

**A Fundamentação Ontológica  
da Ética na Obra de  
Louis Lavelle**



Américo José Pinheira Pereira

2009

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)





LUSOSofia:PRESS

Covilhã, 2009

FICHA TÉCNICA

Título: *A Fundamentação Ontológica da Ética na Obra de Louis Lavelle*

Autor: Américo José Pinheira Pereira

Colecção: Teses LUSOSOFIA: PRESS

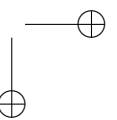
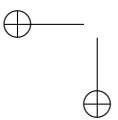
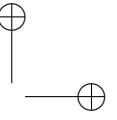
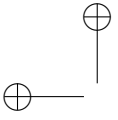
Direcção: José Rosa & Artur Morão

Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: José Rosa

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2009



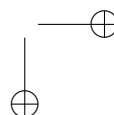
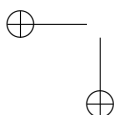


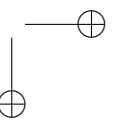
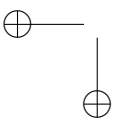
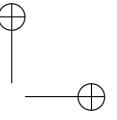
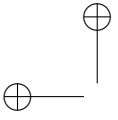
Universidade Católica Portuguesa  
Faculdade de Ciências Humanas  
Tese de Doutoramento

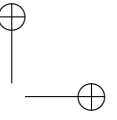
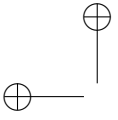
Américo José Pinheira Pereira

**A Fundamentação Ontológica  
da Ética na Obra de  
Louis Lavelle**

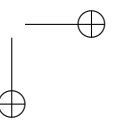
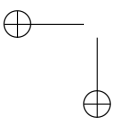
Lisboa,  
2007

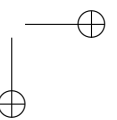
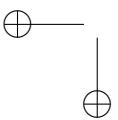
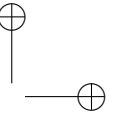
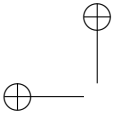




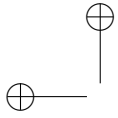


*À memória de meu Pai*  
*Querido acto*



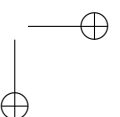
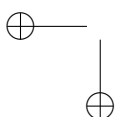




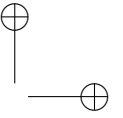


## Índice

<b>1 SIGLAS</b>	10
<b>2 INTRODUÇÃO</b>	11
<b>3 PRIMEIRA PARTE. O ACTO COMO ESSÊNCIA DO SER</b>	18
3.1 O Ser como Intuição imediata de uma Presença Absoluta e do Absoluto da Presença . . . . .	19
3.2 Acto e Ser, Acto e Nada, Acto e Tempo . . . . .	29
3.3 Consciência e Acto de Ser . . . . .	40
3.4 Ser e Afirmação em Acto . . . . .	53
3.5 Participação . . . . .	63
3.6 Unidade e Univocidade do Acto . . . . .	71
3.7 Relação e Participação . . . . .	81
3.8 Ser e Relação . . . . .	89
3.9 Responsabilidade pelo Ser e Ética . . . . .	102
3.10 Ser, Possibilidade e Actualidade . . . . .	105
3.11 Consciência e Mundo . . . . .	118
3.12 O Sentido . . . . .	122
3.13 Ser e Pensamento . . . . .	125
3.14 Acto Puro e Consciência . . . . .	133
3.15 Acto de Ser e Ética . . . . .	142
3.16 Acto Criador e Liberdade . . . . .	151
3.17 Acto, Ser e Negação . . . . .	153
3.18 Presença do Ser no seio da Proposição . . . . .	155
<b>4 SEGUNDA PARTE. A PRESENÇA HUMANA</b>	164
4.1 Acto de Ser e Presença Humana . . . . .	165
4.2 Acto e Bem . . . . .	178
4.3 Memória . . . . .	183
4.4 Mundo I . . . . .	189
4.5 Ontologia e Gnoseologia . . . . .	192
4.6 Acto e Ética . . . . .	207
4.7 Mundo II . . . . .	214
4.8 Tempo . . . . .	232
4.9 Acto e Razão de Ser . . . . .	236



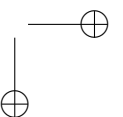
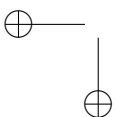
4.10	A Experiência do Acto de Ser e a Participação . . . . .	244
4.11	Transcendência, Imanência e Consciência . . . . .	254
4.12	Consciência e Acto de Ser . . . . .	262
4.13	Existência . . . . .	271
4.14	Dignidade única de cada Acto de Ser . . . . .	297
4.15	A Consciência e a Continuidade da Presença . . . . .	300
4.16	O Sentido da Univocidade e a Coragem Filosófica . . . . .	302
4.17	A “Pluralidade dos Mundos” e a Pluralidade dos Actos de Ser Humanos . . . . .	305
4.18	A Dignidade Absoluta do Acto de Ser Humano . . . . .	308
4.19	Acto de Ser e Acto de Ser Humano . . . . .	320
4.20	Existência e Absoluto da Presença . . . . .	324
4.21	Presença, Passado e Memória . . . . .	334
4.22	Existência como Relação Metafísica . . . . .	341
4.23	Unidade íntima do Acto de Ser, Exterioridade e Acaso . . . . .	344
4.24	Acto e Liberdade . . . . .	347
4.25	Dignidade Ontológica da Pessoa Humana . . . . .	353
4.26	Existência e Criação . . . . .	370
4.27	Dimensão Ética do Homem, Liberdade e Infinito . . . . .	374
4.28	A Essência Activa do Acto de Ser Humano . . . . .	384
4.29	Ontologia e Ética . . . . .	387
4.30	Continuidade Ontológica e Particularidade do Acto de Ser Humano . . . . .	393
4.31	Passividade, Dado e Matéria . . . . .	398
4.32	Importância do Corpo . . . . .	417
4.33	Dimensão Virtualmente Infinita do Acto de Ser Humano . . . . .	430
4.34	Preeminência da Existência sobre a Essência . . . . .	433
4.35	Essência e Liberdade . . . . .	436
4.36	Liberdade e Negatividade . . . . .	443
4.37	Ontologia como Mundo do Sentido . . . . .	456
4.38	Fonte da Liberdade . . . . .	459
4.39	Presença de outros Actos de Ser Humanos . . . . .	462
4.40	Realidade . . . . .	464



*A Fundamentação Ontológica da Ética na Obra de L. Lavelle* 9

---

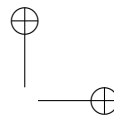
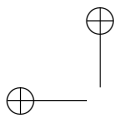
4.41 Memória Actual ou Espiritual . . . . .	471
4.42 Mundo III . . . . .	489
4.43 Comunicação e Amor . . . . .	496
4.44 Inteligência e Vontade . . . . .	509
4.45 Integração Absoluta da Ontologia . . . . .	520
<b>5 CONCLUSÃO</b>	<b>528</b>
<b>6 BIBLIOGRAFIA</b>	<b>562</b>



## SIGLAS<sup>1</sup>

- C. E. A.* — *Conduite à l'égard d'autrui*  
*C.S.* — *La conscience de soi*  
*D. A. H.* — *De l'âme humaine*  
*D.A.* — *De l'acte*  
*D.E.* — *De l'être*  
*D. T. E.* — *Du temps et de l'éternité*  
*E.N.* — *L'erreur de Narcisse*  
*I.O.* — *Introduction à l'ontologie*  
*I.S.* — *De l'intimité spirituelle*  
*M.S.* — *Le mal et la souffrance*  
*P. F. G.* — *La philosophie française entre les deux guerres*  
*P.M.* — *Les puissances du moi*  
*P.S.* — *Psychologie et spiritualité*  
*P.T.* — *La présence totale*  
*Q.S.* — *Quatre saints, De la sainteté*  
*T.V.I* — *Traité des valeurs I*  
*T. V. II* — *Traité des valeurs II*

<sup>1</sup> A ordem da sequência das siglas é alfabética. Todas as referências bibliográficas a obras de Lavelle constantes deste trabalho seguem este sistema de abreviaturas. A descrição completa das obras consta da bibliografia.



## INTRODUÇÃO

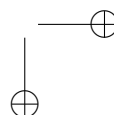
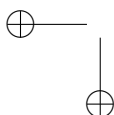
### Louis Lavelle, ápice de uma tradição milenar

A filosofia de Louis Lavelle (1883-1951)<sup>2</sup> foi, para nós, uma descoberta tardia, nascida aquando da necessidade de escolher um tema ou um Autor para elaborar a Dissertação de Mestrado em Filosofia. Descoberta tardia, mas descoberta extraordinária. Estudando a obra *De l'acte*, fomos descobrindo um pensamento cuja grandeza só era igualável pela profundidade.

O pensamento de Lavelle, se bem que profundamente original no modo como se apropria dos temas que trata, os grandes temas de sempre da história do pensamento, insere-se na continuidade de uma tradição muito antiga, que sempre porfiou por relevar a irreduzível especificidade do espírito humano, em ligação com um horizonte espiritual, que o transcende, mas cuja maravilhosa notícia o visita. Esta tradição é, provavelmente, tão antiga quanto a própria humanidade, pois não se pode conceber esta sem a tomada de consciência de si mesma como

---

<sup>2</sup> Sobre a vida de Lavelle, remetemos para dois estudos: JEANTIN Paul, “Louis Lavelle (1883-1951): Notice Biographique”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987, pp. 29-36; ÉCOLE Jean, *Louis Lavelle et le renouveau de la métaphysique de l’être au XXe siècle*, Hildesheim, Zürich, New York, Georg Olms Verlag, 1997, 1<sup>o</sup> capítulo: “La vie et l’œuvre de Lavelle”, pp. 17-51, que inclui um ponto muito desenvolvido acerca das obras do Autor.





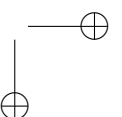
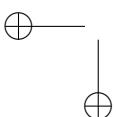
algo de diferente e mesmo de diverso do restante, diversidade dada pela capacidade de transformar em sentido e sentido unitário isso que se lhe depara como experiência própria. É o desenvolvimento deste mesmo *sentido experiencial* que vai receber, mais tarde, o nome de *espírito*. Deste modo, a história do sentido propriamente espiritual do homem será irmã gémea do próprio homem.

Trata-se de uma nova forma de dizer a antiquíssima intuição do sentido unitário da realidade, que marca o absoluto da diferença entre o absoluto todo em que nos encontramos e de que fazemos parte, – na linguagem de Lavelle, de que *participamos*,– e o absoluto nada, única alternativa possível. Esta *presença total* não é descoberta de Lavelle nem de qualquer outro filósofo profissional de qualquer tempo ou escola, mas o mesmo encontro com a *evidência do absoluto de haver algo*, que, desde que se conhece, como humano testemunho comprovativo de humana actualidade, marca o exacto sentido do absoluto de *haver algo*, por oposição a não haver coisa alguma. O *espanto*, a que alude Aristóteles na *Metafísica*,<sup>3</sup> não pode deixar de ser o efeito da *intuição primeira* de uma presença, absoluta, no acto que a ergue, absolutamente, contra o nada.

No entanto, a interrogação filosófica, científica e teológica acerca do absoluto do ser não é original, limita-se a tratar de modo diferente, mediante um novo uso da racionalidade, semelhante questionamento, presente já nas anteriores abordagens semânticas, consubstanciadas no que, com propriedade, se pode designar como racionalidade poética.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> ARISTÓTELES, *Métaphysique A*, 2, tradução francesa por J. Tricot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1981, 1<sup>o</sup> vol., pp. 16-17.

<sup>4</sup> O modo como, por exemplo, Lévi-Strauss considera a complexa e sofisticada forma de racionalidade, a que chama *pensamento selvagem*, é paradigmática quanto à demonstração da existência de um pensamento estruturado que, entre outros pontos de interesse, se preocupa, – e fundamentalmente, – com a explicação do porquê, não apenas da existência de particulares “*coisas*” ou actos, mas de tudo, do todo. O sentido do absoluto da presença é contemporâneo da humanidade e seria muito difícil imaginar esta destituída deste sentido; a este propósito, é de grande interesse a leitura da obra de Lévi-Strauss *La pensée sauvage*, Paris, Plon, [1983], 1<sup>a</sup> ed., 1962.





A própria magia, na sua tentativa de exercício especial de poder ontológico sobre o que é, demonstra, de uma forma estranhamente similar à moderna tecno-ciência, o sentido de uma unidade transcorrente ao todo do ser, unidade esta que é a única capaz de permitir o exercício do seu poder: este mais não é do que uma forma de participação de um absoluto, que tudo enforma, tudo mede e tudo unifica. É, pois, tão antiga como a própria humanidade esta intuição do absoluto presente em tudo o que constitui o todo da sua experiência. A filosofia recebe desta comum humana intuição, – talvez a mesma intuição que faz do animal humano o animal portador do *logos*, – a sua finalidade heurística e a mesma energia para a actualizar. É por ser contemporâneo expoente e intérprete maior desta magnífica experiência que o filósofo Lavelle *importa*, que Lavelle se *impõe*.<sup>5</sup>

Se Lavelle se insere em alguma tradição filosófica, não de modo mera e superficialmente historiográfico, mas comungando de uma mesma fundamental intuição filosófica, essa tradição é a platónica. E de pouco interessa, para a substância do que está em causa, o uso terminológico coincidente em certas matérias, que, muitas vezes, mais engana do que esclarece, ficando o comentador fascinado por aparências de pelicular coincidência, ilusão de contentamento com meros *reflexos*, quando o que importa é a *reflexão*. Não! o enxerto na tradição platónica, por parte de Lavelle, vai bem fundo e diz respeito ao que de fundamental o zelador primeiro do jardim de Academo legou à humanidade.

Na verdade, o sentido do absoluto do ser, indesmentível, dado que o único desmentido possível seria o nada, constitui preocupação fundamental do filósofo Platão, que luta contra a ilusão, esforçando-se por *fazer ver* a sua *evidência*. O Bem, nome dado a este garante do que é,

---

<sup>5</sup> Mesmo como comentador, ao serviço do seu próprio pensamento, mas usando de uma inteligência analítica e sintética raras, capazes de subtilezas de interpretação ímpares de textos antigos, Lavelle se impõe. Exemplo disto mesmo é a obra *L'erreur de Narcisse*, em que a célebre história deste paradigma humano de humanidade menor serve de pretexto para uma meditação notável acerca da ontologia e da ética humanas, meditação que compendia toda a essência da filosofia de Lavelle.





