, pandemia», a todo o instante convocados ao longo da sua exposição, são, no entendimento do nosso autor, a cruz, o buraco ou a noite da própria fenomenologia. Estes cinco paradigmas «Hors phénomène» expressariam radicalmente «o campo do fora do fenómeno», a «resistência da presença», a «insónia», o «impensável», o «Caos» do «corpo expandido» e do «pensamento expandido», o «i-mundo», o «horror», a «crise» (melancolia, mania, esquizofrenia), a «solidão original» ou originária, entre outros.

Esta plêiade trágica que nos constitui humanamente não só é, segundo o nosso autor, digna de ser pensada filosoficamente, como é também o ponto de partida e a condição mesma para uma ontologia relacional (cf. pp. 442-452: «La force du lien»), em contraponto a uma certa psicologia comportamental e às terapias da resiliência (pp. 336-338). O trauma do ser («l'acharnement» peguiano radical do nosso ser encarnado ou empastado) é pensado a partir da «noite *negada* de luz» que substitui a «noite *privada* de luz» (p. 64), quer dizer, a partir da dramática ontológica de sermos corpo orgânico e caótico, e não apenas corpo fenomenal ou subjectivo sem enraizamento intercorpóreo, que sobrevoaria as resistências do corpo biológico e da própria matéria do mundo, por via de um «excesso de fenomenalidade» ou de «excesso do campo do aparecer» (cf. pp. 70-71). Este é, na verdade, a revelação «de uma “fenomenologia, por assim dizer, vítima de um *arrebato* porque a sua preocupação com o originário a levaria inelutavelmente e de maneira perversa a se deslocar para o que *excede* o campo do aparecer”» (p. 70)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> O autor cita F.-D. Sebbah, *L'épreuve de la limite, Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*, (Paris: PUF, 2001), 6,7, para afirmar que Sebbah terá sido um dos primeiros a denunciar este excesso do campo do aparecer em detrimento do que permanece como estranho ou estranheza, fora desse excesso, o acidental, o trauma da «extra-fenomenalidade». Em síntese, aquilo que escapa ao mesmo tempo ao sujeito fenomenalizante e ao horizonte fenomenalizado, encontrando aí de certa forma um precursor da sua própria tese, ainda que com matizações muito diversas.

Falque é claramente um filósofo da corporeidade, bem patente desde os inícios da sua produção filosófica, e que nesta obra se amplia e se dirige para as zonas mais profundas ou obscuras das patologias humanas (cf. as descrições consagradas a Vincent Van Gogh, Michaux, Artaud...). Trata-se essencialmente de «passar através da fenda» (p. 391), para «suportar», «conter» e transformar a indelével *prova do real* no qual somos e devimos o que somos. Este movimento é feito em diálogo crítico com a patologia psiquiátrica e a própria psicanálise, para as pensar conceptualmente, procurando dar-lhes assim um estatuto filosófico<sup>5</sup>. Como na pintura de Rembrandt, trata-se, no fundo, de encontrar a luz da sombra, não como acidente ou suspensão provisória até encontrar a absoluta claridade sem obscuridade, mas como condição permanente da própria luz ou do próprio aparecer fenomenal. Tudo consiste em aprender a «viver-com» o trauma do seu «ser-aí» e a *viver-com* o trauma do outro (*estar-aí-sem-mais* na sua irresistível presença), do seu *existir* ou *ser-aí-com* (*Mitdasein; être-là-avec*) os outros quotidianamente, que não é *privação de*, à espera de uma clarificação ou resolução final absolutas, mas que se dá como revelação mais autêntica do próprio ser, o seu modo de *ser-no-mundo e para-o-mundo*. Na verdade, interroga-se o nosso filósofo:

Um Van Gogh, um Antonin Artaud, mesmo um Baudelaire e um Rimbaud, são apenas seres “doentes”, por não terem sabido socializar-(se), ou não revolucionaram sozinhos no seu “génio” tudo o que diz respeito à pintura, à literatura e à poesia? Os seus olhares *produtores e criadores* não ultrapassaram, ou pelo menos orientaram de um outro modo, todas as ambições

---

<sup>5</sup> Na verdade, esta conceptualização surge do contacto e da experiência «en carne e osso» por parte do autor, durante quinze dias, no «Service d’Accueil de Jour pour Adultes (SAJA) du Centre des Coquelicots à Nandrin (Belgique)», para pessoas autistas e psicóticos, e do seu diálogo com a equipa especializada de acompanhamento destes pacientes. O *leitmotiv* capital do livro *Hors phénomène* é precisamente a articulação entre a intuição e o conceito, na esteira de Kant, que o autor aqui trabalha abundantemente e está no centro da sua hipótese de trabalho (cf. «Du Chaos ao Cinabre», 189-220), enquanto gênese do próprio conhecimento humano. Neste caso, na perspectiva falquiana aqui exposta, essa articulação seria fundamental para pensar a «*não-experiência da experiência*» (o *an-experiencial*) do trauma «Hors phénomène» como aquilo que resiste à própria fenomenalidade e à abertura originária do existente ao mundo-cósmico e ao seu próprio mundo-ambiente. É precisamente aí, no traumatismo de existir ou de se sentir existente, que a própria experiência do mundo da vida que se manifesta quase impossível. O «Hors phénomène» aporta e implica pensar também o «Hors temps», o «Hors espace» e o «Hors sujet» (cf. «L’in-expérientiel” et le “an-expérientiel”», 180-182). Como escreve Falque, numa nota descritiva do seu encontro encarnado com a psiquiatria fenomenológica: «Quando a “prática” alimenta a “teoria», e vice-versa, é o próprio sujeito que se transforma e metamorfoseia» (333, nt. 51), e orienta, talvez, outramente a *démarche* e a potência de um pensamento *se faisant*.

terapêuticas que deveriam remetê-los, ou reconduzi-los, ao recinto dos seres “saudáveis” ou ditos “de boa saúde”? [...]. Entrar nas fileiras ou no rebanho – em virtude de uma concepção “a priori” de saúde, é o que é recusado por muitos “génios”, admitamo-lo, cujo “sofrer” também faz parte do acto e do filosofar (Nietzsche ou Kierkegaard incluídos) [p. 309].

