

## [O Absoluto e o primeiro termo]

Louis LAVELLE

De: “Être et Acte”, em *De l'Intimité Spirituelle*, Paris, Aubier, 1955, pp. 11-50. Seleção e tradução de Olavo de Carvalho para exclusivo uso em aula pelos alunos do Seminário de Filosofia.

Proibida a difusão por quaisquer meios.

... O próprio da filosofia, o que nós lhe pedimos, o que ela nos promete, é fazer-nos sentir aquela presença do Absoluto que transfigura o acontecimento mais humilde da vida e lhe dá, por assim dizer, um plano-de-fundo sem limites. E é ainda por evocar o Absoluto – o qual ele nega – que o pensamento relativista é um pensamento filosófico. Só que uns sustentarão que o Absoluto está, por definição, fora de alcance, que não o estabelecemos jamais senão como origem e suporte de todas as nossas iniciativas, ou então como um objeto de fé ou de esperança, mas que não pudesse se realizar para nós sem que nossa existência individual fosse aniquilada. Outros esperam que o Absoluto lhes seja revelado como um termo que ao mesmo tempo suspendesse e satisfizesse todos os nossos esforços e todos os nossos desejos, e no qual pudéssemos obter o repouso e a posse de todos os bens que nos venham jamais a ser propostos. Mas não é assim que o Absoluto deve ser enfocado. Pois ele não é uma finalidade situada fora de nós e à qual aspiramos; ele é o terreno sobre o qual nossa vida deve aceitar estabelecer-se desde seu primeiro movimento. Ele não é o termo onde a nossa atividade, completando-se, viesse, por assim dizer, morrer, mas o princípio vivente de onde ela não cessa de extrair todas as forças de que ela dispõe e toda a eficácia de que é capaz. Ninguém se desvia jamais do Absoluto, como se crê, por prudência ou por humildade, mas sempre por falta de coragem. Pois a palavra *absoluto* não é nunca usada para marcar uma ambição ilegítima do pensamento puro, e sim aquela atitude de suprema gravidade interior que traduz um engajamento de todo o nosso ser, que lhe impõe a responsabilidade daquilo que ele poderá vir a ser e lhe exige arcar com ela. Todos os homens bem sentem que é por esse engajamento da sua vontade a mais constante e a mais profunda, antes que pelo conhecimento, que se estabelecem suas relações com o Absoluto. Só então eles descobrem sua vocação metafísica, que é a de tomar lugar no mundo enquanto contribuem a criá-lo, em vez de lhe permanecer exteriores como espectadores curiosos ou indiferentes. Todos bem sentem, também, que deles depende cumprir essa vocação ou frustrá-la: desde que cessam de fazer-se cegos quanto à sua própria vida, eles experimentam um sentimento de angústia se o Absoluto parece furtar-se diante deles, e recebem uma luz e uma alegria incomparáveis se o menor dos seus pensamentos, a menor das suas ações traz em si o caráter dele e manifesta a sua presença em vez de dissimulá-la.

Nada mais fácil do que retomar os argumentos tradicionais contra o Absoluto. Pois dirão que essa idéia do Absoluto é a marca mesma da nossa impotência e da nossa miséria; o Absoluto não aparece jamais na nossa consciência senão para nos mostrar a que ponto estamos separados dele. Vivemos no relativo; não conhecemos jamais o objeto tal como ele é, mas somente as relações sensíveis que ele tem conosco; não penetramos jamais na consciência do amigo mais próximo: não temos com ele senão relações afetivas imperfeitas e precárias, e que permanecem

sempre ilusórias até certo ponto; e, se há um Absoluto por trás da nossa representação, esta é uma relação entre ele e nós que o dissimula mais ainda do que o revela. Daí também aquela oposição clássica, e que começa a mostrar-se desde a origem mesma do pensamento filosófico, entre um mundo de fenômenos, que é aquele no qual falamos e vivemos, e um mundo de realidades no qual mergulharíamos pela parte mais essencial e mais misteriosa do nosso ser, mas do qual jamais conheceremos nada. No entanto, ninguém pode esquivar-se de aceitar uma comunicação entre esses dois mundos. Relativo e absoluto não têm sentido, por sua vez, senão um em relação ao outro, já que formam os dois termos de um par. O fenômeno e o ser não se opõem um ao outro senão porque o fenômeno tem a ver com o ser e possui também o ser de alguma maneira. Ademais, esses contrários não estão situados no mesmo plano: um deles é privilegiado em relação ao outro; pois o relativo não é a negação do Absoluto, e é preciso inscrevê-lo por sua vez no Absoluto, que não pode excluir nada e que é a origem e a síntese de todos os relativos. Do mesmo modo, há um ser do fenômeno, que não é em nada exterior ao Ser total, mas que faz parte dele, se bem que seja preciso a infinidade dos fenômenos para alcançar a sua totalidade.