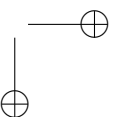
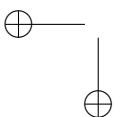
do ser, denota o sentido do que é a *pura positividade ontológica*, isso sem o que nada seria. *Este é o bem de tudo o que é*. Platão tem o sentido do absoluto da positividade de tudo o que é. O *to agathon* platónico é o que de mais próximo se pode encontrar, na história da filosofia, com o *acto puro* de Lavelle.<sup>6</sup> Como se sabe, todo o sentido fundamental ético e político, em Platão, decorre da intuição da ontologia própria do Bem, sendo apenas atingível a excelência naqueles domínios mediante uma pedagogia total da alma, melhor, do ser do homem como um todo, cuja finalidade seja a exacta descoberta do seu *topos* próprio, não em uma qualquer sociedade de conjunção, mais ou menos casual, de exteriores cidadãos, mas em uma *polis*, como único sítio possível para a *possível plenitude ontológica do homem*, individual e *comunitariamente* entendido.

Esta cidade não é uma mera coincidência de interesses ou de vontades, mas *a harmonia sinfonia dos actos correctos e próprios* de cada homem, a partir, não de uma natureza pétrea, mas das suas *ontologicamente íntimas possibilidades*, fazendo com que cada homem possa desenvolver os seus dotes naturais no máximo do que lhe é possível, *em comunidade*, isto é, de modo a que todos possam assim proceder, obtendo-se, deste modo, uma comunidade em que todos atingem o seu máximo ontológico possível, que é, no mesmo acto, o máximo ontológico possível de todos os indivíduos, ou seja, de toda a comunidade, no que é a cidade perfeita. Não se trata de uma utopia, mas da realização máxima do máximo de possibilidade racional, sentido pleno, do homem.<sup>7</sup> Como é óbvio, esta posição ética, política e pedagógica de Platão funda-se imediata e necessariamente na sua ontologia. Também aqui vai Lavelle seguir o exemplo do mestre do ocidente.

O que pode incomodar profundamente na leitura de Platão, não são tanto as estranhas prescrições políticas concretas para o ensaio de fun-

<sup>6</sup> O próprio *acto puro* aristotélico, submodo do “*acto puro*” platónico, encontra-se mais afastado do acto de Lavelle.

<sup>7</sup> Kant genialmente percebeu algo de muito semelhante, ao apresentar o seu tão mal compreendido *imperativo categórico*: a possibilidade de uma acção universalmente possível *como boa*, seria o *reino dos céus*.







dação da sua *polis* modelo, mas perceber-se que, para Platão, *o homem é exactamente os seus actos*: após uma essência dada, pela qual não é responsável, o homem é o que os seus actos forem, adquirindo para si uma outra essência, realizada, coincidente com esses mesmos actos. A reflexão de Lavelle acerca deste tema é abundante.<sup>8</sup>

Um outro ponto de consonância muito importante é a questão da participação. Primeira evidência: só o nada não participa do Acto. O devir, não é, pois, uma *absurda mistura* entre ser e não-ser, absolutamente entendidos, mas o modo diferenciado como a actualidade dos seres se vai ascencionalmente desenvolvendo. Tudo o que é, é, porque participa do Acto.

A ontologia de Lavelle e a ética que dela decorre *nada desprezam*, intentando salvar o sentido espiritual presente, latente, em todos os seres, matriz de sua mesma actualidade. A própria realização, *auto-criadora* do absoluto da novidade do acto de cada pessoa, naquilo que dela e dela apenas depende, coincide com uma metafísica que por toda a parte encontra a presença do absoluto, *presença total*, infinita, omnipresença de uma actualidade que tudo salva do nada e a tudo convoca para o ser, para a participação do e no absoluto da pura actualidade. Tudo é prezado, tudo é precioso, *num ontológico reino de infinita integração, infinita sinergia, infinita relação, em que todos os seres são convocados para o banquete do absoluto*, que constitui a sua mesma presença a si e a todos. O sentido de cada acto radica e repercute-se neste infinito, nada podendo haver que não tenha significado ou per-

---

<sup>8</sup> Presente em toda a sua obra, este sentido da absoluta coincidência do acto que se é com a essência que para si mesmo se realiza atinge o seu nível mais elevado em *T.V.* e em *D.A.*, de onde retiramos esta afirmação paradigmática: “Nous touchons l’Absolut, au moment où nous remplissons la destinée qui nous est propre, si humble soit-elle, avec le plus de simplicité. C’est cette porte étroite qu’il dépend de nous de trouver qui est le chemin de la perfection et qui seule peut nous permettre de traverser le monde des apparences et d’avoir accès dans l’Être véritable.” (Tocamos o Absoluto no momento em que cumprimos o destino que nos cabe, por mais humilde que seja, com a maior simplicidade. É esta porta estreita, cuja descoberta depende de nós, que é o caminho da perfeição, o único que nos permite atravessar o mundo das aparências e ter acesso ao Ser verdadeiro), p. 353.



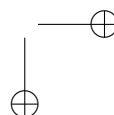
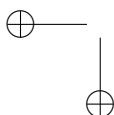


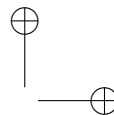
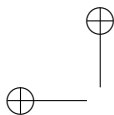
tença: é um acto de absoluta positividade o da presença total.

A ética nasce deste e neste universo de sentido e encarna ontologicamente em cada acto próprio do acto de ser humano: não é um epifenómeno, antes o mesmo seu modo próprio de ser. Ética encarnada como o mais próprio do ser do homem, de que é indiscernível, enquanto exactamente própria do *ser homem*, isto é, sem este modo ético de ser, não há homem: haverá um outro qualquer ser, mas não é *homem*. A salvação do sentido próprio, original, do homem passa necessariamente pela *compreensão do seu ser ético como seu ser ontológico próprio: o homem é eticamente*. O seu *ethos* é o seu *ontos*. Como consequência, a dignidade ontologicamente própria da pessoa humana radica naturalmente neste seu modo ético de ser. Não lhe é conferida, de fora, por quaisquer concessões políticas, é ontologicamente anterior a qualquer reconhecimento político, mergulhando as suas raízes mais profundas na constituição íntima desta presença total, que é o absoluto actual do ser. É um absoluto dom de possibilidade, uma vocação única e inalienável, independente de quaisquer outros poderes que não o absoluto poder de ser, absoluto poder-ser participante.

A força que move toda a investigação de Lavelle é a preocupação pelo absoluto infinito metafísico, que tudo envolve, permeia e explica em termos de sentido espiritual para o pensamento e acção. Como diz Jean-Louis Vieillard-Baron, Louis Lavelle é o autor do maior sistema de metafísica do século XX.<sup>9</sup> Trata-se da *Dialéctique de l'éternel présent*, metafísica dialéctica da presença total. Rejeitando toda a cristalização da presença em favor da fluidez dialéctica da consciência, a presença eterna do espírito surge como manifestação da liberdade do espírito. *De l'être* constitui o primeiro estudo desta *suma*, logo seguido por *De l'acte*, que recolhe e articula os temas essenciais, utilizando os grandes esquemas dialécticos do *intervalo* e da *participação*. *Du temps et de l'éternité* desenvolve a participação, na sua actualização espiritual do mundo e do homem. *De l'âme humaine* recapitula toda a doutrina

<sup>9</sup> "Présentation", in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Tome 88, n<sup>o</sup>2, 2004, p. 219.





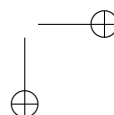
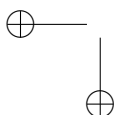
anterior, do ponto de vista da interioridade espiritual, matriz de todo o sentido possível e actual. O ser é acto; o nosso ser, o acto humano, é operação.

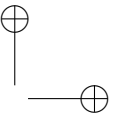
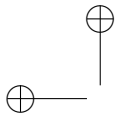
Esta dissertação<sup>10</sup> propõe-se elucidar o nexó lógico-ontológico do ser-acto absoluto com a sua *operação*, acto humano, isto é, mostrar expressamente como a ética proposta por Lavelle irrompe à boca da ontologia e, logicamente, a partir desta, evidenciar a *fundamentação e fontalidade ontológica da ética* de Lavelle. Para o efeito, servimo-nos fundamentalmente das grandes obras do autor, pertencentes à *Dialéctique de l'éternel présent*, do *Traité des valeurs*, bem como de um conjunto de obras menores que, não sendo tão monumentais, não deixam de encerrar precioso tesouro doutrinal, importante para uma mais perfeita compreensão do tema em vista.

Dedico este trabalho a meu querido e saudoso Pai, Américo Pereira, e a esse outro Pai que é o meu orientador, Prof. Doutor Manuel Barbosa da Costa Freitas. Há mais algumas pessoas a quem silenciosamente a dedico, no grato altar de meu coração: bem hajam os poucos que me ajudaram.

---

<sup>10</sup> O presente texto é a reelaboração final de uma primeira versão, fundida esta em dois meses, Agosto e Setembro de 2004, a partir de cerca de mil páginas de apontamentos. Contempla a tradução das citações que, por falta de tempo, não foi possível apresentar na versão submetida a provas. Toda a investigação, que durou quase dez anos, foi exclusivamente feita nas escassas horas vagas de um horário lectivo completo, sem qualquer apoio institucional. Desenvolve-se como uma meditação continuada acerca do tema proposto, revisitando algumas das relações fundamentais. Retoma, ao modo mesmo de Lavelle, os vários temas, de modo a poder revisitá-los sob perspectivas ontologicamente diferentes, o que é óbvio a um olhar minimamente subtil. A garantia científica é dada pela absoluta fidelidade textual aos trechos do Autor apresentados, sua tradução, e pela honestidade intelectual da interpretação. Pessoalmente não acreditamos nas vantagens de uma redução meramente comparativista e horizontalista da substância do pensamento dos autores estudados. A filosofia não pode ser menorizada em pretenciosa forma mentalista, *sans noblesse*, de associacionismo doutrinal comparativista; é, antes, trabalho de lógica inteligência essencial das doutrinas e das coisas.

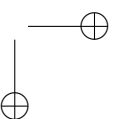
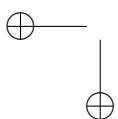




# **PRIMEIRA PARTE**

## **O ACTO COMO ESSÊNCIA DO SER**

### **Ontologia da presença activa**





# I

## O Ser como Intuição imediata de uma Presença Absoluta e do Absoluto da Presença

Como expressão mínima possível, a simples enunciação do termo *ser* implica tanto ao nível psicológico como lógico e ontológico uma posição de algo necessário, de algo absolutamente incontornável, como presença, independentemente do estatuto ontológico que lhe corresponda, relegando a questão de uma possível série de ilusões para o campo do epistemologicamente supérfluo. A posição mínima, que instaura o domínio da presença, tem um carácter metafísico, dado que estabelece, ou melhor, cria, por intermédio da participação, o universo do estar, do ser desse estar e do sentido desse estar e desse ser:

“Ce qui est remarquable, c’est donc non point que l’être suppose l’acte, mais que je ne puisse trouver dans l’être même que l’acte par lequel il se pose, et non point seulement l’acte par lequel je le pose.”<sup>11</sup>

A presença, congregando em si estar, ser e sentido, é instaurada pela primeira afirmação do ser, “*puissance infinie de l’affirmation*”.<sup>12</sup> É esta primeira afirmação que, de facto, *cria* o ser: este é quer o poder

---

<sup>11</sup> *D.A.*, p. 63 (O que é notável não é, de modo algum, que o ser suponha o acto, mas que eu não possa encontrar no próprio ser senão o acto pelo qual ele se põe, e não apenas o acto pelo qual o ponho).

<sup>12</sup> *I.O.*, p. 13: “L’être est inséparable de l’affirmation, mais il en est moins l’effet que le principe. Il peut donc être défini comme la puissance infinie de l’affirmation.”





de afirmação, enquanto possibilidade a actualizar, quer o próprio acto de ser, enquanto actualização dessa mesma possibilidade; actualização que compete ao acto de participação que é todo e cada acto de ser humano.<sup>13</sup> Antes dela, nada é referenciável, nada faz ou sequer pode fazer sentido. Não se trata da redução da metafísica à psicologia, mas da recuperação metafísica do papel fundamental, não da psicologia, mas de um plano transcendental de consciência, – obviamente não kantiano –, co-extensivo, mas lógica e ontologicamente anterior, ao ser, em que este se manifesta, isto é, dado que não há ser antes da manifestação do ser, onde emerge a presença do acto, emergência esta que é, *no acto de ser o que é*, aquilo a que tradicionalmente se chama *ser*, suposta a presença, também ela necessária, de uma inteligência capaz de intuir essa mesma eclosão do acto como presença do ser.<sup>14</sup> Trata-se de uma cria-

(O ser é inseparável da afirmação, mas é menos o seu efeito do que o seu princípio. Pode, pois, ser definido como a potência infinita da afirmação).

<sup>13</sup> Esta expressão manifesta o que há de pura actualidade na pessoa: cada homem é um acto, de actos feito, único e incomunicável ontologicamente, que convém não confundir com a superficial comunicação política. A pessoa só pode ser fonte de comunicação política precisamente porque não se derrama ontologicamente em alheio algo ou alheios algos, porque é ontologicamente incomunicável. Este acto é fruto da participação do acto puro, metafísica fonte de todas as possibilidades oferecidas à participação. O acto que constitui cada pessoa é um acto absolutamente contínuo, manifestando-se ocasionalmente numa presença a si mesmo, sob a forma de consciência. Esta presença actual transcende o sentido de uma mera insubstante efemeridade, contendo este acto toda a actualidade da pessoa: presente, passado e futuro. Este acto, na sua actualidade, é sempre uma infinita abertura à sua mesma realização: futuro; guarda a presença memorial do que realizou: passado. Deste modo, o sentido da passividade aparece transmutado em sentido de absoluta disponibilidade activa para a realização infinita de uma *vocação*, que é sempre da ordem da possibilidade do acto.

<sup>14</sup> Consciência que não é entendida como uma espécie de ocluso mundo interior, reino murado de uma subjectividade individual, idiótico, reclusa mónada incomunicável, senão pelo intermédio de abstractas linguagens artificiais, cuja manufactura as torna superficiais, incapazes, portanto, de fazer o transporte semântico de mundo interior separado a mundo interior separado. Antes, é o lugar próprio da abertura metafísica ao todo do acto que se lhe oferece à participação e à criação do ser. *A sua abertura é total*, interiormente. É na sua interioridade que o todo possível pode manifestar-se. Assim, longe de ser um fechamento total, a consciência é uma abertura





ção. A presença do acto de ser humano encontra-se com a presença do puro acto que se dá à participação, num “*acte qui s’accompli éternellement*”,<sup>15</sup> como infinita possibilidade, em acto de possível actualização por parte desse acto de ser humano. *É o acto de inteligência da presença do acto puro pela presença do acto de ser humano que cria o ser como continuidade semântica desse mesmo acto de ser humano*, haurida na e da participação metafísica no tesouro de possibilidade do acto puro, transformada em ser, em parte própria da ontologia do acto de ser humano, isto é, transformado na ontologia própria do acto de ser humano. O acto de ser humano é uma *co-criação* do seu acto de ser e do acto puro, em que este põe à disposição daquele tudo o que necessita, a fim de se constituir, sempre de um modo absolutamente inovador, sempre retirando de um nada de si mesmo o todo do que vai sendo, transformando o possível infinito, em puro acto, na sua definição própria, que coincide exactamente com o que é a sua presença. Em qualquer acto parcelar do seu acto de ser, o acto de ser humano dispõe ontologicamente o que é, a partir de um tesouro de possibilidade metafísica:

“Le caractère fondamental de la participation, c’est de définir une initiative qui m’est propre e par laquelle je constitue dans l’Être ma propre réalité, grâce à un acte absolument personnel, mais qui est tel pourtant que, dès qu’il s’exerce, il fait apparaître son corrélatif qui est le monde.”<sup>16</sup>

Em cada acto do seu acto de ser, o acto de ser humano é livre porque realiza inamissível e insubstituivelmente um acto que tem como horizonte possível o infinito e como cumprimento a presença, que mais não é do que o contínuo em acto da possibilidade de realização desta mesma criação de si mesmo:

---

total, como lugar da manifestação possível de tudo.