É sugestiva a imagem falquiana da fenomenologia como um «orifício que se contorna» (pp. 334-345: «Autour du trou»), que nos faz pensar nas esculturas «Concetto Spaziale», de Lucio Fontana, com as suas fissuras ou fendas na matéria como se fossem a «expansão da psyché» (pp. 221-298), sem esquecer o trágico do real, ou da possibilidade da luz na obscuridade da matéria negra<sup>6</sup>. Mais do que representar o real, as esculturas de Fontana *apresentam-no* na laceração cortante das telas, como arestas pontiagudas, que no deslize inadvertido arranham o olhar ávido de formas nítidas e evidentes. O escultor argentino-italiano apresenta-nos o facto sensível mais primitivo que anima a convulsão da matéria, o seu agenciamento autopoietico, o abismo da ordem no corpo do caos pulsional. Não será precisamente o caos do ser anónimo, impessoal, como vertigem da finitude radicalizada, de corpo sem carne, ou simplesmente, de um corpo *tout court*, à espera de redenção, de ser «corpo glorioso» ou «eternidade existencial» (Merleau-Ponty) que só um deus lhe poderia ainda conceder? Mas que deus seria esse? Será um último deus ou o deus último heideggeriano que nos poderá salvar?<sup>7</sup> Mas salvar de quê, de quem ou para quê, se a finitude é a última palavra de um mundo realizado, adulto ou a-religioso, «sem fazer apelo ‘hipótese de trabalho: Deus’»<sup>8</sup>?

Portanto, essa outra via da fenomenologia, mais de índole antropológica (antropologia fenomenológica), é, na verdade, uma via já presente em autores como Hans Blumenberg ou Merleau-Ponty. Nesse sentido, cremos que o seu percurso mais estritamente filosófico, agora inaugurado e desejado com esta obra, é original dentro da fenomenologia francesa. Em todo o caso, a génese da sua proposta fenomenológica, ou nos limites da fenomenologia, vai na direcção do pensamento de um Espinosa, Nietzsche, Deleuze, Bataille, autores estes que sondaram mais intensamente as profundezas do ser carnal. Certamente não para ir além delas, com a luz saturada, que se

<sup>6</sup> Falque, no capítulo «La solitude originelle» (pp. 393-443), fala do «núcleo da solidão», do ponto de vista filosófico, fenomenológico, psicanalítico e físico. Poderá ser profícuo o diálogo com a mais recente obra do astrofísico Heino Falcke, *Licht im Dunkeln: Schwarze Löcher, das Universum und wir*, Klett-Cotta (Stuttgart: Verlag, 2020).

<sup>7</sup> Cf. Emmanuel Falque, « Seul un dieu peut encore nous sauver ? », in *Transversalités* 131 (2014/1), 151-175.

<sup>8</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Résistance et soumission : lettres et notes de captivité* (Genève : Labor et Fides, 1973), 336.

importância do alto, em modo de sobrevoo, mas para aprender a viver com as situações acidentais ou traumáticas da existência humana, para refazer o tecido da carne dilacerada ou desfigurada. Por isso, o «campo do *Hors phénomène*» (pp. 89-108) é fundamental para pensar os fenómenos que a fenomenologia nos deixou como impensáveis ou «im-preparáveis», o «puro Fora».

Mas não será precisamente, em última instância, esta «intrusão de um fora» (Deleuze), o «Fora Absoluto» (Falque), considerado como *o Acontecimento dos acontecimentos*, já anunciado por indícios ou rastros corporais ou por ambiências afectivas do espaço, já sempre dado nas ruínas da matéria, antes mesmo da exploração semiótica ou estruturalista da linguagem, quer dizer, prévio à doação de sentido da própria *fala falada*? Merleau-Ponty fala de «deiscência» para dizer a «carne» ou o «Ser», pois este ser nunca é dado por completo e antecipadamente, mas primordialmente como negatividade, como sutura do ser ferido ou traumatizado (ontologia negativa/oblíqua ou lateral). Na verdade, pensamos que não será de todo descabido dizermos que podemos encontrar aqui semelhanças entre a «deiscência» e a «força de sustentação» (*portance*) negativa da carne (Merleau-Ponty) com a proposta do «Hors phénomène», enquanto dimensão primordial da resistência dos corpos às disposições transparentes da subjectividade do ego transcendental.

É preciso ler e reler esta obra densa e exigente em diálogo com outras filosofias (Nietzsche, Deleuze), a estética (a arte abstracta de Pollock, a figuração dos corpos de Lucien Freud ou de Francis Bacon), a literatura (Dostoiévski, Kafka ou Kundera) ou a psicanálise (Freud, Lacan), que o próprio autor traz à colação ao longo de toda a obra. Falque procura, assim, com todos estes autores, estabelecer um verdadeiro e franco «combate amoroso». São muitas as questões que esta proposta original nos abre e coloca. No fundo, trata-se de saber se o extra-fenomenal não pertencerá ainda à categoria do acontecimento ou do evenemencial, não só no sentido passivo da recepção, mas também na sua forma activa, independentemente do sujeito o produzir ou não. Não será a obra de arte um exemplo dessa possibilidade, quer dizer, de dar forma ou corpo à ideia, à paisagem, ao sonho, ao trauma, ao onírico, sendo o que, ao mesmo tempo, escapa à intencionalidade do artista e à própria obra enquanto realidade intencionada? Na sua simples presença, não se abrirá a obra mesma ao «Hors phénomène» que ela é em si mesma? Algo acontece para além da intencionalidade do sujeito, mas que, simultaneamente, o afecta e abala (por exemplo, o próprio mundo, que é mais o horizonte do ser do que propriamente um fenómeno). O espaço do sentido, da manifestação e da abertura não se anula, mas a captura do invisível no visível (apreender o invisível que se torna visível como a essência de toda arte?) é algo que se dá na própria materialidade das coisas. Tal como não é a luz que torna a sombra visível, mas é a sombra que explicita a luz (cf. pp. 61-66:

«L'épaisseur de la nuit»), na medida em que só veremos bem a luz (visível) na sombra (invisível), como nos mostra a técnica pictural do claro-escuro.

Há toda uma concepção filosófica clássica que fez da luz a única metáfora epistemológica, estética ou ética possíveis. Mas há também toda uma tradição da sombra luminescente<sup>9</sup> ou da luz na obscuridade, ou melhor, da «pura noite», a ser vivida, pensada e atravessada até ao fim. Ela *passa* no humano e constitui-o *como tal*. Por vezes, a arte, a literatura e a poesia dão ao filósofo outra possibilidade de conceptualizar e de ver os fenómenos, sobretudo quando ele próprio se deixa ou dá a ver neles para os acolher. Quando olhamos para os artistas mais geniais, vemos vidas complexas e atormentadas, grávidas de «noite pura», mas também vemos que são esses, quase como contraste entre a vida e a obra, que nos deixam as obras mais luminosas. Por outras palavras, o encontro com o inesperado ou o imprevisto, interior ou exterior que seja ele, poderá produzir novos acontecimentos ou novas situações existenciais, que nem sempre correspondem à situação afectiva ou emocional do sujeito num determinado momento. Não será a transcendência do real ou da imanência uma possibilidade sempre eminente?