Há assim, se podemos dizer, uma experiência do Absoluto, que deriva, desde logo, de uma certa direção que damos ao nosso pensamento. Rejeitar o Absoluto para fora do mundo é recusar elevar até o Absoluto aquilo que nos é solicitado. É uma abdicação, uma fuga. E a essa fuga o tempo fornece uma espécie de pretexto. Pois é preciso que o Absoluto ultrapasse o tempo, já que nele não há nada cuja presença possa ser retirada ou adiada, ao inverso do que se produz no mundo da sucessão, onde todos os acontecimentos da nossa experiência não cessam de escoar. Será preciso dizer, em conseqüência, que não poderíamos encontrar o Absoluto sem que o curso do tempo se interrompesse? Vivemos sempre no instante e, se somos expulsos de instante em instante, é que, portanto, não encontramos o Absoluto em parte alguma. Mas, se não depende de nós deter o instante que foge, como o pedia Goethe, depende de nós não fugir com ele, mas chegar por ele à eternidade. Como nenhuma relação pode ser destacada do Absoluto onde ela ocupa lugar, nem nenhum fenômeno pode ser destacado do ser sem o qual ele não teria nenhuma realidade enquanto fenômeno, todos os instantes transitórios, que variam incessantemente pelo seu conteúdo, devem encontrar lugar num presente eterno que os distingue e que os liga, que é o meio comum de todas as consciências e do qual nenhuma delas jamais saiu nem sairá jamais. Aí está a experiência que temos do Absoluto, nessa ponta indivisível onde a relação, ao estabelecer-se-se, estabelece sua própria dependência; onde o fenômeno exige fincar pé no ser; onde, no presente, o instante renasce sempre.

O retorno a uma filosofia do Absoluto é para nós a condição da seriedade do pensamento e da profundidade da vida. Mas é de se temer que, ao dar-nos desde logo o termo que é para o espírito o objeto mais alto e o mais inacessível, fechemos em seguida todos os caminhos da reflexão, como se acusa Parmênides de ter feito, e que, deslumbrados por essa aparência de sucesso, tenhamos bloqueado e paralisado para sempre o impulso mesmo da consciência que desejaríamos libertar. Não depende esta, ao contrário, do sentimento que temos da nossa insuficiência e do esforço pelo qual buscamos repará-la? Por isso é necessário mostrar como o ser se revela a nós, em turnos, sob a forma do Ser e sob a forma do Ato, e como essa dupla revelação permite à nossa vida própria constituir-se ela mesma por uma operação independente que, em

relação a ela mesma, é um primeiro começo, isto é, um testemunho da sua liberdade, e que, em relação ao Absoluto, apresenta os caracteres de uma participação.

\* \* \*

Não há problema que tenha solicitado tanto a atenção dos filósofos quanto o do primeiro termo. E no entanto sabemos que essa expressão encerra uma espécie de contradição: pois o primado que lhe atribuímos já implica uma subordinação da reflexão a uma ordem temporal, ao passo que essa ordem temporal mesma está ainda em questão. Mas essa antinomia será superada se recordarmos que, sob o nome de primeiro termo, não entendemos nada mais do que aquela presença pura da qual nenhum dos instantes da sucessão pode ser separado e sem a qual nenhum deles poderia ser pensado.

Ademais, é preciso evitar o preconceito que poderia nos levar a admitir que esse primeiro termo é obtido pelo golpe de força de um pensamento que, renunciando ao único método do qual ele tem o direito de dispor, e cessando de remontar passo a passo do condicionado à sua condição, nos obrigasse, naquilo que lhe concerne, a inclinar-nos ante um milagre sem explicação. Mas há duas espécies de explicações: uma que não convém senão aos fenômenos, e que nos mostra como cada um deles depende de um outro que o antecede e que o determina; a outra, que convém precisamente aos princípios, e que mostra como eles mesmos produzem as razões que os justificam e que justificam ao mesmo tempo tudo aquilo que, sem eles, não poderia mais ser.

A esse duplo título, só o Ser merece o nome de termo primeiro: pois há entre o ser e o presente uma solidariedade tão estreita que não podemos imaginar o nada senão sob a forma da ausência, e que, desde que uma das formas da presença desaparece, como a presença sensível, parece a nós que o ser mesmo se desvaneceu. E, por outro lado, não se remonta para além do Ser sem aniquilar ao mesmo tempo o objeto e os meios de toda explicação: pois não pode haver dedução senão entre certos aspectos do ser, mas não [uma dedução] do ser mesmo que os contém a todos, assim como à lei que os distingue e os une.