<sup>15</sup> *D.A.*, p. 163 (acto que se realiza eternamente).

<sup>16</sup> *D.A.*, p. 167 (O carácter fundamental da participação consiste em definir uma iniciativa que me é própria e por meio da qual constituo no Ser a minha mesma realidade, graças a um acto absolutamente pessoal, que, todavia, é de tal modo que, a partir do momento em que se exerce, faz aparecer o seu correlativo, que é o mundo).





“C’est qu’il n’y a pas d’autre dedans que l’acte même par lequel, en consentant à être, je crée mon être propre et j’inscris dans l’être total une marque qui subsiste éternellement. Tout objet de pensée est un acte réalisé. Tout état de la sensibilité est un retentissement d’un acte dans une conscience qui devient réceptive à son égard. Dans l’acte seul toute distinction entre le sujet et l’objet est nécessairement abolie. Il n’y a rien en lui que l’on puisse voir ou sentir. Il se confond avec son pur exercice. Il est tout entier initiative et premier commencement, être et raison d’être à la fois. En lui, il n’y a que lui qui soit nôtre : de toutes les choses du monde, il est la seule qui soit privée de tout extériorité, la plus personnelle qui soit et qui ne peut jamais être que personnelle.”<sup>17</sup>

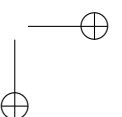
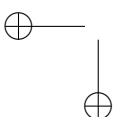
A necessidade do ser não é um postulado especulativo nem uma impossível indução nem, ainda, uma dedução a partir de inexistentes premissas, é a insubstituível e incontornável *intuição* da presença. De uma presença intransitiva, *absolutamente intransitiva*, que se basta e se esgota em si mesma, mas que funda, no mesmo acto próprio de *auto*-posição, a sua objectividade, – chame-se-lhe assim, à falta de melhor –, e a possibilidade de qualquer subjectividade: “*L’être doit être défini comme la présence absolue*”.<sup>18</sup> Presença que se encontra implicada e manifestada desde o primeiro e inaugural acto de cada acto de ser humano.

Presença que, se fosse negada, aniquilaria tudo, pois “*chaque être commence à chaque instant dans l’absolu*”.<sup>19</sup> E cada acto é um começo

<sup>17</sup> *D.A.*, pp. 74 – 75 (É que não há outro interior senão o próprio acto por meio do qual, consentindo em ser, crio o meu ser próprio e inscrevo no ser total uma marca que subsiste eternamente. Todo o objecto de pensamento é um acto realizado. Todo o estado da sensibilidade é uma ressonância de um acto numa consciência que se torna receptiva relativamente a ele. Apenas no acto toda a distinção entre o sujeito e o objecto é necessariamente abolida. Nada há nele que se possa ver ou sentir. Confunde-se com o seu puro exercício. É inteiramente iniciativa e primeiro começo, ser e razão de ser concomitantemente. Nele, nada, a não ser ele, é nosso: de todas as coisas do mundo, é a única que se encontra privada de toda a exterioridade, é a mais pessoal que existe e não pode jamais ser senão pessoal).

<sup>18</sup> *P.T.*, p. 53 (O ser deve ser definido como a presença absoluta).

<sup>19</sup> *D.A.*, p. 114 (Cada ser começa em cada instante no absoluto).







absoluto, não porque provenha de ou se contraponha a um nada, mas porque coincide exactamente com a pura presença do acto, é o acto enquanto pura presença, é *isso* que constitui *este metafísico tudo que é o presente*. Presente que não é um ponto de passagem entre um passado e um futuro, mas a *absoluta substância*,<sup>20</sup> aparentemente insubstante, em acto de tudo: isso sem o que nem o passado seria retido nem o futuro *pre-tendido*. A presença é o infinito manifestado ao acto de ser humano, como acto de ser humano,<sup>21</sup> sem o qual nunca haveria manifestação de presença alguma referenciável (por algo como nós: eu que escrevo estas linhas e quem eventualmente as lê). Nesta presença, manifestação do acto puro ao e no acto de ser humano, se encontra a referência ao passado e ao futuro e a sua matriz diferenciadora, o tempo:

“L’instant ne fait qu’un avec l’acte même. L’acte est dans l’instant précisément parce que l’instant est sans contenu. Il n’est pas, comme on le croit, une coupure dans le temps. Mais il est générateur du temps.”<sup>22</sup>

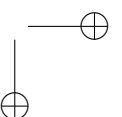
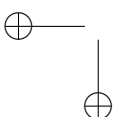
“L’acte n’est jamais dans le temps sinon à l’égard des événements que nous lui rapportons et dont on peut dire seulement qu’ils le limitent, mais non point qu’ils le traduisent. Chaque fois qu’il est accompli par nous, il nous replonge dans l’éternité ; le moment même de la participation peut être daté, mais c’est par rapport aux événements et non point à l’acte même qui en soi comme en nous échappe au temps, nous élève au dessus de lui et fait descendre chaque fois l’efficacité, c’est-à-dire la transcendance dans le monde donné, c’est-à-dire dans l’immanence.”<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Porque é a presença do acto puro. É por ser esta presença absoluta que o presente não depende nem do passado nem do futuro, são estes que dependem do presente.

<sup>21</sup> Isto é, a presença constitui o acto de ser humano, é o acto puro manifestado como acto de ser humano.

<sup>22</sup> *D.A.*, p. 116 (O instante forma uma unidade com o próprio acto. O acto está no instante precisamente porque o instante é sem conteúdo. Não é, como se acredita, um corte no tempo. Mas é gerador do tempo).

<sup>23</sup> *D.A.*, p. 115 (O acto nunca está no tempo a não ser no que diz respeito aos acontecimentos que lhe reportamos e de que apenas podemos dizer que o limitam, mas, de modo nenhum, que o traduzem. Cada vez que é realizado por nós, reemerge-nos na eternidade; o momento mesmo da participação pode ser datado, mas relativamente





É do e no encontro deste acto de *auto*-posição, que institui e constitui a presença, com uma inteligência capaz que nasce aquilo a que se chama o ser. Não é, pois, exactamente, a referência ao ser que o institui, mas a intuição, que tem, como referência, a presença, e, como significado, isso sim, o ser. O *ser* é, deste modo, não algo de estático, amorfo, pré-fabricado e pré-estante bloco congelado de óptica estranha substância, em vã expectativa de um raio de luz que o ilumine e o aponte a dedo ou o empurre para o mundo do sentido, mas o *sentido mesmo*, não como que expectante já sido, mas fruto do acto de comunhão da inteligência com a presença, presença esta que só é quando se dá, e que, portanto, quando se dá, se dá em sentido, se dá sob a forma de ser.

É neste acto complexo que surge a consciência como o acto de ser próprio da inteligência capaz do *ser*, isto é, como isso que, perante a presença, e é já um *durante*, permite que o que se quer manifestar se manifeste, que isso que há-de vir à presença, de facto venha, que aquilo a que chamamos o acto matricial se metamorfoseie de realidade metafísica *enquanto pura possibilidade em acto*, em realidade ontológica *enquanto acto de ser*, – e não óptica –, porque toda a manifestação sob a forma da presença só é por via da intuição da inteligência, só o é porque o é com sentido, em sentido, obviamente graduado, mas sempre com sentido (não há *ser* sem sentido, por mínimo que seja, o sentido é o destino da inteligência): é a matriz, o útero, o seio da manifestação da presença e da criação do ser, não num sentido absoluto, de um *ex nihilo*, mas no sentido maternal de criar um novo ente no seu ventre. Mas, como o ventre só é para poder criar, sem o que seria de espúrio sentido, a consciência também só é para poder servir de lugar de eclosão da e à presença.

É mesmo mais funda ainda a ligação entre estes dois actos. Um e o outro só são no e pelo outro, pelo que são como que modos di-

---

aos acontecimentos e de modo nenhum ao próprio acto, que, em si como em nós, escapa ao tempo, eleva-nos acima dele e faz sempre descer a eficácia, quer dizer, a transcendência, ao mundo dado, quer dizer, à imanência).





ferentes do mesmo acto, ou facetas diferentes do mesmo acto, sendo este algo de unitário, na sua essência não manifestada, mas diferenciado, em presença e presenciador, aquando da sua manifestação. De facto, e há disso experiência, quando a coincidência é a máxima possível, que não total ou perfeita, impossível, aqui e agora, torna-se difícil para a consciência distinguir-se disso de que é consciência e, de facto, transforma-se em isso de que é consciência. E isso de que há consciência, por via dessa mesma consciência, em que se torna presente, metamorfoseia-se nessa mesma consciência, como sentido seu, como seu ser, e passa a fazer parte dessa mesma consciência, no seu mesmo plano ontológico. É este o único momento a que verdadeiramente se possa chamar *ciência*:

“[...] la conscience que nous avons de nous-même, c’est nous-même. Le point où elle nous permet de dire “moi” est aussi le seul point du monde où se produit une exacte coïncidence entre connaître et être.”<sup>24</sup>

Esta presença activa, instauradora quer da consciência, com a qual, de certo ponto de vista, e em determinado estágio, se confunde, quer do seu próprio sentido, através dessa mesma consciência em acto de inteligência, sentido esse que é o *ser*, é absoluta, necessária, incompatível com tudo o que não seja ela mesma. Exclui tudo o que não seja presença, manifesta ou não, relegando o campo do não-manifesto, não para um não-campo do nada, mas para o super-campo do metafísico. Se se quiser optar por esta linguagem, que é sempre instrumental, – é a intuição que é criadora de sentido, não a sua tradução temporal que é a linguagem –, pode-se dizer que a presença manifesta, cria a natureza, e que o que está para além da natureza é uma outra forma de presença, não manifesta, que constitui não um nada potente, o que não faz sentido, mas um potente todo, que se vai revelando limitadamente, numa matricialidade operativa e activa, instituidora da presença, na constru-

<sup>24</sup> *C.S.*, p. VII ([...] a consciência que temos de nós próprios somos nós próprios. O ponto em que nos permite dizer “eu” é também o único ponto do mundo em que se produz uma exacta coincidência entre conhecer e ser).





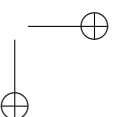
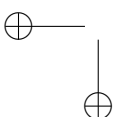
ção de lugares de sentido, aberturas ontológicas, permitidas pela inteligência, existências que constituem, cada uma delas, um mundo, entre infinitos possíveis, todos presentes metafisicamente, em acto de possibilidade, nesse todo potente:

“La présence absolue consiste précisément dans le fondement universel de toutes ces existences séparées qui deviendront en elle des présences mutuelles, actuelles et possibles. C’est parce que l’être fini ne peut se représenter les choses que sous la forme de la diversité que la présence absolue doit nécessairement devenir pour lui l’omniprésence, ou *la présence unanime*, beau mot par lequel s’exprime la collaboration spirituelle de tous les êtres particuliers au maintien de l’être total, bien que l’activité qu’ils mettent en jeu pour cela, loin d’émaner de chacun d’eux, se borne à remonter vers la source qui lui a donné naissance.”<sup>25</sup>

“Ce n’est pas vainement que nous parlons d’une lumière qui éclaire la conscience. Car nous savons bien que le propre de cette lumière, c’est de permettre au moi de découvrir le non-moi et, par conséquent, de s’ouvrir sans cesse davantage à la connaissance d’une réalité qui est livrée à tous. Dès lors, si c’est le rôle de la matière de séparer les êtres les uns des autres, le rôle de la conscience c’est de les unir en faisant de cet obstacle même le moyen de leur union ; son essence propre est de pouvoir pénétrer partout.”<sup>26</sup>

<sup>25</sup> *P.T.*, p. 54 (A presença absoluta consiste precisamente no fundamento universal de todas estas existências separadas, que se tornarão, nela, presenças mútuas, actuais e possíveis. É porque o ser finito não pode representar para si próprio as coisas senão na forma da diversidade que a presença absoluta deve necessariamente tornar-se para ele a omnipresença ou a *presença unânime*, belo termo por meio do qual se exprime a colaboração espiritual de todos os seres particulares na manutenção do ser total, se bem que a actividade que põem em jogo para tal fim, longe de emanar de cada um deles, se limite a remontar na direcção da fonte de que nasceu).

<sup>26</sup> *M.S.*, pp. 105 – 106 (Não é em vão que falamos de uma luz que ilumina a consciência. Pois bem sabemos que o que é próprio desta luz é permitir ao eu descobrir o não-eu e, por consequência, abrir-se sem cessar no mais alto grau ao conhecimento de uma realidade que é oferecida a todos. Sendo assim, se o papel da matéria é separar os seres uns dos outros, o papel da consciência é uni-los, fazendo deste próprio obstáculo o meio da sua união; a sua mesma essência consiste em poder





Ora, é este horizonte de uma potência infinita *em acto*, que impede a possibilidade de algo diverso, algo diverso esse que só poderia ser o nada, mas que ou o assumiria como forma da sua presença, – e não seria o nada – ou não o assumiria como tal, e, então, o nada seria mesmo o nada, e não haveria presença alguma, o que é desmentido pela mínima afirmação do ser, ancorada na evidência da presença. A presença é tudo, por isso, “*où la présence manque, l’être manque, aussi bien l’Être absolu que l’être participé; et l’absence est encore une présence pensée ou idéale*”.<sup>27</sup>

E isto não é verdadeiramente um mistério. *É*. Simplesmente é. É absolutamente. Logo, é sem razões, no sentido de que quaisquer razões não acrescentam coisa alguma ao acto da presença, cujo fundamento é o puro, absoluto *estar* (presente). Disso não há possibilidade de haver razão, pois seria supor uma presença que a antecedesse metafisicamente, e, assim, ao infinito, descobrindo, finalmente, que a presença fundadora era esse mesmo infinito da série, tão absoluto ou tão infinito quanto a presença inicial, que se tinha tentado fundar, e tão válido quanto ela, e, como ela, tão ou tão pouco explicável. *Da presença não há explicação, há intuição*:

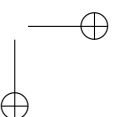
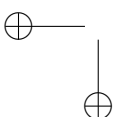
“Il en est ainsi de l’intuition de l’être dont on ne peut pas s’imaginer qu’il existe un principe qui l’authentifie, car ou bien ce principe est *un autre être* au delà duquel il faudrait remonter indéfiniment, ou bien c’est l’absolu de l’être déjà présent dans tout jugement que l’on porte sur toutes les formes particulières de l’être.”<sup>28</sup>

Do que não tem explicação possível, não é possível haver mistério, não havendo, pois, propriamente, mistério da presença. A ques-

penetrar em tudo).