O poeta, o artista, o místico, os filósofos precisam da metáfora e da forma simbólica para dizer o real e para habitá-lo de uma outra forma. Mas não será a essência da manifestação estética ou literária ou até mesmo conceptual uma forma radical de dar sentido ao absurdo, de dar visibilidade ao trauma invisível? Não será precisamente o grito da palavra, da imagem ou do conceito, embora sem garantia de sucesso lógico, a condição necessária para suportar o «insuportável peso do ser» (Kundera)? Neste grito espesso da palavra vem à memória o quadro de Edward Munch, que poderia ser também a expressão da perturbação ou do pavor pascaliano diante da contemplação do universo infinito e vazio, do homem apavorado diante da possibilidade do nada, que reflecte o espaço do seu corpo próprio e do seu entorno. O próprio artista norueguês, nos seus «Diários Privados», narra-nos a génese poético-fenomenológica do seu grito:

Certa tarde, eu caminhava com dois amigos por um caminho perto de Christiania. Foi uma época em que a vida havia dilacerado a minha alma. O sol estava a pôr-se e repentinamente mergulhou no horizonte. Era como se uma espada de sangue flamejante cortasse o firmamento. [...]. As colinas foram tingidas de um azul profundo. O fiorde cortado por cores frias de azul, amarelo e vermelho. Aquele vermelho berrante na estrada e nos trilhos. Os rostos dos meus amigos ficaram de um amarelo-branco garrido. Senti dentro de mim um grande grito e realmente ouvi um grande grito. As cores da natureza

---

<sup>9</sup> Cf. Roberto Casatti, *La scoperta dell'ombra. Da Platone a Galileo la storia di un enigma che ha affascinato le grandi menti dell'umanità* (Bari: Editori Laterza, 2008).

quebraram as linhas na natureza. Linhas e cores tremeram com o movimento. Essas vibrações de luz não apenas fizeram os meus olhos vacilarem. Também meus ouvidos foram afectados e começaram a vibrar. Na verdade, eu ouvi realmente um grito. Foi então que eu pinteí o quadro Grito.<sup>10</sup>

O artista faz-se aqui testemunha íntima da expressão radical e atemporal das angústias e dos traumas universais dos existentes humanos, ao mesmo tempo a génese cinestésica e sinestésica «Hors phénomène» da própria obra. Na verdade, como poderá o caminho da finitude ou a solidão diante do mistério da existência revelar a verdade do que somos, a verdade do ser sensível? Ao homem torturado, perturbado, traumatizado, inconsolável «algo aconteceu», «'caiu-lhe' em cima», sem sabermos como nem porquê, afirma Falque, em *Hors phénomène*. A angústia terrível da nossa *Befindlichkeit* que afecta a nossa *Stimmung* atmosférica, o espaço, o tempo, a vida, a relação, a fé perceptiva, o pensamento, o outro, Deus mesmo. O *Pathos* submerge o *Logos*. Que estatuto fenomenológico ou filosófico dar a estes fenómenos dramáticos, a esta trama do trauma, que leva a fenomenologia ao seu limite ou à fronteira de ser *consciência de...*? De que modo esta «ontologia do acidente» condiciona a «ontologia do ser pleno», dos «fenómenos saturados» (Jean-Luc Marion), onde tudo é dom dado por uma transcendentalidade quase egótica descarnada, da «arca da palavra» (Jean-Louis Chrétien)? E quando nada mais pode ser dito nem escrito ou experimentado no silêncio da perda irremediável de si e do *seu outro*? A morte, a angústia, a melancolia, o medo, a alucinação, o devaneio, a fadiga, esta ontologia accidental, mais da ordem possível do que do impossível, como poderão ser pensados filosófica e teologicamente? «Deus tudo Isso [Ça]?!», interroga-se Falque, na sua releitura de Freud, que *Hors phénomène* procura prolongar e radicalizar do seguinte modo:

Doença, separação, morte de um filho, desastre natural, pandemia – *Isto cai-me em cima*, sem saber porquê nem como. Como um “demónio” que me constringe, “Isto” bate-me e “destrói-me”, eu testemunho ao meu arrebato sem ter nada ou ninguém para acusar ou a quem agarrar-me. Eis-me “sozinho” como um “barco ébrio” à deriva, numa “extrema solidão”, cujo “núcleo inquebrável” também me ensina que sou constituído por isso. O “abismo” permanece sempre aí, impossível de ocultar [...]. No “Hors phénomène”, nem “infra-fenomenal” (propedêutica à fenomenalidade), nem “supra-fenomenal” (fenomenologias de excesso ou do transbordamento), é o “fora” que prevalece. Desfeito das minhas categorias, ou melhor, “fora das categorias”, só tenho que *me inventar de outra forma* [...]. Não é da *saída da crise* que precisamos de esperar, nem mesmo para restaurar uma “aber-

<sup>10</sup> Edward Munch, *The Private Journals of Edward Munch: We are flames which pour out of the earth* (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2005), 64-65, §34.

tura” ou um “modo da apeirocidade” que teríamos esquecido, mas mais de *ser aí de um outro modo*, como se ela nos lembrasse da essência da nossa humanidade, sempre em vias de ser “transformada” (pp. 7, 8).

Tal como no cinema, a técnica do «fora de campo», o invisível que torna possível toda a visibilidade, é um «Hors phénomène». É este «fora de» ou lateralidade que permite ver o detalhe de um rosto, a presença de uma ausência, a vertigem de uma carícia, transformando assim a qualidade do evento que vemos (horizonte fenomenalizado) e de quem vê (sujeito fenomenalizante). Nesse ser «entre-dois» há algo, a emergência imotivada de um mundo, do «terceiro campo» («isto acontece-me»). Merleau-Ponty viu muito bem este «fora do campo», por exemplo, em *Le visible et l'invisible*, no sentido de que não procura evidenciar a visibilidade do invisível, mas sim reflectir o invisível do visível, o invisível que habita o corpo da matéria. Não para a superar no excesso saturado de aparência, mas de perceber a sua presença múltipla na ausência ou na negatividade da contingência humana (tal como na técnica «fora de campo» do cinema). Esta concepção não deixa de ter consequências ao nível da compreensão da própria fenomenologia, pois ao surgir, «como que de surpresa e “caindo sobre mim”, o trauma da doença, da separação, da morte de um filho, é todo o “belo andaime” da fenomenologia, pelo menos tal como ela se construiu e em grande parte constituiu *historicamente*, que entra em colapso» (p. 106).

Mas não haverá também uma «boa ambiguidade» nesta «destruição» fenomenológica perpetrada pelo conceito «Hors phénomène»? Ao mesmo tempo que pretende ir além das «fenomenologias do acontecimento» ou do evento, o nosso filósofo convoca o pensamento para a surpresa do aparecimento do «Hors phénomène», como aquilo que não é dado ou que não aparece, ou seja, como emergência inesperada ou não motivada do mundo. Em suma, como poderia o «Hors phénomène» destruir o acontecimento se ele mesmo não deixa de se dar como tal, precisamente como o *Acontecimento dos acontecimentos*, o *Evento por excelência*? Não nos conduzirá este resultado à possibilidade de uma fenomenologia da corporeidade como rasto, isto é, à busca de uma origem pré-reflexiva (o terreno sensível do mundo), natural ou orgânica do «Hors phénomène»? Radicalizando um pouco mais a questão, não será precisamente neste «aquém ou abaixo de nós» que reside a mais alta possibilidade fenomenológica ou até metafísica de Deus mesmo, como o impensado da própria questão do Transcendente em fenomenologia<sup>11</sup>?