No entanto, não somente a idéia do ser deve receber uma forma mais precisa, mas ainda é necessário mostrar como ela está suposta e implícita em todas as operações do nosso espírito. Ora, para isso, importa submeter a uma crítica dois postulados que são tacitamente reconhecidos como verdadeiros pelas doutrinas as mais diferentes, e que contribuiram a nos fazer esquecer toda reflexão sobre o Ser mesmo, se bem que eles pretendam constituir, por assim dizer, as suas determinações iniciais: o primeiro é a oposição do sujeito e do objeto, que é colocada ao mesmo tempo como um fato de experiência e como a condição sem a qual toda experiência é impossível; o segundo é aquele redobrar-se do sujeito sobre si mesmo, do qual Descartes no “Penso, logo existo”, deu uma descrição imperecível e que ele, por assim dizer, incorporou para sempre à consciência da humanidade, mas que devia, em seguida, tornar tão difíceis todos os movimentos pelos quais o sujeito tenta sair de si mesmo a fim de alcançar uma realidade que o ultrapassa.

Num certo sentido, a oposição do eu e do não-eu é, para todos os seres, mais simples e mais familiar do que aquela pela qual o eu se institui a si mesmo para enfocar o não-eu como se fosse uma representação ou uma idéia, isto é, uma das modificações do próprio eu. Pois instituir o eu no início é, ao mesmo tempo, supor o não-eu e proibir-se de colocá-lo. Mas pode-se

perguntar se o objetivo essencial da reflexão não é superar desde logo essa oposição do eu e do não-eu sem a qual a consciência mesma não seria possível -- não, como se tem feito, para dar ao eu uma espécie de privilégio e tentar deduzir dele o não-eu, mas, seguindo um caminho totalmente diferente, para reconhecer que o eu e o não-eu são especificações do mesmo Ser. Sem dúvida, hão de dizer-nos que isso é voltar àquele estado de indistinção que, precisamente, a oposição do sujeito e do objeto tinha abolido. Não é isso o que pedimos. Basta-nos que aquela oposição não nos dissimule a unidade do Ser no interior do qual ela nasceu, no qual ela não cessa de se refazer a todo instante, permitindo-nos, ao mesmo tempo, descobrir e expandir sua riqueza e constituir o nosso ser próprio por uma relação com o Ser total que é sempre recolocada em questão e sempre inesgotada. O eu e o não-eu não introduzem no Ser uma dualidade que em seguida não se chegasse jamais a superar: eles não produzem no Ser nenhuma ruptura: ambos são estabelecidos nele e o liame que os une é o testemunho mesmo da sua indivisibilidade. É notável que, por falta de querer encarar o eu, o não-eu e sua relação como inscritos no mesmo ser, se imagine que o Ser verdadeiro do qual a consciência não pode prescindir e ao qual ela não cessa de aspirar, se encontra para além dessa relação, dissimulado e não revelado por ela, de tal modo que, buscando-o onde ele não está, nos proibimos de ver onde está.

A distinção do sujeito e do objeto exprime portanto uma primeira análise do ser. Mas o que há de admirável, e que não se notou suficientemente, é que o sujeito permanece sempre no Ser e não necessita deixá-lo para empreender tal análise. Decidir fazê-la é, para o eu, estabelecer-se a si mesmo e afirmar a originalidade de todas as relações que o unem ao Todo do qual ele faz parte. E é preciso que esse Todo ultrapasse sempre, ao mesmo tempo que lhe fornece sempre a potência mesma pela qual o eu busca igualá-lo. Ora, a originalidade mais profunda de cada ser reside precisamente nessa potência pela qual, em cada ponto do universo, ele toma uma consciência original desse Todo no qual está localizado e que de algum modo deve por sua vez tomar lugar nele, revelando-se a ele sob uma perspectiva única, privilegiada, descortinando-lhe, entre suas partes, relações que não têm sentido senão para ele e das quais ele é sempre, num certo sentido, o artesão e o criador.

É nesse contato do eu e do não-eu, no seu encontro sempre semelhante e sempre novo, que apreendemos o Ser na sua ponta extrema. É essa união e, por assim dizer, essa identidade sempre buscada e sempre perdida, que se realiza em certos minutos bem-aventurados por meio da atenção, da graça ou do amor. Todos os outros estados da nossa vida a dispersam, sem conseguir no entanto abolir entre eles aquela comunidade de ser sem a qual suas diferenças mesmas não poderiam ser estabelecidas. Vemos bem isso quando observamos como o eu e o não-eu se limitam um ao outro, mas como, no mesmo ato, eles se ultrapassam mutuamente, como se, desde que estabelecemos um, o outro imediatamente desse testemunho da infinidade mesma do Ser do qual tinha sido preciso destacar o primeiro para defini-lo. É assim que, por um lado, o objeto nos parece necessariamente limitado e imperfeito enquanto que o sujeito o domina e o envolve por sua potência virtual que vai sempre para além de tudo o que lhe pode ser dado, mas que, por outro lado, todo ato do sujeito permanece no entanto abstrato, ineficaz e inacabado em presença do mais humilde objeto que ele busque penetrar e reduzir: este possui uma riqueza atual à qual a mais completa e mais fina representação não será jamais adequada.