<sup>27</sup> D.A., p. 117 (onde falta a presença, o ser falta, tanto o Ser absoluto como o participado; e a ausência é ainda uma presença pensada ou ideal).

<sup>28</sup> T.V.I, p. 321 (Acontece assim com a intuição do ser, de que não é possível imaginar que exista um princípio que a autentifique, pois, ou bem que este princípio é *um outro ser*, para lá do qual seria necessário regredir indefinidamente, ou bem que é o absoluto do ser já presente em todo o juízo que proferimos sobre todas as formas particulares do ser). Foi precisamente isto que Anselmo de Cantuária percebeu.





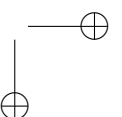
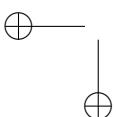
tão é outra, a saber, a da capacidade de intuir a presença, de a intuir em progresso de dilatação de horizonte, horizonte ontológico, dilatação essa que compreende também uma expansão para o fundo e para o interior. Isso a que se chama o mistério da presença não é o mistério *da presença*, mas o horizonte não manifestado da mesma, isto é, a sua camada metafísica, acto puro, que é infinito e permanecerá sempre inexplorável, inabarcável, como um todo. O que, de um ponto de vista de uma filosofia dos valores, é o infinito reservatório do possível, enquanto apelo à realização de perfeição, de transformação em ser da “*possibilité infinie*”<sup>29</sup> que há na humanidade, por parte do acto de ser humano, realização essa que corresponde a um incessante acto de aperfeiçoamento, sempre em risco de falhar, que nunca coincidirá com aquela mesma riqueza possível, que infinitamente o convoca:

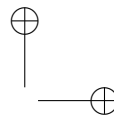
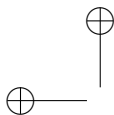
“[...] c’est seulement une liberté absolue que l’on peut définir comme un infini de possibilité, bien qu’elle soit le passage éternel du possible à l’actuel, et qu’il n’y ait rien en elle qui reste jamais à l’état de possibilité pure ; mais elle est la source où toutes les libertés particulières puisent, dans l’acte de participation, les possibilités qu’elles mettent en œuvre.”<sup>30</sup>

Não é, pois, a presença total que necessita de uma fundamentação, mas o domínio, sempre individual, do já manifestado, – e daí ser a ciência uma tarefa sempre nova para cada indivíduo –, que sem essa fundamentação parece pairar perdido, no seio, senão de um nada, pelo menos de coisa nenhuma.

<sup>29</sup> *Q.S.*, p. 32: “Or il y a dans l’humanité une possibilité infinie.” (Ora, há na humanidade uma possibilidade infinita).

<sup>30</sup> *T.V.I.*, p. 421 ([...] apenas uma liberdade absoluta pode ser definida como um infinito de possibilidade, se bem que ela seja a eterna passagem do possível ao actual; nada havendo nela que permaneça no estado de possibilidade pura; mas ela é a fonte de onde todas as liberdades particulares retiram, no acto de participação, as possibilidades que realizam).





## II

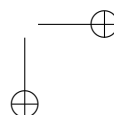
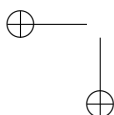
### Acto e Ser, Acto e Nada, Acto e Tempo

“C’est parce que l’être est acte qu’en posant le réel il faut qu’il le valorise, et qu’en posant la valeur il faut qu’il la réalise. C’est dans l’abstrait seulement qu’il est possible d’imaginer le réel comme indépendant de la valeur qui s’y ajoute ou la valeur comme étrangère au réel vers lequel elle aspire. Le réel reste la matière et l’effet de notre activité dont il marque le niveau et mesure l’insuffisance. Seulement, c’est cette activité elle-même qui est l’être véritable, et non point le terme qui l’exprime et où il est impossible de l’emprisonner.”<sup>31</sup>

Vê-se assim a inanidade quer do discurso acerca do nada, que o assume, aberta ou disfarçadamente, como positividade, quando o nada seria a absoluta negatividade, a absoluta ausência, quer do discurso acerca da fundamentação da presença. A famosa questão *porquê o ser?* equivale a essa outra *porquê o nada?* e ambas à mais famosa ainda *porquê o ser e não o nada?*. Têm todas valor nulo. Partem da distorção e da perversão da intuição fundadora da própria existência, que se limita a dar a *evidência absoluta da presença*, e, nesta simples intuição, dá a infinita *complexidade potente* do todo, que compete a essa mesma intuição inteligir, num processo de crescimento espiralado, centrado à

---

<sup>31</sup> T.V.I, p. 311 (É porque o ser é acto que, pondo o real, é necessário que o valorise e que, pondo o valor, é necessário que o realise. É somente no abstracto que é possível imaginar o real como independente do valor que se lhe junta ou o valor como estranho ao real a que aspira. O real permanece matéria e efeito da nossa actividade, de que marca o nível e mede a insuficiência. Só que é esta mesma actividade que é o verdadeiro ser, não o termo que a exprime e onde é impossível aprisioná-la).





volta do que é o núcleo inamovível, mas inapreensível, da própria consciência, em progresso centrífugo, cujo destino e caminho é o próprio campo metafísico, *verdadeira pátria* do espírito,<sup>32</sup> progresso este que é a própria existência, na forma da própria vida, no desenrolar do qual o próprio tempo é criado, como medida intervalar entre cada acto de inteligência, que é acto criador do ser.

O tempo, que tem carregado ao longo de muito tempo o ónus da separação radical, da finitude, aparece aqui como um sub-produto do acto de inteligência, não como condicionante transcendental gnoseológico, gnoseologicamente onnipotente, mas como uma entidade escalar instrumental, que marca e serve para demarcar a distância ontológica, que é metafísica, isto é, tem origem na matriz metafísica da presença e da sua manifestação, permitindo o discernimento como forma de memória, a qual, sem o tempo, não poderia constituir-se como unidade de elementos discretos, confundindo tudo numa amálgama caótica. Daqui a necessidade do tempo como o estilhaçador do caos, como isso que separou os entes, os diferenciou, lhes deu a sua identidade própria. A pura intuição individual, atómica, separada, única, se possível, não é compatível com a presença do tempo: dá o que dá, numa visão que é instantânea, não no sentido, tantas vezes vulgar, de um mínimo pensável de tempo, mas de um toque total com a singularidade de algo, sem movimento, sem tempo, numa relação que é de eternidade. *O instante é sempre eterno*. E a presença dá-se sempre por e em instantes de eternidade. O que se percebe é o seu recorte já marcado, portanto, já medido e mediado pelo tempo:

“Et le temps dans lequel ces formes se succèdent et qui est la condition de leur possibilité est lui-même inscrit dans l’être et ne possède par lui-même aucune vertu génératrice. Il est, si l’on peut dire, à la fois dérivé et infini. Sa dérivation exprime qu’au lieu d’être la condition première sans laquelle l’acte ne pourrait pas s’exercer, il est engendré par l’acte même à partir du moment où il est participé. Son infinité ex-

<sup>32</sup> *Q.S.*, p. 52 : “L’esprit est rendu alors à sa véritable patrie.” (O espírito retorna assim à sua verdadeira pátria).







prime l'éternité de l'acte, qui trouve toujours en lui-même son propre commencement.”<sup>33</sup>

Se apenas houvesse um puro e único acto de ser pontual e nada mais, não haveria tempo, não poderia haver tempo. A singularidade do acto de ser, singularidade absoluta de acto (nem se pode acrescentar qualquer qualificativo, não haveria sequer *acto de ser*, apenas *acto*), seria atemporal, dado que só com dois actos de ser pode haver algo como que um absoluto de diferenciação, um absoluto da diferença, que é propriamente criação,<sup>34</sup> e que é a própria separação entre esses mesmos dois actos de ser, que constitui o ser mesmo do tempo. Assim, havendo pelo menos dois actos de ser *diferentes*<sup>35</sup> já *pode*<sup>36</sup> haver tempo. Porquê? Porque o aparecimento de um segundo acto de ser permite o estabelecimento, a criação de um intervalo entre o, agora, primeiro acto de ser e o, agora, segundo acto de ser. O tempo pode aparecer quando aparece este intervalo de ser, de acto de ser a acto de ser. Rigorosamente, este intervalo nada tem de similar com um intervalo espacial ou temporal comum à experiência e à linguagem correntes. Utilizamo-lo para dar a ideia, talvez apenas a imagem, do acto, que é o acto que é, e não se confunde com outro, embora no plano dos actos, da actividade do acto puro não se possa falar de descontinuidade, uma vez que a actividade é infinita, “*efficacité sans limites*”.<sup>37</sup> Do ponto de vista do

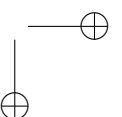
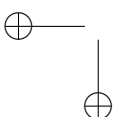
<sup>33</sup> *D.A.*, pp. 61-62 (E o tempo, no qual estas formas se sucedem e que é a condição da sua possibilidade, está ele próprio inscrito no ser e não possui por si mesmo qualquer virtude geradora. É, se se pode dizer, concomitantemente derivado e infinito. A sua derivação exprime que, em vez de ser a condição primeira sem a qual o acto não poderia exercer-se, é engendrado pelo próprio acto, a partir do momento em que é participado. A sua infinidade exprime a eternidade do acto, que encontra sempre em si mesmo o seu próprio começo).

<sup>34</sup> *T.V.I.*, p. 463: “On n’oublie pas non plus que toute création est création de quelque différence nouvelle.” (Não nos esqueceremos, também, de que toda a criação é criação de qualquer diferença nova).

<sup>35</sup> A diferença que há entre eles é o absoluto radical que constitui o tempo.

<sup>36</sup> *Pode*, pois, não basta estar no domínio dos puros actos para que haja tempo.

<sup>37</sup> *D.A.*, p. 87: “L’Acte réside dans une efficacité sans limites [...] Dire que l’acte est éternel, c’est dire qu’il est le premier commencement de nous-même et du





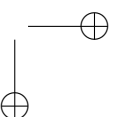
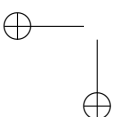
acto puro, o acto dá-se infinitamente e unitariamente, pelo que não há propriamente o sentido de uma sucessão, tal como aparece no âmbito dos actos de ser, em que um se dá separado do outro, separado enquanto acto de ser próprio, mas ligado exactamente pelo intervalo que é o tempo. O tempo funciona como cimento ontológico do diverso do acto, enquanto actos de ser. O que para o acto puro é um único acto infinito, para o acto de ser é um acto diferenciado e sucessivo, sucessão que é ontológica, mas se manifesta segundo e seguindo o tempo:

“C’est de l’Être que tous les êtres tiennent ce qu’ils sont ; et c’est se placer à un point de vue anthropomorphique que de croire que l’être que nous recevons accroît la perfection de l’Être pure. Celui-ci n’est pas point une somme.

Il est vain de vouloir nous demander d’établir une distinction entre ce qu’il était avant et après la participation, car cet avant et cet après n’ont de sens que par rapport à nous. Il ne faut pas dire qu’il ignore la participation, mais qu’elle est tout entière en lui comme dans sa condition suréminente. Il nous appelle à jouir de lui-même sans que nous puissions restreindre ni accroître cet infini toujours actuel. C’est le monde qui change sans cesse, que devient plus abondant ou plus déficient, plus harmonieux ou plus disparate, plus ordonné ou plus chaotique selon les démarches de notre activité participée. Toutes ces démarches se produisent à l’intérieur de l’être total. Or le temps est en lui, et non point lui dans le temps. Le progrès est donc aussi en lui, mais ne l’affecte pas. Et le monde, le temps, le progrès, les existences particulières se produisent dans l’Être total sans faire en lui aucune ride.”<sup>38</sup>

monde, retrouvé par nous à chaque instant.” (O Acto reside numa eficácia sem limites [...] Dizer que o acto é eterno é dizer que é o primeiro começo de nós-mesmos e do mundo, reencontrado por nós em cada instante).

<sup>38</sup> *D.A.*, p. 172 (É do Ser que todos os seres têm o que são; e é situar-se num ponto de vista antropomórfico acreditar que o ser que recebemos acresce a perfeição do Ser puro. Este não é uma soma. É vão querermos exigir a nós próprios o estabelecimento de uma distinção entre o que havia antes da e após a participação, pois, este antes e este depois só fazem sentido relativamente a nós. Não se deve dizer dele que ignore





Assim se percebe a razão pela qual o tempo foi considerado a imagem móvel da eternidade. O termo *intervalo* dá, pois, a ideia da *diferença*, marca fundamental da participação, essência do criado. Diferença ontológica, distância ontológica própria entre cada ser e o que não é esse ser. O que é outro ser, outro acto de ser, a transparência, a presença de outro acto.

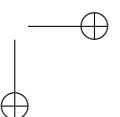
Embora o tempo não seja o intervalo enquanto tal,<sup>39</sup> isto é, a distância ontológica entre dois actos de ser,<sup>40</sup> de algum modo pode dar, traduzir a medida dessa distância. Mas esta medida é dada propriamente não enquanto tradução da distância ontológica entre dois actos de ser, enquanto actos, na pura eclosão a partir da actividade do acto puro, mas, nesse mesmo contexto, perante uma inteligência e, portanto, num ambiente não de puros actos, mas de seres, isto é, de actos de ser emergindo perante uma inteligência capaz de os intuir. Rigorosamente, o tempo mede, pois, na presença de uma inteligência, o intervalo entre actos de ser, a distância entre actos de ser. Abordando a questão de

---

a participação, mas que ela está toda nele como na sua condição sobre-eminentemente. Ele convoca-nos a que usufruamos dele próprio, sem que possamos restringir ou acrescentar este infinito sempre actual. É o mundo que muda sem cessar, que se torna mais abundante ou mais deficiente, mais harmonioso ou mais discordante, mais ordenado ou mais caótico, segundo os movimentos da nossa actividade participada. Todos estes movimentos se produzem no interior do ser total. Ora, o tempo está nele e de forma nenhuma ele no tempo. O progresso está, portanto, também nele, mas não o afecta. E o mundo, o tempo, o progresso, as existências particulares produzem-se no Ser total sem fazer nele qualquer ruga).

<sup>39</sup> Enquanto tal, o intervalo é, como já se viu, acto (o acto do intervalo, o acto que é intervalo, que constitui o intervalo e que é, também, acto intervalar entre dois seres).