---

<sup>11</sup> Cf. Paul Ricoeur, « Préface au *Idées directrices pour une phénoménologie de Husserl* », in Edmund Husserl, *Ideen I* (Paris : Tel-Gallimard, 1985), XXX. Ricoeur interroga-se se Deus não será, no fundo, a questão mais radical da própria filosofia. Texto este que o nosso autor cita e comenta em diálogo crítico com a posição de Janicaud sobre

Assim, num capítulo do livro *Le Combat amoureux*, dedicado à fenomenologia merleau-pontiana do subsolo («Le Dieu plus bas» e «le Dieu sauvage»), em contraponto ao «Dieu plus haut» da fenomenologia saturada ou do excesso de dom, Falque não se coíbe de interpretar, segundo a perspectiva já desenvolvida no seu livro *Triduum philosophique*<sup>12</sup>, a ideia da metamorfose divina da finitude humana a partir do acontecimento crístico da encarnação. É sobretudo no *ai* dos traumas ou dos coágulos da finitude que Deus poderá ser *Deus-connosco*, quer dizer, que se poderá aventar a condição de *impossibilidade do possível*, a inserção do tempo na eternidade e do eterno no temporal. Anunciando de algum modo já nesse capítulo o que viria a ser o seu livro *Hors phénomène*, Falque afirma:

A descida à *Khôra*, numa releitura de Derrida [...], fazia aparecer um Deus da kénosis, encontrando no em baixo da insignificância e despedindo-se de todo o excesso de presença. O *Deus selvagem*, numa radicalização de Merleau-Ponty, [...] aceita e recebe por sua vez um pensamento “do fora”, junta-se ao “ser bruto” ou ao “mundo selvagem”, pelo qual não somos estranhos, mas constituídos juntos por uma “textura de carne”, que nos faz já estar sempre ligados, ainda que sem poder expressá-la verdadeiramente [...]. O não-dito já não é somente para enunciar, mas primeiramente para habitar [...]. O propósito não é de dominar tudo, mas, pelo contrário e apenas, de não permanecer “só” no lugar das minhas paixões e das minhas pulsões – onde se mantém a resistência, onde se joga a adversidade, e onde Deus, divino até ao ponto de nada esquecer, me revela a mim-mesmo na minha própria humanidade: “como se fosse necessário um Deus encarnado para ensinar o homem o que ele é, e ajudá-lo a viver. Como se fosse preciso um Deus carnal para que o homem consinta a si próprio de ser carne”<sup>13</sup>.

---

a «viragem teológica» da fenomenologia francesa, em particular, Levinas, Michel Henry, Jean-Luc Marion ou Jean-Louis Chrétien. Ao contrário da interpretação de Janicaud, a questão teológica ou da *atitude religiosa* não seria de todo extrínseca à *atitude fenomenológica*, aliás, como já indiciava a própria interrogação ricoeuriana, mas um tema sobriamente presente nas cogitações e inquietações do filósofo alemão, como sugerem vários estudos centrados nos seus escritos inéditos. Cf. Emmanuel Housset, *Husserl et l'idée de Dieu* (Paris : Cerf, 2010) ou, mais recentemente, Claudia Serban, « Présentation : l'approche husserlienne de Dieu, entre métaphysique phénoménologique et phénoménologie de la religion », in *Alter* 28 (2020), 279-296.

<sup>12</sup> Emmanuel Falque, *Triduum philosophique : Le Passeur de Gethsémani. Métamorphose de la finitude. Les Noces de l'Agneau*, nova edição revista, aumentada e corrigida (Paris: Cerf, 2015).

<sup>13</sup> Emmanuel Falque, *Le Combat amoureux. Disputes phénoménologiques et théologiques* (Paris Hermann, 2016), 108 [« Une phénoménologie du sous-sol », 67-110]. Falque cita aqui Emmanuel de Saint-Aubert, « “L'incarnation change tout” » : Maurice Merleau-Ponty critique de la théologie explicative », in *Transversalités* 112 (2009), 153.

Assim, em última instância, a questão fundamental estará em saber se o que se constitui como «Hors phénomène» (doença, separação, morte de um filho, catástrofe natural, pandemia) não será em si mesmo um fenómeno, uma manifestação, um acontecimento, no sentido de que existem sinais ou sintomas que o revelam ou anunciam. Trata-se de saber se uma fenomenologia indicial ou sintomática não constitui o «Hors phénomène» como o acontecimento por excelência, na medida em que os indícios ou sintomas que indiciam o surgimento da coisa preparam e superam o próprio acontecimento da doença, da separação, da morte... Não como negação ou privação, mas como a possibilidade mesma daquilo que anuncia o futuro ou a metamorfose do ser afectado por esses acontecimentos. Certamente que existe o *assintomático do sintomático* (qualquer coisa está lá mesmo que não se manifeste ou apareça), o não saber do saber, o imperceptível do perceptível. Mas mesmo assim o invisível do visível *está lá*, no silêncio do corpo, talvez, ocultado ou em suspensão, latente ou anónimo, por vezes causando danos irreparáveis, como um vírus pandémico, porque circula e transforma silenciosamente o nosso mundo individual e social. Como afirma Emmanuel Falque: «O verdadeiro «avanço» não consiste em *restaurar* – a saúde, o amor, a memória, um edifício ou a comunidade – mas *criar de outra forma*, segundo categorias que não são mais da ordem do “dado”, mas do domínio do “inventar”» (p.108). Assim, mais do que o dado ou a receptividade passiva, não será isso uma forma activa de *poiesis* ou de «auto-poiesis» (Humberto Maturana), espécie de autodoação natural ou orgânica do trauma, e não necessariamente por revelação exterior ou fora de si mesmo?

Em todo o caso, não será precisamente aí, no «ser-entre» do *infra* e do *supra* fenomenal, que também se torna possível uma filosofia do acontecimento propriamente dito. Não seria mais apropriado pensar juntos o *infra*, o *supra* e o *fora* do fenómeno, ou como uma «quarta dimensão» (p. 67), a *impossível possibilidade* do *entre-fenomenal*, entrelaçada com as outras dimensões (o retraimento, o mundo da vida, as sínteses passivas, a imaginação...)? Será possível imaginar uma coabitação paradoxal dos contrários (significado/caos; vulnerabilidade/força; carne/corpo; abertura/exterior; manifestação/fora da fenomenalidade; mundo/sujo; alteridade/solidão), de estar *lado a lado* invés de *frente*, por vezes, até no mesmo fenómeno ou situação existencial, e não tanto como pólos opostos intocáveis? De um modo mais radical ainda, será possível pensar um «puro/absoluto Dehors» sem «contaminação» com o *infra*-fenomenal e sem o *supra*-fenomenal? Por exemplo, a morte não seria a reunião dessas dimensões do ser do fenómeno ou do aparecer?