Mas essa dupla ultrapassagem do eu pelo não-eu e do não-eu pelo eu é singularmente instrutiva, pois mostra-nos que, se a atualidade do objeto e a potencialidade do sujeito são ambas infinitas, elas se recobrem uma à outra, mas que é opondo-se que elas fazem aparecer a multiplicidade das formas finitas da existência e que elas permitem a cada consciência finita percorrer no mundo um itinerário que deve ser, a um tempo, traçado pela sua natureza e desejado pela liberdade.

Pode-se, por essa via, responder a todas as objeções clássicas que se dirigiram contra a idéia do Ser considerado como objeto e origem de toda reflexão. Não se deve, com efeito, esperar da ontologia uma revelação nova que nos coloque de um só golpe, e miraculosamente, em presença do Ser. Seu papel é ao mesmo tempo mais simples, mais vivo e mais belo. A revelação do Ser começa com a vida; ela não cessa de se renovar, de se diversificar e de se aprofundar. Mas não há nenhuma experiência possível cujos caracteres todos já não se encontrem na experiência que está ao alcance dos nossos olhos. Quem não souber descobri-los aqui e agora não os descobrirá em parte alguma e jamais. É que o ser não é nunca um objeto separado que, para contemplá-lo à parte, possamos opor àquilo que vemos e àquilo que fazemos: ele é a revelação daquilo que sempre temos visto e daquilo que sempre temos feito, o que dá instantaneamente às coisas que temos diante de nós aquela significação, aquela luz, aquele relevo que nos faz sempre espantar-nos de que seja essa mesma realidade tão familiar que nos revela, por assim dizer, não somente o Ser sob a aparência, mas o ser mesmo da sua aparência. É a continuidade e unidade dessa experiência, a qual não deve nem fatiar-se, nem interromper-se, que exprimimos ao dizer que o Ser é unívoco: o que todos poderiam aceitar sem dificuldade se pensassem, desde logo, que, ao distinguir na palavra *ser* acepções diferentes, fariam aparecer mundos inferiores, e semelhantes a limbos, aos quais sua presença no absoluto deve assegurar ainda o mínimo de ser que consintam em lhes deixar, pois não há nenhuma zona intermediária entre o Ser e o Nada; e [se pensassem], em seguida, que o ser que atribuem às formas particulares do real não é um ser separado do qual cada uma desfrutasse, de algum modo, por sua própria conta, igualando-se assim ao Absoluto, mas que ele é comum e oferecido a todas de uma só vez, como o lugar que as contém e a fonte onde elas sorvem todos os bens que poderão jamais vir a possuir e que serão sempre proporcionais, nelas, à pureza da intenção e ao ardor do desejo.

Não nos deixaremos igualmente deter por outras objeções, como esta de que a noção do Ser é tão evidente e tão comum que não há consciência que não a reconheça implicitamente como a condição da sua possibilidade; está bem nisso, com efeito, o sentido da nossa tese: apenas pensamos que essa admissão não impede ninguém de dispensar rapidamente esse ser por toda parte implícito e esquecê-lo, o que em seguida subtrai do pensamento e da vontade todos os seus pontos de apoio. Não aceitaremos igualmente encará-la como a mais vazia e a mais abstrata de todas as noções, já que o Ser é justamente aquilo ao qual nada se pode acrescentar, e que tudo aquilo que pudermos jamais descobrir, será nele que o descobriremos; não se pode mesmo considerá-la como o termo aonde todas as noções convergem e se reúnem, já que, ao contrário, elas a dividem e lhe emprestam, a um tempo, sua realidade e todas as relações que as ligam. A busca do ser não é de maneira alguma a busca de um objeto afastado que nos fuja incessantemente e possa nos escapar sempre. É um esforço para tomar posse de uma realidade sempre presente e sempre dada, mas que é tal, no entanto, que é por essa tomada de posse que

dela obtemos que a nossa realidade própria se constitui. Essa observação já nos permite suspeitar que a descoberta é uma participação, e que é essa participação, pela união do participante e do participado, que é o Ser mesmo.