<sup>40</sup> De tal modo que, no limite “l’intervalle absolu serait l’intervalle même qui sépare le néant de l’être, mais cet intervalle infini, c’est lui qui est en quelque sorte éternellement franchi par l’acte pure, en tant qu’il est créateur de lui-même, et par l’acte participé, en tant qu’il nous permet pour notre compte de passer nous-même, à chaque instant, du néant à une existence qui nous est propre.”, *D.A.*, p. 202 (o intervalo absoluto seria o próprio intervalo que separa o nada do ser, mas este intervalo infinito é o que, de algum modo, é eternamente franqueado pelo acto puro enquanto criador de si mesmo e pelo acto participada enquanto nos permite, por nosso lado, passar, em cada instante, do nada a uma existência que nos é própria).





outro ângulo, pode-se afirmar que a diferença entre seres *relativamente à inteligência* é o tempo.

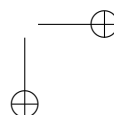
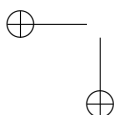
A pura criação de actos de ser pela actividade criadora do acto puro, através do labor participativo do acto matricial, não necessita de tempo nem se traduz em tempo. O que se passa neste domínio de pura criação de actos de ser esgota-se na pureza da riqueza da actividade constituinte do acto e dos actos que cria.<sup>41</sup> Se não houver algo, – a inteligência –, que ilumine essa actividade e deste modo a transforme em ser, não há oportunidade para o aparecimento do intervalo<sup>42</sup> e, com este, do tempo. A razão profunda deste não aparecimento do intervalo na pura actividade do acto deve-se ao carácter infinito dessa actividade, a qual não conhece qualquer solução de continuidade, sendo infinitesimalmente íntegra e una. É a inteligência *finita*, incapaz de inteligir infinitamente que, ao iluminar<sup>43</sup> parcialmente a esfera da infinita criação faz aparecer *locais* iluminados, que são o ser, os seres. O intervalo da iluminação sucessiva ou o intervalo das iluminações concomitantes é o que dá o tempo, pois faz aparecer o ser *diferenciadamente*, na presença da inteligência, criando, assim, tanto a sucessão como a distância espacial, a qual implica também tempo, melhor, é tempo sob a forma de distância topológica.

O tempo aparece, pois, quando a inteligência finita ilumina partes do infinito do acto, transformando-as em ser e em ser diferenciado em seres, intervalados ontologicamente. Neste contexto, o tempo é a medida da distância entre estes seres. O que há entre o aparecimento de dois seres ditos sucessivos, isso é o tempo; o que há de distância, dita espaço, entre dois seres, ditos concomitantes, isso é tempo, uma vez

<sup>41</sup> Nós não podemos utilizar uma linguagem da qual o tempo esteja ausente, nós pertencemos à esfera ambiente do ser. Assim, a linguagem que utilizamos para tratar deste assunto é *essencialmente incorrecta*, mas não dispomos de outra.

<sup>42</sup> Não é que não esteja lá, só que não transparece.

<sup>43</sup> O termo iluminar sofre do mesmo mal dos anteriores, mas quer expressar a ideia do acto de intuição da inteligência sempre que esta consegue aceder ao interior de um acto. É este acesso que dá o ser, que transforma o acto em ser, ou, se se quiser, que transforma uma parte do domínio da pura infinidade metafísica em algo de ontológico.





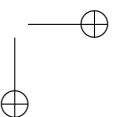
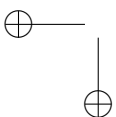
que a mesma inteligência, para os iluminar a ambos, necessita de percorrer um intervalo de ser, isto é, necessita de tempo. Rigorosamente, tanto num caso como no outro, é a iluminação de diferentes actos que os traz ao ser e ao trazê-los, diferentemente, ao ser, cria o tempo, o qual mede essa diferença.

Surge, necessariamente, a questão de saber se o modo de aparecimento do tempo se mantém perante uma possível inteligência infinita e qual o sentido do tempo relativamente à pura actividade infinita do acto. Uma possível inteligência infinita terá de o ser em acto, pelo que, necessariamente coincide com o acto puro, na sua infinita actividade. Assim, a inteligência infinita é o mesmo que a actividade criadora infinita, é esta na sua realização e na apreensão da sua realização, que ainda é actividade e realização. A este nível, a inteligência e a criação são o mesmo, recobrem-se infinitamente. Não há, pois, intervalo em que possa aparecer o tempo, não há distância a medir, porque o infinito em acto não deixa lugar a qualquer distância: *está lá sempre*, sempre e infinitamente o mesmo que está, mas sempre e infinitamente o que está diferentemente. Presente em tudo, porque tudo cria, não deixa, neste nível, que possa haver qualquer solução de continuidade<sup>44</sup> entre actos. Não havendo esta solução de continuidade, não há diferença que o tempo possa medir. A diferença que há neste nível e que não confunde os actos criados uns com os outros é acto, não ausência de acto. Acto diferente, mas contínuo, em que o tempo não pode entrar como medida. Não há, fora da iluminação pontual da inteligência finita, pontos de ser *espaçados*, separados, cujos intervalos possam ser medidos pelo tempo, cuja medida seja o tempo. A única iluminação possível seria a da inteligência infinita, mas essa, a iluminar, iluminaria como o acto infinito cria, infinita e continuamente, sem ontológico *espaço* para o tempo medir.

Não faz pois sentido a referência ao tempo no contexto da pura actividade criadora do acto infinito. Este é contínuo na sua actividade criadora, não havendo nesta qualquer possibilidade de encontrar um

---

<sup>44</sup> Em termos de ausência de actividade, de acto.





intervalo que possa ser gerador da medida que constitui o tempo. A infinita continuidade da actividade do acto não permite que o tempo apareça. Neste plano da pura emergência dos actos através da actividade do acto puro, não há *lugar* para o tempo. O infinito não tem tempo. A eternidade define-se como *puro acto infinitamente denso*, infinitamente presente a si mesmo, *infinitamente presente*, em termos absolutos. O tempo pertence ao domínio do finito, ao domínio dos seres e da inteligência que os acompanha e os gera, iluminando-os.

O tempo é um derivado indirecto<sup>45</sup> da actividade do acto<sup>46</sup> e não é infinito. Não é infinito como infinito é o acto puro criador, mas não haverá uma dimensão de infinitude no tempo? O tempo: derivado e finito. Derivado indirectamente do próprio acto, parecendo ser um seu sub-produto, uma medida escalar do lugar dos diversos modos de ser, na emergência participativa, isto é, o tempo parece ser a definição do lugar sucessivo de cada modo de ser relativamente aos outros, mas também do seu lugar *topológico*, medindo o tempo a diferença da sucessão, mas também a diferença da emergência, topologicamente diferenciada, da simultaneidade. Sendo assim, o tempo não tem qualquer densidade própria, para além do seu acto de ser: é uma mera escala derivada, que deve todo o seu ser à iluminação pontual dos actos pela inteligência.

<sup>45</sup> Os derivados directos são os actos de ser, de que o tempo marca a diferença. Deriva directamente desta marcação, não imediatamente do acto.

<sup>46</sup> *D.A.*, p. 62: “L’acte ne s’engage à aucun moment dans le temps, mais engage en lui à tout moment les produits de la participation.” (O acto nunca se hipoteca em momento algum no tempo, mas empenha em si constantemente os produtos da participação); *T.V.I.*, p. 381: “Ainsi nous nous représentons toujours la création comme se produisant dans le temps ; mais une vue plus profonde nous montre que l’acte de la création est intemporel et non pas temporel : il est le jaillissement éternel du temps à travers l’être intemporel. Au sens strict, tout acte que nous accomplissons, pendant que nous l’accomplissons, échappe au temps, bien que tous ses effets s’ordonnent dans le temps.” (Deste modo, representamos para nós mesmos a criação como produzindo-se no tempo; mas uma visão mais profunda mostra-nos que o acto da criação é intemporal e não temporal: é o brotar eterno do tempo através do ser intemporal. Em sentido estrito, todo o acto que realizamos, enquanto o realizamos, escapa ao tempo, se bem que todos os seus efeitos se ordenem no tempo).

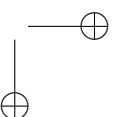
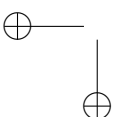




Temos, pois, que o tempo é dado na e pela diferença e não é esta que é dada num tempo anterior. Anterior a quê, se, neste nível, não há acto algum que possa marcar e definir uma qualquer anterioridade? Por outro lado, sem algo que observe a não pontualidade, isto é, a diferença, o tempo não faz sentido, uma vez que a pura actividade criadora em puro acto infinito não é, do seu ponto de vista infinito, nem deixa de ser diferenciada, uma vez que é infinitamente infinita e, portanto, infinitamente diferenciada em cada ponto ou, o que é o mesmo, infinitamente indiferenciada em cada ponto, uma vez que não há maneira de escolher entre infinitos infinitos, essência do acto puro. A diferença só faz sentido para uma inteligência finita, o tempo só faz sentido como medida dessa diferença finita. Neste sentido, o tempo é finito em acto, dado que, em acto, a inteligência é finita. Mas, se aceitarmos a virtualidade infinita do acto de inteligência do acto de ser humano, então nada obsta a que o tempo, por via desse mesmo acto, se torne infinitizável também, mas acompanhando apenas o acto de inteligência, isto é, a participação, nunca o acto puro, verdadeiro infinito, infinito em acto.

A natureza do tempo, neste esquema relacional entre o acto e o ser, é, pois, escalar e instrumental e dependente funcionalmente. Só existe porque relaciona dois pólos perante uma inteligência finita. Para esta, é o instrumento da medida da diferença entre esses dois pólos. Fora desta especificidade funcional, não tem qualquer ser, qualquer diferença própria que possa ser medida como tal, isto é, *não há um tempo do tempo*. No entanto, nesta sua essência meramente funcional, o tempo é fruto da actividade do acto, actividade de criação da escala, que permite medir o intervalo entre os dois pólos de ser, pólos de ser que só se autonomizam como tais perante a inteligência, quando o intervalo que entre eles existe é medido pela escala tempo.

*Tempo* é a designação, o nome que se dá à medida do intervalo, à medida de cada intervalo entre cada dois seres, que permite à inteligência finita perceber essa diferença e verificar, pela diferença, a especificidade, melhor, a *individualidade própria* de cada acto de ser, na sua distinção relativamente aos outros actos de ser. Permite, pois,



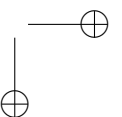
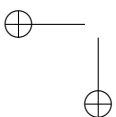


o estabelecimento quer da sucessão, pela adição sucessiva das medidas da diferença, a qual cria, relativamente à inteligência, um fluxo, um movimento, quer da distância, pois a posição de dois ou mais actos de ser dá-se, dando consigo a diferença e esta marca uma distância entre cada dois actos de ser, estabelece entre eles um espaço ontológico, o mesmo espaço da diferença, de que o tempo é a medida escalar. O movimento da inteligência de acto de ser para acto de ser ou a sua posição inteligente<sup>47</sup> perante dois ou mais actos de ser, dá concomitantemente aquilo que é o tempo e aquilo que é o espaço, que mais não são do que traduções, presentes à inteligência, da diferença ontológica. Nesta posição de índole instantânea, tempo e espaço são o mesmo, pois dão conta da mesma realidade intervalar. O modo da leitura é que é diferente. O tempo dá o intervalo sob a forma activa do trajecto necessário para ir de um ser para o outro; o espaço sob a forma passiva da distância ontológica que entre eles medeia. A realidade referenciada é a mesma e constitui a *diferença ontológica* que permite que haja, do ponto de vista do acto de ser humano, discernibilidade no seio do acto infinito e, portanto, seres.

*Tempo* é também a totalidade do somatório das diferentes medidas da diferença entre os diferentes seres, enquanto houver essa medida, isto é, enquanto houver inteligência. Consideração paralela se pode tecer relativamente ao espaço. Salienta-se que, no entanto, a entidade activa neste processo de medida da diferença entre os seres é a inteligência e que o instrumento de operação é o tempo, não o espaço, uma vez que a medição é algo de activo, de integrador, de aproximativo e o espaço dá o valor estático da distância, não a medida activa da diferença.

O tempo está, pois, limitado a ser a medida da sucessão dos intervalos entre modos de ser sucessivos, não tendo podido ter, propriamente, início, nem poder vir a ter fim. Nesta perspectiva sobre o tempo, descobre-se, então, a expressão da sua essência de elemento móvel e dependente, a imagem móvel do ser ou, melhor, do acto cria-

<sup>47</sup> Isto é, como inteligência em acto.







dor, no seu perpassar actuante e eficaz pelos sucessivos modos de ser. Assim, pode-se intuir o que seja a suposta eternidade do tempo, vista pelo prisma expressivo do ser: é essa medida necessária, sem começo ou fim. Não quer isto dizer que o tempo seja eterno, o que é eterno, porque não depende do tempo para ser, é o acto puro, que, ao dar-se à participação, cria a diferença, que é medida pelo tempo, e que, ao aparecer, faz aparecer, também, em necessária concomitância, a escala que a mede: o tempo. Só na medida em que, neste sentido, o tempo acompanha o acto, se pode dizer que participa da sua eternidade, não esquecendo que a eternidade do acto puro é própria e independente e a do tempo derivada e dependente:

“On comprend maintenant sans peine pourquoi l’acte qui s’exerce toujours dans le présent n’a point lui-même d’autre efficacité qu’une efficacité de présence. Il lui suffit de se créer lui-même : c’est là son essence éternelle. Il n’est tendu vers aucune fin extérieure à lui et qu’il produirait pour ainsi dire avec effort. Et en se créant, il crée tout le reste, c’est-à-dire toutes ses manifestations et tous ses effets, qui résultent toujours de la perfection plus ou moins grande avec laquelle il est participé.”<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> *D.A.*, p. 17 (Compreende-se agora sem dificuldade a razão pela qual o acto, que se exerce sempre no presente, não tem, de modo algum, ele próprio outra eficácia senão uma eficácia de presença. Basta-lhe criar-se a si mesmo: está aqui a sua essência eterna. Não tende para qualquer fim exterior a si e que produza, por assim dizer, com esforço. E, criando-se, cria tudo o resto, quer dizer, todas as suas manifestações e todos os seus efeitos, que resultam sempre da perfeição maior ou menor com a qual é participado).