Se interpretamos bem o seu pensamento, o conceito «Hors phénomène» poderá também ter uma relação subtil com a «carne anónima ou impessoal»

de Merleau-Ponty, com o arcaico de Bataille ou o *il y a* de Levinas, mas sem o pressuposto de uma bondade ou generosidade originárias como elemento primeiro da experiência do ser no mundo. O nosso autor faz referência à existência de um «espaço da *pura neutralidade*» (p. 105) do Eu no «Ça» (dessubjectivização, o «Hors-sujet», o «Hors-je[eu]» do sujeito). Em última instância, podemos subtender aqui a radicalização e dramatização do fenómeno da carne merleauPontiana, dando-lhe uma espessura existencial ou mais concreta, como presença que resiste em «corpo e osso» à sua possível evanescência fenoménica. Na verdade, o conceito «Hors phénomène» abre amplas e novas perspectivas de trabalho, não apenas no interior da investigação do próprio autor, como possível revisitação mais arquitectural da sua *démarche* filosófica, mas também no espaço do debate filosófico contemporâneo estrito.

Talvez a expressão mais forte de «Hors phénomène» nos seja dada visualmente pelo filme *Amour* (2012), de Michael Haneke, sobre a impossibilidade de uma fenomenologia erótica saturada. O ser do existente está profundamente afectado pela decrepitude, pelo trauma da doença degenerativa que não deixa vislumbrar qualquer claridade. É esta desfiguração progressiva e traumática do corpo acidentado que questiona um certo onirismo distópico da fenomenologia transcendental pura. Outra metáfora visual poderá ser também o filme «The Father» (2020), de Florian Zeller, com Anthony Hopkins, que narra o declínio, a demência e o envelhecimento, a impossibilidade da memória ou até do vínculo afectivo, na medida em que já não reconhece *o seu outro* mais próximo. Como ser ou permanecer o que se foi e é, viver *com e no* trauma, no esquecimento ou no porão do isolamento existencial e psíquico? O que acontece quando o trauma (ôntico) devém o modo de ser ou o ser mesmo do sujeito (ontológico), o ‘fora/longe de si em si’ (Pessoa)? Ao nível da arte transcendente ou metafísica é a dramaturgia de Shakespeare ou Samuel Beckett, os romances de William Faulkner (o grotesco ou o trágico gótico sulista) que melhor poderão expressar e significar o trauma que o conceito «Hors phénomène» procura filosoficamente conceptualizar. É a sua possibilidade estética que o torna também uma inovação conceptual no interior do pensamento fenomenológico, na medida em que procura repensar criticamente os instrumentos da própria fenomenologia, e daquilo que a supera, neste caso o «Hors phénomène».

Dito de um outro modo, trata-se de pensar aqueles acontecimentos limite da existência que só aparentemente poderão ser considerados *fenómenos pobres* ou *fenómenos limitados* em termos de dignidade filosófica, o que, na perspectiva do nosso autor, uma *certa fenomenologia* francesa teria obliterado, ao privilegiar os fenómenos do excesso ou do extraordinário, o dom, a palavra, a carne, o aberto, o evento... Assim, segundo Falque, este privilégio

dos fenómenos saturados ou ricos de saturação (idealismo transcendental) viria do que ele designa como as três «embardées» da fenomenologia contemporânea, a saber: o privilégio da carne sobre o corpo, da passividade (fragilidade ou vulnerabilidade) sobre a actividade e do sentido sobre o não-sentido. Toda a sua obra se centra em pensar o corpo, a actividade (força, potência) e o não-sentido, o que de si, implica certamente repensar o próprio exercício da filosofia, ou pelo menos, uma nova compreensão do seu conceito e do seu alcance, confrontando-a com o que está para além das suas fronteiras e dos seus métodos, articulando-a e transformando-a *com e a partir de* outrem.

O projecto filosófico do nosso autor tem procurado acentuar os orifícios, os buracos ou as perfurações da carne<sup>14</sup>. Ou melhor, o modo como o corpo orgânico condiciona e problematiza a carne fenomenológica, de tal modo que a sua crítica se radicaliza e se estende às fenomenologias de pendor gnóstico ou até transcendentais, que, no fundo, se revelam ser uma *carne sem corpo*. Para essa crítica ou interrogação crítica da própria fenomenologia, de a levar ao limite dela mesma, o autor recorre à psicanálise, à psiquiatria, à esquizoanálise ou à estética das obras de arte de autores catalogados como suspeitos face ao paradigma da normalidade. O centro da sua investigação ou o seu ponto de partida continua a ser a compreensão da finitude humana, «l’homme tout court», a interrogação permanente em como assumi-la e habitá-la, para melhor compreendermos a nossa comum humanidade.

Mas, agora, em *Hors phénomène*, já não se trata de pensar a relação com o transcendente ou com a infinitude teológica, mas a afirmação de pensamento da contingência e dos limites humanos em si mesmos, quer dizer, do ponto de vista estritamente filosófico e existencial. Se esta concentração conceptual é claramente um ganho do ponto de vista filosófico, por outro lado, atendendo ao projecto global do seu pensamento até agora publicado e conhecido, permanece aberta a questão de saber como se poderá articular esta nova fase do seu itinerário intelectual com a experiência teologal e antropológica do novo «Tríptico da Recapitulação» (Criação – Mal – Infância), tal como anunciado no final da obra *Triduum philosophique*. É nesse sentido que podemos afirmar que *Hors phénomène* é uma *obra charneira* do seu pensamento, não só como marco possível do que virá, mas também em relação com o já feito ou realizado, quer dizer, na tensão entre o *já* e o *ainda-não* ou a *fazer-se*.

---

<sup>14</sup> Cf. Stefan Kristensen, « La chair trouée, ou le désir au défi de la pulsion de morte, in *In Analysis* 3 (2019), 342-349 ; Stefan Kristensen, « La métaphysique de l’angoisse et les épaisseurs de l’être. Duportail et la phénoménologie du non-sens », in Renaud Barbaras-Jocelyne Benoist, *Phénoménologie et psychanalyse. Hommage à Guy-Félix Duportail* (Paris : Hermann, 2021), 95-119.