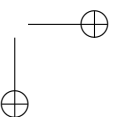
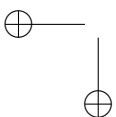


### III

## Consciência e Acto de Ser

A consciência é sempre consciência metafísica, pois a consciência nada mais é do que um acto de inteligência, complexo, e este acto de inteligência é o acto que instaura a consciência, mas é também o acto que instaura o ser, isto é, o sentido, – consciente, e se não for consciente não é sentido –, da presença. Ora, esta é metafísica, dado que é o constituinte e o suporte de tudo. Radica sempre no acto puro, que é o que mantém tudo, absolutamente, isto é, por oposição a um nada absoluto. O acto da inteligência como intuição da presença metafísica do acto puro, que o transforma de puro possível em acto de ser, radica sempre nesse mesmo acto puro que o sustenta, como acto de ser que é, e sustenta o seu acto de ser como acto de apropriação, por intermédio da intuição, da possibilidade metafísica, actualização em acto próprio de um possível de entre infinitos possíveis,<sup>49</sup> definição mesma da liberdade,

<sup>49</sup> *T.V.I.*, p. 333: “[...] la liberté n’est rien de plus que la totalité de l’être réduit à l’état de virtualité pure afin précisément que nous puissions tracer en lui le chemin de notre destinée.” ([...] a liberdade nada mais é do que a totalidade do ser reduzida ao estado de virtualidade pura, a fim precisamente de que possamos traçar nela o caminho do nosso destino); *T.V.I.*, pp. 356-357: “Car si l’esprit nous oblige à mettre en question le donné et à remonter de son actualité vers sa possibilité, c’est parce que l’essence de l’esprit est liberté. La liberté est donc le pouvoir de créer le possible et même une multiplicité de possibles entre lesquels il lui appartiendra d’opter. Mais ce pouvoir auquel on la réduit souvent nous fait oublier qu’elle s’exerce à la fois dans l’acte par lequel elle engendre le possible et dans l’acte par lequel elle actualise le possible qu’elle a choisi.” (Pois, se o espírito nos obriga a pôr em questão o dado e a ascender desde a sua actualidade até à sua possibilidade, é porque a essência do





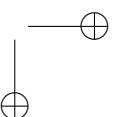
sempre nova “*possibilité infinie*”,<sup>50</sup> que exerce no seu próprio acto de ser. Neste sentido, a intuição encerra em si tudo o que aparecerá em um outro âmbito como sensibilidade, vontade e inteligência, não como faculdades distintas e inconciliáveis, mas como *momentos distintos de um mesmo acto de ser* que se cria a si mesmo, por meio de um movimento de participação, que começa como inteligência sensiente, passa por inteligência volitiva e termina como inteligência intuitiva, que é a coincidência do acto de ser humano com a parte do acto puro que se lhe oferece à participação, matriz do seu acto de ser próprio, fontal infinita virtualidade aberta à concretização em acto, acto que é exactamente o produto criado novo pela intuição. Esta intuição corresponde ao acto de ser próprio do homem enquanto actividade electiva indiscernível do todo do seu mesmo acto: não há, pois, um homem que é algo antes deste perene acto electivo, o homem é este acto electivo e, como tal, coincide com a absoluta novidade de uma liberdade ontologicamente absoluta. A única condicionante é o estar em acto. Mas esta condicionante não é um entrave à liberdade do acto, antes coincide com a própria possibilidade do acto e, portanto, é o acto como possibilidade absoluta, logo, como absoluta liberdade. O absoluto da liberdade do acto de ser humano é apenas relativo ao nada: apenas o absoluto do nada se pode opor ao absoluto do acto, seja que acto for. Deste ponto de vista, toda a liberdade é absoluta: toda radica no absoluto da abertura metafísica e da presença do acto, a isto nada se opõe, nada se pode opor.

A consciência não dá, melhor, não é uma representação fantasmática de uma realidade exterior, dotada de ontologia própria e independente, sem outra relação com essa mesma consciência, para além de uma qualquer representação, representação esta que não tem nem

---

espírito é liberdade. A liberdade é, pois, o poder de criar o possível e mesmo uma multiplicidade de possíveis entre os quais lhe caberá optar. Mas este poder ao qual frequentemente é reduzida faz-nos esquecer que se exerce ao mesmo tempo no acto pelo qual engendra o possível e no acto pelo qual actualiza o possível que escolheu).

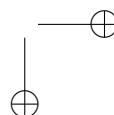
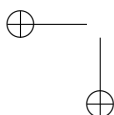
<sup>50</sup> *T.V.I.*, p. 420: “Mais qu’est-ce que la liberté elle-même sinon une possibilité infinie ?” (Mas que é a mesma liberdade senão uma possibilidade infinita ?).





pode ter garantia alguma de fidelidade, sequer de correspondência, pois sendo como que uma imagem de algo em um espelho, necessita de um qualquer meio que faça a transposição do que é para o que aparece representado nesse espelho, o que implica que esse meio seja e não seja ao mesmo tempo isso que se quer representar e isso que vai ser representado, para além de também ter de ser, de algum modo, isso sobre o qual se vai representar aquilo que se quer representar. Este meio terá de ser como que infinitamente plástico, ser potencialmente tudo e não ser coisa alguma em acto, dado que tudo, infinitamente, pode ser representável e, sendo-o, tem de ser por meio deste meio omnimodamente plástico. A representação é a possibilidade infinita de imagem de tudo e a actualidade da imagem de nada. É impossível. Não há qualquer relação possível entre o que se quer representar e o que possa ser essa representação. Há um infinito de possibilidade entre eles e, portanto, um infinito de possibilidades de não coincidência. A consciência não é representativa ou nunca representará coisa alguma. A consciência, indiscernível do acto de ser humano, é sempre *criativa*,<sup>51</sup> *salvando do*

<sup>51</sup> *D.A.*, p. 21: “Ce rapport de l’acte et de la conscience paraît toujours obscur parce qu’on imagine que l’acte est posé d’abord et qu’une conscience qui vient d’ailleurs s’applique à lui du dehors pour l’éclairer. Mais c’est l’acte même qui engendre la conscience de tout le reste en même temps que de lui-même.” (Esta relação do acto e da consciência parece sempre obscura porque se imagina que o acto é posto primeiro e que uma consciência, que vem de alhures, se lhe aplica a fim de o iluminar. Mas é o próprio acto que engendra a consciência de tudo o resto ao mesmo tempo que dele próprio); *D.A.*, p. 22: “Il n’y a rien de plus beau et sans doute de plus difficile à réaliser et à exprimer que cette conscience de l’acte s’accomplissant qui, par une sorte de pureté et de pudeur de lui-même, tire des ténèbres e du néant tous les objets auxquels il s’applique pour les connaître ou pour les produire, sans devenir jamais lui-même un objet susceptible de prendre place au milieu de tous les autres : semblable en cela à la lumière qui enveloppe tout ce que nous voyons, et qui n’est vue à son tour que par un regard assez désintéressé et assez pur pour discerner dans les objets eux-mêmes les différentes manières dont elle se réfléchit, se réfracte et se divise.” (Nada há de mais belo e, sem dúvida, de mais difícil de realizar e de exprimir do que esta consciência do acto em realização que, por meio de uma espécie de pureza e de pudor de si mesmo, tira das trevas e do nada todos os objectos a que se aplica, a fim de os conhecer ou de os produzir, sem que se torne jamais num objecto susceptível de





*nada*<sup>52</sup> o ser do chamado representado, é o ser exacto do que se apresenta à consciência, exactamente porque se apresenta e porque não se manda representar. É isto a *presença total*, para o acto de ser humano, que é o mesmo que a *criação do ser pela apresentação do acto à consciência*,<sup>53</sup> melhor, pela intuição do acto puro pelo acto de ser humano, que cria a presença do ser a que se chama consciência e que é indiscernível daquilo a que se chama ser.

A consciência não é, pois, uma máquina de copiar em formas de interior ontologia reduzida, representação, realidades substantivas, tipo “*objecto*”, o seu acto, o que a constitui, o que a cria, e com ela a realidade de que é capaz, é a possibilidade, feita acto, de dar o próprio ser, de o co-criar sob a forma de intuição complexa, onde aparece, transformada, a presença, transformada na própria consciência (a própria consciência), transformação complexa da presença que se manifesta, o tempo, que marca a separação entre efeitos da concretização da presença como consciência, numa palavra, aquilo a que se costuma chamar o mundo, na sua acepção mais vasta. Deste ponto de vista, o mundo é a própria consciência em acto de participação,<sup>54</sup> o ser como produto do

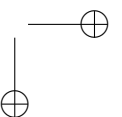
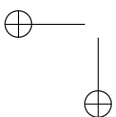
---

encontrar lugar no meio de todos os outros: semelhante nisto à luz, que envolve tudo o que vemos e que não é vista, por sua vez, senão por um olhar suficientemente desinteressado e suficientemente puro para discernir nos próprios objectos as diferentes maneiras como se reflecte, se refracta e se divide).

<sup>52</sup> *C.S.*, p. 3: “On rejette dans le néant tout ce que l’on retire à la conscience.” (Rejeita-se para o nada tudo o que se retira à consciência).

<sup>53</sup> *C.S.*, p. 1: “La conscience est une flamme invisible et qui tremble. Nous pensons souvent que son rôle est de nous éclairer, mais que notre être est ailleurs. Et pourtant, c’est cette clarté qui est nous-même. Quand elle décroît, c’est notre existence qui fléchit ; quand elle s’éteint, c’est notre existence qui cesse.” (A consciência é uma chama invisível e que tremula. Pensamos frequentemente que o seu papel é iluminar-nos, mas que o nosso ser está alhures. E, no entanto, é esta iluminação que somos nós mesmos. Quando decresce, é a nossa existência que diminui; quando se extingue, é a nossa existência que cessa).

<sup>54</sup> *D.A.*, p. 26: “L’existence même du monde exprime la distance qui sépare l’acte créateur de l’acte participé ; mais il comble cette distance.” (A mesma existência do mundo exprime a distância que separa o acto criador do acto participado; mas ele [o mundo] preenche esta distância). Por acto criador, ter-se-á de entender aqui





labor criativo da consciência em participação. E, de facto, e de direito também, sempre que se elimina uma consciência da presença que é o mundo, é um mundo todo que se elimina.<sup>55</sup>

Pode surgir legitimamente a questão de saber se a eliminação completa de toda e qualquer consciência não acarretaria a criação (como

o puro acto criador do acto puro dado à participação, – é o que chamamos a pureza metafísica oferecida em possível ontologia –, a participação é exactamente o acto, *co-criador*, de assunção dessa oferta pelo acto de ser humano, no acto em que se constitui a si mesmo, criando a sua diferença própria, a absoluta novidade ontológica de si mesmo.

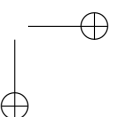
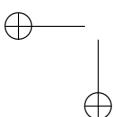
<sup>55</sup> O que nos leva a encarar a presença de cada ser humano não como apenas algo de exterior, exterior a todos os outros, como se de uma coisa se tratasse, e acessório, mas como algo que constitui um mundo que se relaciona com o todo de todos os mundos, que são os diferentes homens entendidos deste modo e que é, não um acto pontual e adimensional, mas um acto que é um ponto de convergência e de criação de muitos outros, – virtualmente, e quem sabe se actualmente, de todos os outros –, na relação com os quais é. Quando um acto de ser destes desaparece da presença a que se chama mundo e que é exactamente o conjunto total e totalmente integrado das suas mútuas e mutuamente criadoras relações, é todo o mundo dessas relações que desaparece, é *todo um mundo* que desaparece, que morre. Que dizer, então, desse desaparecimento como fruto de uma relação, não de criação positiva, mas de uma forma negativa, por excelência, de usar a relação que é o seu uso para como que “*des-criar*” o outro, fazendo-o desaparecer da presença que é o mundo e que é, do ponto de vista do ser do acto de ser humano, o único que lhe é compossível? Quanto mais terrível se mostra a grandeza deste mal que é não matar apenas um homem, mas todo o mundo que esse homem é. Se quem salva um homem salva toda a humanidade, quem mata um homem mata também toda a humanidade, mata-a toda em si que matou e mata-a um pouco, um pouco que é um mundo, no seu todo, ao qual passa a faltar não um elemento, não um indivíduo, mas um mundo: é este mundo de relação que é a pessoa: “mais le moindre contact que nous éprouvons réellement avec la vie intime d’un autre être suffit immédiatement à nous émouvoir. C’est là en effet que notre destinée s’engage, engageant indivisiblement celle d’autrui dont elle ne peut se dissocier et fixant avec celle-ci ses relations éternelles selon son degré d’égoïsme ou d’amour.”, *M.S.*, p. 107 (mas o mais ínfimo contacto que experimentamos realmente com a vida íntima de um outro ser basta imediatamente para nos comover. É aqui, com efeito, que o nosso destino se empenha, empenhando indivisivelmente o do outro, de que não pode dissociar-se, e fixando com ele as suas relações eternas segundo o seu grau de egoísmo ou de amor). É isto que se mata e que *nunca deveria ser morto*.





que ao contrário) de uma espécie de “buraco negro” da consciência, que fizesse desaparecer imediatamente no nada toda a presença, isto é, que fizesse soçobrar tudo no nada. A questão é tudo menos ociosa, pois qualquer aniquilação implicaria uma aniquilação total. É esta a razão pela qual nada pode ser aniquilado: a matéria reformula-se literalmente, o espírito tem de necessariamente permanecer. Sendo impossível reduzir o espírito a algo que não seja espírito, dado que o espírito é exactamente aquilo que não é passível de redução à matéria, dado que é do âmbito do puramente semântico, o acto que o constitui tem necessariamente de continuar, no que é “*l’opération même de l’infini*”.<sup>56</sup> Assim como a matéria sofre reformulações próprias da matéria, o espírito assumirá a forma própria mais adequada ao âmbito semântico geral em que o seu acto residir. Nisto a que chamamos o mundo, assume a forma do acto de ser humano; noutra contexto, assumirá outra forma, a adequada a esse mesmo contexto. Junto do acto puro, assumirá a sua forma de puro acto. A sua aniquilação aqui, perante o mundo, mais não é do que um relativo, para os actos de ser que com ele se relacionavam, isto é, faziam parte do seu mundo, e tinham-no presente nos seus mundos, um nada de sentido, um nada ontológico, um nada desta presença

<sup>56</sup> *T.V.I.*, pp. 227-228: “L’esprit est tellement inséparable de l’infini qu’il n’est peut-être rien de plus que *l’opération même de l’infini*. Et cette opération ne peut s’accomplir que par une suite indéfinie de démarches telles que chacune intègre en elle toutes celles qui la précèdent, sans en rien laisser perdre, et prépare celles qui la suivent, mais qui la dépassent toujours. *Ainsi chaque moment dans la vie de l’esprit peut être défini comme étant à la fois le terme dans lequel une valeur se réalise et le terme dans lequel elle s’abolirait si elle y demeurerait enfermée* : et l’infinité éclate à la fois dans le principe qui l’inspire, dans la fin vers laquelle elle tend et dans le mouvement qui les relie.” (O espírito é de tal modo inseparável do infinito que talvez não seja mais do que *a própria operação do infinito*. E esta operação não se pode realizar senão por meio de uma sequência indefinida de movimentos tais que cada um deles integra em si todos os que o precederam, sem deixar perder coisa alguma, e prepara os que se lhe seguem, mas que sempre o ultrapassam. *Deste modo, cada momento na vida do espírito pode ser definido como sendo concomitantemente o termo no qual um valor se realiza e o termo em que se aboliria se nele permanecesse encerrado*: e a infinitude explode, ao mesmo tempo, no princípio que o inspira, no fim para que tende e no movimento que os liga).





que é a definida pelo acto de ser humano quer individualmente quer na sua mútua geral presença; não um nada metafísico, que seria a negação não de tudo isto, mas de toda a presença, no seu sentido metafísico e não ontológico. Maneira original de repor a questão da mortalidade ou imortalidade das consciências, que releva a importância de toda a centelha de luz e de ser que a presença cria no universo. Poderá o acto de inteligência, por mínimo que seja, ser aniquilado sem que tudo se anule?