## 3.

O percurso de Emmanuel Falque não é certamente um caminho isolado, mas uma recriação no interior da própria tradição filosófica, uma descoberta lenta e maturada de um *impensado a ser pensado*. cremos que a presente obra se poderá inserir também no contexto da psiquiatria fenomenológica ou da *Daseinanalyse* desenvolvida por Ludwig Binswanger, Strauss, Von Weizsäcker, Henri Maldiney, no seguimento da analítica existencial heideggeriana<sup>15</sup>, mesmo se o filósofo da floresta Negra, desde cedo, parece ter desqualificado essa interpretação da analítica existencial do *Dasein*, centrada mais numa ontologia fundamental do que em motivos ou casos ônticos. Há, no entanto, hoje, toda uma linha de pensamento fenomenológico que procura trabalhar uma filosofia do corpo através da análise do horror<sup>16</sup>, da dor e do sofrimento<sup>17</sup>. Ela respira porventura ecos de uma fenomenologia estética da ruína, no sentido de procurar compreender o que «resiste» à destruição completa, a atmosfera afectiva do espaço e do tempo<sup>18</sup>, que ressoa e se faz sentir no ser carnal que somos. Nesse sentido, cremos que *Hors phénomène* será certamente um marco no debate filosófico francês, e além dele, como já o é toda a restante produção filosófica de Emmanuel Falque. Talvez a melhor forma de compreendermos esta obra estimulante e vigorosa seja escutando o *génio dramático* de J.S. Bach, sobretudo as suas *Paixões*, onde no trauma do acontecimento humano se respira uma certa luminosidade virtuosa, ou como um *quodlibet*, com uma linha melódica atonal (os existenciais «Hors phénomène» aí convocados) e as suas

---

<sup>15</sup> Cf. Philippe Cabestan, *Tomber malade. Devenir fou. Essai de phénoménologie existentielle* (Paris : Vrin, 2021). cremos que a proposta de Emmanuel Falque, mais deleuziana neste aspecto, se poderá entrecruzar e dialogar com a de Cabestan, ainda que este proponha uma reflexão mais consentânea com a linha sartriana. Sobre esta questão do trauma do corpo ou da dilaceração do ser carnal, poderia ser também relevante a posição do psicanalista e fenomenólogo em Guy-Félix Duportail, *Intentionnalité et trauma. Levinas et Lacan* (Paris: Editions L'Harmattan, 2005), obra que segue uma linha mais lacaniana em relação crítica com a ontologia do ser carnal de Merleau-Ponty.

<sup>16</sup> Cf. Dylan Trigg, *The Thing: A Phenomenology of Horror* (Hampshire: John Hunt Publishing, 2014).

<sup>17</sup> Cf. o trabalho desenvolvido em torno da *fenomenología del cuerpo y análisis del dolor*, por Agustín Serrano de Haro (CSIC), com jornadas de estudo conjuntas com o Departamento de Filosofia da Universidade de Coimbra, designadamente os trabalhos mais recentes do Prof. Luís António Umbelino.

<sup>18</sup> Cf. a exposição no BNF, *Ruines* (2020), de Joseph Koudelka (<http://expositions.bnf.fr/koudelka/>); ver também o romance *Um Deus em Ruínas*, de Kate Atkinson (Lisboa: Relógio d'Água, 2017); cf. ainda Diane Scott, *Ruine. Invention d'un objet critique* (Paris: Les Prairies ordinaires, 2019).

múltiplas propagações em chamadas ou invasões em campos já instituídos (literatura, arte, psiquiatria, teologia...).

Relativamente à questão da solidão, que o filósofo francês medita longamente na última parte da sua obra (pp. 393-452), poderá valer-nos aqui o poeta que nos fala de uma «solidão na solidariedade» (Miguel Torga), para expressar o que é próprio do existente humano, quer dizer, nem só solitário nem só solidário, mas ambos ontologicamente entrelaçados, numa espécie de «solidão solidária» originária. Esta manifesta-se sobretudo nos «limites da existência» (Jaspers), ou na nossa «comum inacessibilidade» ao mistério do mundo, onde também se expressa o nosso eventual, e inesperado, acto de «ligar» e «relicar» o ser com as coisas, o homem com o mundo e, mais fundamentalmente ainda, os humanos entre si. Tudo passa por *assumir* e *atravessar* o nosso *ser-aí-sem-mais*, o *ser-com* o outro no seu trauma, alguém mesmo de toda a comunicação ou interacção curativa, centrados na «força do vínculo» e no «amor de “duas solidões”» (p. 449 ss.). Não como anulação de uma dor ressentida ou um sofrimento vivido, mas de travessia e de transformação do existente, mediante uma presença transfiguradora de *ser-aí* simplesmente, de *estar ao lado* e *nos lados*, onde o outro se sente «acompanhado» e «assistido» (ética *a minima* do «corps épandu»). Na perspectiva falquiana, é sobretudo aqui que a «compaixão dos crentes» e a «compaixão dos ateus» se poderão encontrar para assumir e atravessar a nossa comum humanidade. Nesse sentido, afirma o filósofo: «É preciso saber descer para ascender, caso contrário, não tocamos nada de profundo. Esta fórmula, servindo de *leitmotiv* ao *Hors phénomène*, conduziu, portanto, toda a travessia – a partir de cinco paradigmas que sempre nos acompanharam: doença, separação, morte de um filho, catástrofe natural ou pandemia» (p. 453).

Deste modo, ao procurar dar um estatuto filosófico a estes acontecimentos da existência, no sentido de uma ontologia relacional, o autor não faz uma apologia do trágico ou do absurdo existencial, mas constitui-se como uma verdadeira filosofia do «lien» ou do «vinculum», como sendo a única capaz de *atravessar* e *transformar* (dois verbos ou conceitos chaves de todo o pensamento falquiano) o dramático «Hors phénomène» dos existentes. Não se trata de uma superação airosa ou sublimação da situação, mas de *aí-ser* com alguém, para resistir à dissolução total do sujeito à «pura noite». *Estar junto a*, *ser* ou *permanecer próximo de*, numa ligação afectiva e vinculativa com outrem, capaz de atravessar a noite sem apelo a um alhures fora do mundo (cf. «Conclusion: Une phénoménologie sans appel», pp. 453-459). Se o sonho ou o sono que recebemos como o nosso fora, que o nosso corpo se prepara para receber no adormecer, nos coloca o enigma de um pensamento que não tem consciência de pensar o que está a ser pensado ou imaginado dentro dele, como poderá também Deus vir à

ideia sensível, sem que seja a consciência constituinte de um ego transcendental a pô-lo e a dispô-lo, ou melhor, a constituí-lo como objecto através de um acto de redução consciencial ou intencional? E «Deus tudo Isso?», quer dizer, no trauma insano do ser dos existentes, interroga-se Falque, para avançar uma possível hipótese:

não há *além* sem descida no *aquém*, nem *transcendência* sem primeiramente a amarrar e enraizar na *imanência*. Se, portanto, “Deus” há, ou se de “Deus” nós podemos fazer uma experiência, Ele então permanecerá, não unicamente na nuvem de um soberano Bem distanciado (Dionísio), mas também na pequenez e humildade do Verbo encarnado (Boaventura). Depois do Deus da “descida na Khôra” (Derrida), o “Deus selvagem” (Merleau-Ponty), chega, portanto, agora, e curiosamente, o “Deus do Isso” ou o “Isso de Deus” (Freud), enquanto nada – aí incluído o nosso “caldeirão em ebulição” ou o “anorgânico” da morte – não pode escapar a uma concepção do divino cuja primeira ambição é primeiramente de tudo assumir, mesmo tudo metamorfosear [...]. “*Deus tudo Isso*” certamente não é tudo, mas provavelmente também não é mais nada. Talvez se defina em si mesmo, de acordo com a intenção que reunirá os ensaios que aqui entrelaçamos secretamente, por essa capacidade única, mas exemplar, de nos encontrar, ou “de ser-connosco”, no “Isso”<sup>19</sup>.