Aqui, a questão muda de âmbito e de horizonte, dado que sendo em acto, a parte ontológica do todo do Acto faz necessariamente parte desse mesmo todo, pelo que a sua elisão significaria uma *descontinuidade metafísica* e a queda no nada. O que mostra a importância metafísica que toda a ontologia tem e o valor que a antiga intuição da bondade ontológica (que Lavelle assume como *valor*) possui: tudo o que há é bom porque *é a infinita negação da sua negação e da negação de tudo*, tudo e cada coisa, melhor, cada acto, é obstáculo à aniquilação de tudo, absolutamente.

Há, pois, necessariamente, no início da consciência, quer da consciência individualmente considerada quer da consciência considerada como uma espécie de transcendental específico, um incontornável *momento inaugural de consciência metafísica*, um fundador *acto de consciência metafísica*. Há uma primeira intuição que dá não apenas aquilo que se poderia considerar como um ser, uma qualquer coisa a que se chama ser ou ente, sem se perceber que deste modo atómico nenhum destes nomes é bom, mas nesse ser, melhor, nessa intuição em ser, o carácter comum disso que é o ser, a sua filiação em algo que o funda, mas nele não se esgota, – tanto mais que vai ser reconhecível em posteriores intuições, permitidas por esta primeira –, o seu carácter transcendental, para usar uma consagrada expressão clássica. Não fora essa primeira intuição metafísica, a única que permite fundar a consciência, porque transcende o campo da experiência dita imediata, – o que é errado, dado que toda a experiência é imediata ou nem experiência seria –, de uma experiência que se quer postular como limitada ao meramente





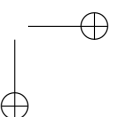
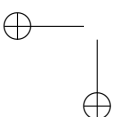


físico, despindo-a, antes de a analisar até ao mais fundo da sua essência, de qualquer vinculação trans-física, mesmo que patente, a partir de certos níveis de análise, que, daí em diante, passam a ser elididos ou menosprezados, e a experiência humana, tal como a conhecemos, pura e simplesmente não existiria.<sup>57</sup> Não existiria porque se limitaria a um pontilhado absolutamente descontínuo de discretíssimos instantes de luz, no seio de uma escuridão também ela absoluta.<sup>58</sup> Aquele *se limitaria* é incorrecto, pois supõe um sujeito gramatical que não pode existir neste caso, dado que o *se* não tem referente, pelo que a frase correcta seria: *tudo o que haveria seria um pontilhado absolutamente descontínuo de discretíssimos instantes de luz no seio de uma escuridão também ela absoluta*, pelo que o próprio *tudo* do início da frase reconstruída deixaria também ele de fazer sentido, dado que, para se falar de um todo de instantes, se tem de ter uma ideia prévia de um todo, ideia essa que não pode provir dos instantes.

Toca-se aqui no ponto essencial da questão: sem essa intuição metafísica, a intuição humana, e com ela a consciência humana, que dá o ser não como um átomo isolado e absolutamente incomunicável, mas como algo que traz em si um laço de continuidade que o sustenta e

<sup>57</sup> *C.S.*, pp. XV-XVI: “Nous sommes si étroitement unis aux choses et aux êtres que nous rencontrons sur notre chemin que nous ne pouvons pas éclore à nous-même sans que le monde tout entier vienne aussi pour nous à l’éclosion. La conscience me fait surgir à l’existence ; et du même coup je vois surgir à l’existence toutes ces choses et toutes ces êtres qui habitent avec moi le même monde et avec lesquels je vais nouer toutes les relations imprévisibles qui formeront la trame de mon existence. C’est pour moi une continuelle révélation et c’est une création ininterrompue.” (Estamos tão estreitamente unidos às coisas e aos seres que encontramos no nosso caminho que não podemos eclodir para nós próprios sem que o mundo todo inteiro venha também, por nosso intermédio, à eclosão. A consciência faz-me surgir na existência; e, no mesmo acto, vejo surgir na existência todas estas coisas e todos estes seres que habitam comigo o mesmo mundo e com os quais vou estabelecer todas as relações imprevisíveis que formarão a trama da minha existência. É para mim uma contínua revelação e é uma criação ininterrupta).

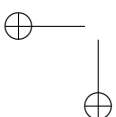
<sup>58</sup> *C.S.*, p. XIX: “[...] là où cesse la conscience de soi, je vis dans une perpétuelle absence.” ([...] aí, onde cessa a consciência de si, vivo numa contínua ausência). Mais exactamente, não vivo, absolutamente.





o liga aos demais, limitar-se-ia ou a um incomensurável infinitésimo instantâneo ou a um também incomensurável infinito instantâneo, o que até poderia bem ser o mesmo, os quais, do ponto de vista finito que é o nosso, quer num caso quer no outro, nos são inacessíveis. Sem a intuição da transcorrência activa de algo no seio do ser, isto é, sem a consciência de que, no íntimo de isso que se apreende auroralmente, há algo que não se esgota nessa luz pelicular com que se confunde a intuição, nunca haveria algo a que se pudesse chamar uma segunda intuição, um segundo acto de consciência. Tão só se desvaneceria no nada o primeiro, espécie de universo eterno pontual, devorado por um nada que, por não ser acto, constitui perene presença, sob a forma de uma ameaça de ausência absoluta. Quer isto dizer que, no plano do ser, ou há uma transcorrência do acto que faz ser, que ergue os entes, e os liga porque os transcorre, – é este o significado forte de *transcendental*, não um artifício ideal comum ou um plano lógico de mentalização, mas a definição de um plano de continuidade e de contiguidade metafísica, com transparência física, da qual se parte para intuir a íntima presença metafísica –, ou, pura e simplesmente, não pode haver referência alguma ao ser, dado que, não havendo essa transcorrência, não há trânsito entre os átomos de ser, havendo, entre dois hipotéticos seres, um vazio absoluto, melhor, um nada, o que faz com que a mesma hipótese de haver um segundo ser seja absurda. Sem a intuição metafísica, o possível campo do ser fica reduzido a um ser atómico irreferenciável, logo tragado por um nada de onnipresente ausência, o mesmo é dizer que, deste modo, não é possível haver ser algum.

Ora, o respeito pelo mesmo ser, fundado na humilíssima experiência de estar sendo, minimamente, ilusoriamente que seja, faz-nos ver que *isto é algo*, *o que é talvez nunca se saiba cabalmente*, – o que não deve perturbar os que fazem da existência um artesanato de ser-se e que parece perturbar apenas aqueles que, muito pesarosos por não serem onniscientes deuses, buscam desesperadamente um ponto arquimediano, que não há, de onde exaltar a sua grandeza de existentes absolutamente conscientes de o serem –, mas há *algo* que está, cuja





presença desmente a sua ausência, cuja presença própria abre para uma continuidade de presença e da presença que define o campo da possibilidade, não como uma grandeza física, mas como o campo que permite essa mesma física.

É, pois, esta primeira intuição que dá incoativamente acesso ao plano do possível, sob a forma de intuição da presença como forma de continuidade metafísica, presente no seio daquilo que, agora, na intuição, é o ontológico<sup>59</sup>. É esta intuição da continuidade metafísica que permite algo tão importante como a *pre*-tensão do passado e a memória ou a *pro*-tensão do futuro<sup>60</sup> e essoutra memória que é a esperança, que, mais do que projecções hipostáticas, são a intuição em contínuo acto da ligação metafísica que sustenta o ser.<sup>61</sup> De outro modo, não seria possível explicar isto que é o presente, que não encontra ligação física com o futuro, o que é óbvio, nem com o passado, o que é menos fácil de intuir, mas que se percebe bem se se postular o resultado da experiência teórica que seria apagar toda a memória presente, o que eliminaria por completo fisicamente o ser do passado.<sup>62</sup> Quer isto dizer

<sup>59</sup> Note-se que, neste modo de perspectivar o real, não há propriamente lugar para uma camada “ôntica” por oposição a “ontológica”, dado que o ser é sempre a *co*-criação do acto de inteligência com o acto puro, acto que lhe confere sentido, melhor, o ser é o sentido do acto da inteligência, não havendo um prévio e estranho ser sem sentido, ao qual, depois, se atribui um qualquer sentido, que passa a ser o seu, mas que necessariamente veio de fora. Aqui, o ser não tem fora, o ser é a intimidade do sentido do acto da inteligência e não existe sem ele e sem ela.

<sup>60</sup> *T.V.I.*, p. 404: “[...] la fin de l’univers ne se trouve jamais dans le futur ni dans le passé, mais dans le présent même où chaque possibilité s’actualise.” ([...] o fim do universo não se encontra jamais no futuro nem no passado, mas no presente mesmo em que cada possibilidade se actualiza).

<sup>61</sup> *D.A.*, p. 291: “L’être ne quitte jamais le présent, mais c’est dans le présent même qu’il dissocie l’avenir de l’acte du passé de la donnée, ce qui les convertit éternellement l’un dans l’autre.” (O ser nunca abandona o presente, mas é no mesmo presente que dissocia o porvir do acto do passado do dado, o que os converte eternamente um no outro).

<sup>62</sup> Interessante interpretar a descoberta da descontinuidade quântica, pela Física, à luz deste pensamento. Interessantes também as tentativas de unificação, dentro da Física, das chamadas leis físicas, bem como a aproximação, aparentemente e num





que o momento inaugural de cada homem e também o momento distintivo da humanidade como espécie é o exacto momento em que, pela primeira vez, esta intuição metafísica aconteceu. Este momento funda o ser, o homem, o tempo, tudo o que tem de passar necessariamente pela matriz da nossa inteligência.<sup>63</sup>

Antes mesmo de toda a experiência real, este *acto de consciência metafísica*,<sup>64</sup> esta *primeiríssima intuição* dá, define o campo de toda a experiência possível, não como transcendentalidade gnoseológica específica, mas como transcendentalidade metafísica da ontologia. É o *poder haver ser*<sup>65</sup> que constitui a base transcendental e metafísica para o haver ser. Esta noção básica é adquirida, dada no momento da pri-

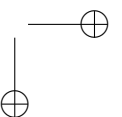
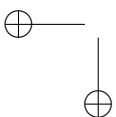
---

olhar superficial contra natura, que se vai fazendo a posições cada vez mais parecidas com as de tipo metafísico, como se a grande Física de ponta tivesse esgotado o campo interior do físico ou nele descobrisse profundidades insuspeitadas ou afastadas durante muito tempo. Será interessante acompanhar os progressos das teorias físicas nos mais próximos anos vindouros, porque “la métaphysique ne réside pas, comme on le croit trop souvent, dans une hypothèse sur l’inconnaissable, mais dans la recherche en nous des opérations fondamentales par lesquelles le réel est engendré.”, *P.S.*, p. 141 (a metafísica não reside, como se acredita com demasiada frequência, numa hipótese sobre o não conhecível, mas na pesquisa em nós das operações fundamentais por meio das quais o real é engendrado).

<sup>63</sup> É esta, aliás, a intuição que preside ao colossal esforço kantiano, frustrado por ter escolhido partir de uma redução física empiricista do real, restringindo a validade das suas conclusões ao âmbito delimitado, à partida, sendo incapaz de penetrar nas camadas mais profundas da realidade e operando uma fractura entre faculdades, quando tenta recuperar, mais tarde, essas mesmas camadas, que naturalmente se impuseram como presentes ao génio analítico de Kant.

<sup>64</sup> *I.O.*, p. 9.

<sup>65</sup> *D.A.*, p. 287: “[...] si nous partons de l’acte pur, nous rencontrons la conscience, qui en le divisant, devient un lieu de possibilités, mais ces possibilités ne cessent d’entrer en jeu par une option libre qui, en les réalisant, fonde notre vie personnelle, c’est-à-dire entreprend de nous faire participer, par une sorte de retour, à la simplicité et à l’unité de l’acte pur.” ([...] se partimos do acto puro, encontramos a consciência, que, dividindo-o, se torna um lugar de possibilidades, mas estas possibilidades não cessam de entrar em jogo, por meio de uma opção livre, que, realizando-as, funda a nossa vida pessoal, quer dizer, empreende fazer-nos participar por meio de uma espécie de retorno à simplicidade e à unidade do acto puro).





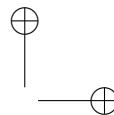
meira intuição. Sem este dado transcendental, nunca seria possível haver segunda intuição alguma, melhor, nunca haveria uma continuidade da intuição ou uma retoma da intuição após uma pausa, por mais breve que esta fosse, por exemplo, o sono sem qualquer consciência.<sup>66</sup> *A possibilidade da experiência funda-se pois na transcendentalidade metafísica do acto de presença*, fundador do real, que é dado através da intuição, na consciência correspondente.

Definindo a totalidade do campo do possível, e, com ela, a totalidade da possibilidade do ser, a intuição primeira do ser define um campo que abarca necessariamente toda a concretização dessa mesma possibilidade. Não pode, pois, haver concretização alguma que escape ao campo transcendental metafísico definido pela intuição primeira do ser. A alternativa não é uma outra forma de ser, – uma outra forma de ser é uma forma de ser outra, mas uma forma de ser, dada numa intuição, própria, uma de infinitas possíveis, impossíveis de antecipar na sua possivelmente infinita concretização –, mas o nada, que tudo anularia. Assim, as ociosas e cúpidas lutas entre os possuidores dos verdadeiros critérios de realidade ou de verdade deixam de fazer sentido, dado que toda a intuição é real e verdadeira, *no que é*, no que mostra, visto que o que aparece *não é nada, é o que é* e significa o que significa na e pela sua presença:

“Nous voudrions montrer que le propre de la pensée n’est pas, comme on le croit, de nous séparer du monde, mais de nous y établir, qu’au lieu de nous resserrer sur nous-même, elle nous découvre l’immensité du réel dont nous ne sommes qu’une parcelle, mais qui est soutenue et non point écrasée par le Tout où elle est appelée à vivre.

<sup>66</sup> A estranheza que provoca o acordar, o retomar, – quando se retoma, e quantos casos ditos de loucura, por exemplo, não serão apenas casos em que esta continuidade metafísica se perdeu, melhor, mudou de ponto de amarração ou de referência –, da linha de intuição e de consciência, não nas suas funções de suporte físico, naturalmente necessárias, mas na sua semântica irredutível a qualquer outra coisa que não a si mesma. A continuidade que aqui se encontra, esta continuidade semântica é uma continuidade metafísica e é ela que define o que é o homem e o que é o ser. Isto implica que a questão do sentido seja necessariamente uma questão metafísica.