Do ponto de vista filosófico, parece-nos relevante dar ênfase à possibilidade de pensar a ideia de Deus a partir do «Hors phénomène». Esta ideia foi sendo construída fundamentalmente nas obras mais recentes de Emmanuel Falque. Todavia, em *Hors phénomène*, aparece claramente tematizada uma nova fase do questionamento filosófico falquiano. Ora, no «Isso», onde possivelmente habita o Deus «aquém de nós» (Paul Claudel), no *infra* ou *intra*-sensível<sup>20</sup>, no limite do nada do absoluto místico da existência, é o «Hors phénomène» do «isto cai-me em cima», a «pura noite» da fenomenologia, e não somente da fenomenologia da noite, como experiência da presença de uma ausência. Assim, para Falque, «*Viver com* algo ou alguém – “com o homem” (*cum homine*) ou “com Deus” (*cum Deo*), o que, por vezes, será o mesmo. Tal será, *a mínima*, a lição do trauma [...]. “Ser-aí” para “viver com”, tal é o Em-manuel de um presente “resistindo” à fuga do tempo – ancorado mais no impensável (*extra*-fenomenal) do que preparando o manifes-

<sup>19</sup> Emmanuel Falque, «*Ça* n'a rien à voir. Lire Freud en philosophe (Paris: Cerf, 2018), 144, 145.

<sup>20</sup> «Não há mais problema de conceito, generalidade, ideia, quando se compreende que o sensível é ele mesmo invisível» (Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, [Paris: Tel-Gallimard, 1964]) Não poderíamos falar de Deus, ou do divino, já não princípio anónimo supra-sensível da metafísica clássica, mas presença de uma ausência, Carne, princípio anónimo sensível ou infra-sensível («Deus selvagem», o «ser bruto», «fora do fenómeno»)?

to (*infra-fenomenal*) ou abrindo para o inimaginável (*supra-fenomenal*). Um *ethos a minima* faz o ser *a maxima*» (p. 458).

Esta tematização filosófica do teológico e do antropológico (existencial), sobretudo nos seus últimos escritos, poderá ser filosoficamente prometedora e sugestiva para a própria teologia filosófica (teologia fundamental)<sup>21</sup>, na medida em que não se furta a mergulhar nos existenciais da «ontologia acidental», na *razão pática* (desrazão) do ôntico, que desfigura por instantes a razão teórica ou instrumental do «Grande Objecto», avançando novas possibilidades de pensar o *não-sentido* no coração do ser<sup>22</sup>. E se a questão filosófica de Deus é, porventura, a desrazão última (o ilógico do ponto de vista da razão lógica), o «Hors phénomène» por excelência, que metamorfoseia o *espaço* e o *tempo* do nosso aí-ser adveniente e em *movimento*, então a própria razão teológica poderá aí reconhecer a sua mais alta efectivação ou doação de sentido. Não se trata de rebaixar o ‘Deus que vem à ideia’ (Levinas) ao nível da simples contingencialidade humana ou dos seres existentes, mas antes de reconhecer que Deus assume e transfigura a humanidade do humano no ponto crístico da sua revelação kenótica. Segundo Falque, «Deus mesmo, por sua metamorfose, e da nossa nele, transfigura a estrutura do mundo e *coloca o seu desejo dele em nós*»<sup>23</sup>. Num acto de extrema síntese, o nosso autor apresenta a vida trinitária da teologia cristã como o «quadro de salvação» que «emerge no âmago da finitude», ao mesmo tempo que apresenta teologicamente o centro da sua própria antropologia filosófica:

---

<sup>21</sup> Esta tematização poderá ser fecunda em relação com as perspectivas dos filósofos Peter Sloterdijk (*Depois de Deus*, Relógio d’Água, 2021) e François Julien (*Moïse ou la Chine : Quand ne se déploie pas l’idée de Dieu*, Éditions de l’Observatoire, Paris, 2022), que, nas suas obras mais recentes, procuram pensar filosoficamente Deus em diálogo com o discurso teológico da tradição hebraico-cristã e a tradição sinóloga ou oriental. Por estranho que pareça, a questão filosófica (e teológica ou teopoética) de Deus continua ainda a mover as paixões filosóficas nas suas mais diversas latitudes e convicções.

<sup>22</sup> Ver a propósito os trabalhos de Évelyne Grossman, em particular, *Éloge de l’hypersensible* (Paris: Minuit, 2017), que se centra sobre quatro figuras da reabilitação do sensível e da afectividade, a partir do trauma, da sua «trespassabilidade» (*trespasse*) ou reconfiguração, no exercício do pensamento, da escritura e da arte, em autores como Deleuze, Duras, Barthes e Louise Bourgeois. No cruzamento entre literatura, filosofia e psicanálise, Grossman procura pensar as experiências limite «Hors sujet» como crítica ao pensamento do sujeito e da representação. Não é de estranhar, por isso, que Grossman procure em autores como Van Gogh, Artaud ou Beckett a «angústia de pensar», quer dizer, aquilo que nos põe radicalmente fora de nós. Emmanuel Falque cita a obra mais recente da autora: Évelyne Grossman, *La Créativité de la crise* (Paris : Minuit, 2020).

<sup>23</sup> Emmanuel Falque, *Métamorphoses de la finitude. Essai philosophique sur la naissance et la résurrection* (Paris: Cerf, 2004), 162 [sublinhado do autor].

O deus que “só nos pode salvar” não será nem o “Totalmente outro” nem o do “afastamento e retirado” que Hölderlin canta no seu poema “En bleu adorable”, não mais do que o Quadripartido tão esperado e expectado de Martin Heidegger quando “O homem vive como um poeta” (*Essai et conférences*): “a terra, o céu, os homens e os deuses”. Longe do “sagrado”, a Trindade proclama o “santo”, não a neutralidade de um retorno “dos” deuses, ou menos ainda “do” deus, mas a identidade da salvação “de” deus – Pai, Filho, Espírito Santo – dando tudo o que ele é na sua Trindade: “Força” do Espírito, “corpo” do Filho e “vontade de salvação” do Pai. “A ressurreição muda tudo”. Por esta palavra usada noutro lugar [*Metamorphose da finitude*], o “quadro de salvação” emerge no seio da finitude, que só a “Figura de um salvador identificado” pela sua dupla salvação, por solidariedade e por redenção, vem recapitular, certo de que a própria Trindade se consagra numa “fábrica” (*Trinitas fabricatrix*) na qual tudo se transforma: “a Trindade espalhando-se no mundo (pela criação e encarnação de Cristo), insiste Hans urs von Balthasar, fundando aqui a monadologia trinitária sobre a teologia de São Boaventura, verdadeiramente abre e revela que ela é o fundamento e o *a priori* de toda a realidade terrestre<sup>24</sup>.

É aqui que se faz presente a possibilidade de transformação do «mistério da obscuridade» ou «l'épaisseur de la nuit» da existência (filosofia), a ser metamorfoseado através de Deus na potência do Espírito (teologia). A questão do Deus encarnado e do humano transformado na sua radical finitude (articulação filosófico-teológica) permanece o questionamento fundamental que atravessa toda a sua obra, até mesmo a mais estritamente filosófica. Todavia, como já referimos, *Hors phénomène* pretende ser um trabalho fundamentalmente filosófico, onde Deus enquanto tal ou a própria teologia não se encontram aí explicitamente tematizados, ao contrário das suas primeiras obras de alcance mais filosófico-teológico, ainda que abra possivelmente para um novo modo de compreensão dessa mesma presença. O Deus do silêncio ou no silêncio absoluto da dor ou do pensamento, que está aí simplesmente, na noite do trauma? Não tendo como preocupação primordial a sua articulação com a teologia, esta obra indicia claramente uma nova etapa do seu projecto filosófico, sempre à procura de novos começos, orientações e confrontações com o diverso de si.

Difícilmente compreenderemos ou captaremos o centro nevrálgico desta proposta sem a relacionarmos com toda a sua produção filosófica e teológica (epistemologia das fronteiras)<sup>25</sup>. É precisamente esta articulação criativa

---

<sup>24</sup> Emmanuel Falque, «Seul un dieu peut encore nous sauver?», in *Transversalités* 131 (2014/1), 175.

<sup>25</sup> Cf. Emmanuel Falque, *Passer le Rubicon. Philosophie et théologie: Essai sur les frontières*, (Brussels: Lessius, 2013).

assente numa tradição de pensamento que torna o nosso autor uma das vozes mais criativas e originais do panorama filosófico francês e além-fronteiras. Em suma, pela densidade da sua proposta e pela radicalidade da sua interrogação, que a qualidade da sua escrita também veicula e expressa, auguramos que a presente obra abrirá múltiplos canteiros de reflexão futura.

### Bibliografia:

- Atkinson, Kate, *Um Deus em Ruínas*, (Lisboa: Relógio d'Água, 2017).
- Bonhoeffer, Dietrich, *Résistance et soumission: lettres et notes de captivité* (Genève : Labor et Fides, 1973).
- Casatti, Roberto, *La scoperta dell'ombra. Da Platone a Galileo la storia di un enigma che ha affascinato le grandi menti dell'umanità* (Bari: Editori Laterza, 2008).
- Cabestan, Philippe, *Tomber malade. Devenir fou. Essai de phénoménologie existentielle* (Paris: Vrin, 2021).
- Duportail, Guy-Félix, *Intentionnalité et trauma. Levinas et Lacan* (Paris: Editions L'Harmattan, 2005).
- Falcke, Heino, *Licht im Dunkeln: Schwarze Löcher, das Universum und wir*, Klett-Cotta (Stuttgart: Verlag, 2020).
- Falque, Emmanuel, *Métamorphoses de la finitude. Essai philosophique sur la naissance et la résurrection* (Paris: Cerf, 2004).
- \_\_\_\_\_, *Hors phénomène: Essai aux confins de la phénoménalité* (Hermann, Paris, 2021) 476 pp.
- \_\_\_\_\_, «Seul un dieu peut encore nous sauver?», in *Transversalités* 131 (2014/1), 151-175.
- \_\_\_\_\_, *Triduum philosophique: Le Passeur de Gethsémani. Métamorphose de la finitude. Les Noces de l'Agneau*, nova edição revista, aumentada e corrigida (Paris: Cerf, 2015).
- \_\_\_\_\_, *Le Combat amoureux. Disputes phénoménologiques et théologiques* (Paris: Hermann, 2016).
- \_\_\_\_\_, *Passer le Rubicon. Philosophie et théologie: Essai sur les frontières*, (Brussels: Lessius, 2013).
- \_\_\_\_\_, «Ça» n'a rien à voir. *Lire Freud en philosophe* (Paris: Cerf, 2018).
- Grossman, Évelyne, *Éloge de l'hypersensible* (Paris: Minuit, 2017).
- \_\_\_\_\_, *La Créativité de la crise* (Paris: Minuit, 2020).
- Housset, Emmanuel, *Husserl et l'idée de Dieu* (Paris: Cerf, 2010)
- Janicaud, Dominique, *La phénoménologie dans tous ses états. Le tournant théologique de la phénoménologie française suivi de La phénoménologie éclatée* (Paris: Gallimard, 2009).
- Julien, François, *Moïse ou la Chine: Quand ne se déploie pas l'idée de Dieu* (Paris: Éditions de l'Observatoire, 2022).

- Kristensen, Stefan, «La chair trouée, ou le désir au défi de la pulsion de morte, in *In Analysis* 3 (2019), 342-349;
- \_\_\_\_\_, «La métaphysique de l'angoisse et les épaisseurs de l'être. Duportail et la phénoménologie du non-sens», in Renaud Barbaras-Jocelyne Benoist, *Phénoménologie et psychanalyse. Hommage à Guy-Félix Duportail* (Paris: Hermann, 2021), 95-119.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible* (Paris: Tel-Gallimard, 1964).
- Munch, Edward, *The Private Journals of Edward Munch: We are flames which pour out of the earth* (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2005).
- Ricoeur, Paul, «Préface au *Idées directrices pour une phénoménologie de Husserl*», in Edmund Husserl, *Ideen I* (Paris: Tel-Gallimard, 1985).
- Saint Aubert, Emmanuel de, «“L'incarnation change tout”»: Maurice Merleau-Ponty critique de la théologie explicative», in *Transversalités* 112 (2009).
- Scott, Diane, *Ruine. Invention d'un objet critique* (Paris: Les Prairies ordinaires, 2019).
- Sebbah, F.-D., *L'épreuve de la limite, Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*, (Paris: PUF, 2001).
- Serban, Claudia, «Présentation: l'approche husserlienne de Dieu, entre métaphysique phénoménologique et phénoménologie de la religion», in *Alter* 28 (2020), 279-296.
- Sloterdijk, Peter, *Depois de Deus*, trad. Port. (Lisboa : Relógio d'Água, 2021).
- Trigg, Dylan, *The Thing: A Phenomenology of Horror* (Hampshire: John Hunt Publishing, 2014).