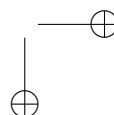
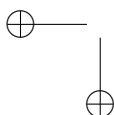
En elle et dans le Tout, c'est le même être qui est présent, sous une forme tantôt participée et tantôt participante ; c'est la même lumière qui nous découvre tantôt sa face éclairante et tantôt sa face éclairée ; c'est le même acte qui s'exerce tantôt en nous, tantôt sans nous, e qui nous rend comptable et responsable à chaque instant de notre propre existence, en même temps que de celle du Tout."<sup>67</sup>

A questão complica-se, aliás, e muito, uma vez que se deixa de possuir códigos legais e universalmente válidos para assegurar a verdade e se passa a ter de encontrar a necessária ordenação própria de cada verdade, por mais exótica, no seio do possivelmente infinito todo ontológico a que passa a pertencer, manifestação em ser do infinito transcendental metafísico que a suporta, mas que dela difere: esta tem uma autonomia definitiva ontológica própria que lhe é dada exactamente no acto de intelecção e que varia de consciência para consciência, daqui a impossibilidade de uma ciência como algo de universal, no sentido de uma posse infinita e no mesmo acto infinitamente partilhada, essa é uma concepção angélica, senão mesmo divina – na realidade, mágica –, incompatível com a dimensão própria de cada acto de ser humano. Desaparece a *segurança metafísica*.<sup>68</sup>

A intuição metafísica do ser define portanto, à partida, o domínio total da possibilidade do ser. Esta definição compreende quer a sua extensão quer a sua compreensão. Não pode haver seja o que for fora do domínio definido pela intuição metafísica do ser e tudo o que há

<sup>67</sup> *P.T.*, pp. 10-11 (Queríamos mostrar que o que é próprio do pensamento não é, como se acredita, separar-nos do mundo, mas aí nos estabelecer, que, em vez de nos encerrar sobre nós próprios, nos mostra a imensidade do real, de que não somos mais do que uma parcela, que é suportada e de modo nenhum esmagada pelo Todo em que é chamada a viver. Nela e no Todo, é o mesmo ser que está presente, sob uma forma tão depressa participada como participante; é a mesma luz que nos mostra tão depressa a sua face iluminante como a sua face iluminada; é o mesmo acto que se exerce tão depressa em nós, tão depressa sem nós, e que nos torna passíveis de prestação de contas e responsáveis em cada instante pela nossa própria existência, ao mesmo tempo que pela do Todo).

<sup>68</sup> *T.V.I.*, p. 288.





pertence ao domínio definido. Lavelle menciona<sup>69</sup> a famosa afirmação de Parménides “o ser é e o não ser não é”, considerando-a como a enunciação do *acto de consciência metafísica, sem o qual qualquer outro acto de pensamento perderia o seu suporte e a sua validade*,<sup>70</sup> sintetizando assim a sua intuição acerca da matricial importância deste primeiro acto de consciência, que insere o vivente humano num mundo novo da consciência, do sentido, do ser. Sem este acto primeiro de consciência metafísica, nunca haveria consciência, sentido, ser ou sequer homem, melhor, acto de ser humano.

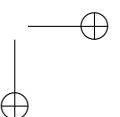
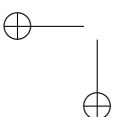
## IV

### Ser e Afirmação em Acto

A pura enunciação do termo *ser* obriga a considerar a relação entre a enunciação em acto e o termo enunciado, não apenas como termo, mas como portador de uma noção especial, contida por e continente desse mesmo termo. Muito basicamente, ser é o que é. E o que é, basicamente, é o que pode ser afirmado, posto, visto, mais exactamente, intuído. É o que, de algum modo, pode ser dito. A intuição não é algo de passivo, mas, ao dar-se, afirma. Só há ser se houver algo que afirme esse ser. Melhor, se houver uma afirmação desse ser. Um *é*. Mas,

<sup>69</sup> *I.O.*, p. 9.

<sup>70</sup> *I.O.*, p. 9: “Tel est le sens de la double affirmation de Parménide : “l’être est, le non-être n’est pas” que l’on peut considérer *comme l’acte de conscience métaphysique* sans lequel tout autre acte de pensée perdrait son support et sa validité.” (Tal é o sentido da dupla afirmação de Parménides: “o ser é, o não-ser não é”, que se pode considerar *como o acto de consciência metafísica* sem o qual qualquer outro acto de pensamento perderia o seu suporte e a sua validade).





no registo mais básico possível, abstraindo de tudo o mais que possa contaminar esta primeira posição, o *ser é a própria afirmação em acto*, o puro acto de afirmação, de posição da presença: “[...] *l’acte n’est rien de plus que l’être en tant qu’il se produit lui-même ou en tant qu’il exprime sa propre suffisance*”.<sup>71</sup> O próprio acto de afirmar. *É*. Este *é* é irreduzível, ou seja, não é redutível a qualquer outra afirmação que não a sua própria. *É* um absoluto. *É* o absoluto. Nesta instância primeira do discurso, não há qualquer relatividade possível, pois não há termo comparativo possível para além do próprio, o que é a definição mesma de absoluto. Teoricamente, e por absurdo, a única outra referência possível seria a referência a um *não-é* absoluto. Mas este *não-é* não poderia ser exterior à afirmação do *é*, – ou seria a afirmação (em acto positivo) de um *não-é*, instituindo-o como um *é* (o *é* do *não ser*) –, teria de ser-lhe interior e, sendo-o, anulá-lo-ia, isto é, aquela nunca ocorreria. O *ser é* sempre o encontro do acto puro com uma inteligência em acto de intuição capaz de o acolher. *É* a participação:

“Il est nécessaire de définir l’être non pas comme ce qui est connu, mais comme tout ce qui peut l’être, ou encore comme l’objet absolu d’une pensée adéquate et, puisque cette pensée se confond avec son objet, comme la Pensée parfaite. (On saisit bien ici l’originalité des deux termes *absolu* et *parfait* en même temps que leur rapport. L’absolu est antérieur à la pensée individuelle, mais il la fonde et c’est pour cette raison que celle-ci est relative. La perfection est le terme vers lequel tend la même pensée individuelle à travers la série infinie de ses opérations qu’elle ne pourrait achever qu’en disparaissant elle-même : aussi reste-t-elle imparfaite aussi longtemps qu’elle garde une existence séparée.)”<sup>72</sup>

<sup>71</sup> D.A., p. 73 ([...] o acto nada mais é do que o ser enquanto se produz a si mesmo ou enquanto exprime a sua própria suficiência).

<sup>72</sup> P.T., p. 80 (É necessário definir o ser não como o que é conhecido, mas como tudo o que pode sê-lo ou ainda como o objecto absoluto de um pensamento adequado e, dado que este pensamento se confunde com o seu objecto, como o Pensamento perfeito. (Apreende-se, aqui, bem a originalidade dos dois termos *absoluto* e *perfeito*, bem como a sua relação. O absoluto é anterior ao pensamento individual, mas funda-







O acto é um absoluto, é o âmago de tudo o que é, de todo o ser, constitui este, engloba-o, dá-lhe tudo o que é. O acto é a pura afirmação (actual) de tudo. É a afirmação absoluta do ser, na participação que se revela sempre como um absoluto em acto, irreduzível a algo que não seja esse mesmo acto de participação: “*L’acte n’est point une opération qui s’ajoute à l’être, mais son essence même*”.<sup>73</sup> Todo o acto é, no acto que é e enquanto acto que é, um absoluto. A sua única contrapartida possível seria o nada. Ao absoluto de qualquer acto de ser, só pode substituir-se o absoluto do nada. O ser, como acto, não é algo de evanescente, submetido à usura do tempo, mas algo que, ao ser em acto, se inscreve, mediante e graças a esse mesmo acto, no seio do acto infinito que, em acto, é tudo. A este infinito positivo do acto só pode substituir-se, por absurdo, o infinito negativo, a infinita ausência própria do nada. Qualquer evanescência de algo seria a aniquilação, não só da sua relativa parte participada do infinito, mas do seu absoluto de acto como presença positiva perante a contrapartida do nada. O acto é o que absoluta e infinitamente se põe, se afirma a si mesmo.

Encontra-se aqui a absoluta novidade de haver algo. A pura posição. *O absoluto de haver algo. A absoluta positividade da presença.* A primeira afirmação não é uma elocução linguística qualquer, mas *a intuição da presença*, forma tética de apresentação do ser, que só adquire sentido e realidade quando uma inteligência o descobre e põe e, de algum modo, o cria concomitantemente. A afirmação do ser não é, pois, um dizer o ser, num acto em que a preeminência ontológica fosse do dizente,<sup>74</sup> tendo este um estatuto de tipo metafísico e criador do que é dito. Não se trata de haver um algo que *diz coisas* e as entifica

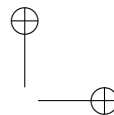
---

o, e é por esta razão que este é relativo. A perfeição é o termo para o qual tende o próprio pensamento individual, através da série infinita das suas operações, que não poderia terminar senão desaparecendo ela mesma: deste modo, permanece imperfeita enquanto dispõe de uma existência separada).

<sup>73</sup> D.A., p. 65 (O acto não é, de modo algum, uma operação que se junta ao ser, mas a sua mesma essência).

<sup>74</sup> D.A., p. 65: “Mais en quoi consisterait cet agent, avant de commencer à agir ?” (Mas em que consistiria este agente, antes de começar a agir ?).





dizendo-as, mas da vinda do acto à presença, como ser, que testemunha e afirma, ao mesmo tempo, sendo a preeminência ontológica não pertença nem do afirmante nem do afirmado, mas da própria afirmação: é esta que institui o ser, como produto da relação em acto entre o afirmante e o afirmado, como pólos balizadores de uma afirmação que é em acto, mas que só se detecta patenteando-se nos e através dos seus pólos:

“Mais ce que nous voudrions montrer précisément, c’est que l’opération n’est pas une suite de l’être, qu’il faudrait poser avant elle pour qu’elle devienne possible, mais qu’elle est l’essence de l’être, la démarche intérieure par laquelle il est en même temps qu’il se fait. Aussi peut on dire à la fois que l’être lui-même n’est rien de plus qu’opération, c’est-à-dire efficacité, et que l’être ne fait qu’un avec l’acte d’être.”<sup>75</sup>

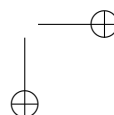
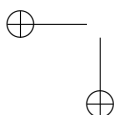
É este o acto de consciência metafísica que institui quer o ser do homem quer o ser do mundo quer o ser mais profundo e fundante da sua relação *inter-criadora*.

Sem este acto de consciência metafísica não há nem ser nem existência nem realidade. Em verdade, não há coisa alguma, apenas uma absoluta ausência de tudo. E é tão simples: abrir os olhos, e é todo o universo e seus porquês e por quês e para quês que se revela. Tudo. Tudo, neste simples acto.<sup>76</sup> Simples da unidade do infinito.<sup>77</sup> Não pa-

<sup>75</sup> D.A., p. 67 (Mas o que queríamos precisamente mostrar é que a operação não é uma sequência do acto, que deveria ser posto antes dela para que ela se tornasse possível, mas que ela é a essência do acto, o movimento interior por meio do qual ele é ao mesmo tempo que se faz. Podemos também dizer concomitantemente que o próprio ser mais não é do que operação, quer dizer, eficácia e que o ser é unitário com o acto de ser).

<sup>76</sup> C.S., p. XVIII: “La conscience de soi me découvre l’intimité d’une solitude, mais où l’univers peut être reçu. C’est la solitude d’une naissance, mais qui est celle de l’univers.” (A consciência de si revela-me a intimidade de uma solidão, mas onde o universo pode ser recebido. É a solidão de um nascimento, mas que é o do universo).

<sup>77</sup> D.A., p. 79: “L’univocité de l’être n’est donc rien de plus que la suite de la simplicité parfaite de l’acte qui le fait être ; et l’universalité n’est rien de plus que la suite de sa fécondité infinie. Dès que l’acte s’exerce, l’une et l’autre trouvent pour ainsi dire leur justification.” (A univocidade do ser mais não é, portanto, do que a





radoxal afirmação, mas absoluta posição de uma intuição que, quando está em acto, afirma, nesse e com esse mesmo acto, a presença de um todo infinito, infinito em acto, infinito também naquele seu acto. Sem este acto de intuição, de instituição do ser, não há coisa alguma que possa fazer sentido. E é sempre este o acto que acontece quando abro os olhos, metaforicamente. Mas *realmente*, no sentido mais pleno, não restrito, do termo.

Filosoficamente, é este acto de inteligência que funda metafisicamente todo o ser. É a presença inteligente que funda o ser; melhor, que o cria, por participação no e do puro acto que se oferece, pois o ser só é no horizonte de sentido criado pela inteligência da presença, que é já a presença perante a inteligência, uma e outra que são o todo *na sua relação auto e inter-criadora* e criadora de todo o ser.

Não há ser para além da inteligência, só um acto puro, sem referência possível. É a inteligência que propriamente cria o ser afirmando-o, intuindo-o, transpondo o que é um puro acto, enquanto metafísica possibilidade, em algo de propriamente ontológico, literalmente ontológico: a *inteligência enquanto leitura interior do acto*. É esta leitura interior que constitui o desdobramento ontológico da metafísica ou participação, pelo qual o tesouro do acto puro é transformado em ser, traduzido para a dimensão própria do acto de ser humano. Mas é também esta tradução em acto que vai criando o acto de ser humano, não sendo este coisa alguma sem ou para além deste acto. *O homem é o lugar e o agente da criação do ser*, não no sentido de o ir buscar (como?!) a um nada absoluto (que, assim, não seria um nada...), para o erguer absolutamente perante esse nada absoluto, mas no sentido de o ir buscar a uma dimensão que não é a sua, porque o transcende, porque é a dimensão de que retira tudo o que pode ser, mas é a sua, porque é nela que o que é mergulha as suas raízes mais profundas, porque é aí que aquilo que é o seu acto de ser próprio encontra o seu possível, o infinito

---

sequência da simplicidade perfeita do acto que o faz ser; e a universalidade nada mais é do que a sequência da sua fecundidade infinita. A partir do momento em que o acto se exerce, uma e outra encontram, por assim dizer, a sua justificação).

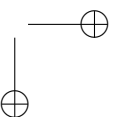
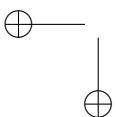




acto puro, para o erguer à sua dimensão, correlata da sua inteligência, em acto de verdadeira contemplação,<sup>78</sup> num absoluto, já não relativo fundamentalmente a um nada absoluto, mas fundamentalmente a um absoluto de ser, que é o da presença,<sup>79</sup> isto é, que é o de simplesmente

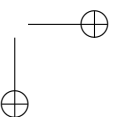
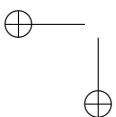
<sup>78</sup> *T.V.I.*, p. 256 : “Or, la contemplation est le sommet de la vie de l’esprit dès qu’elle oblige l’esprit à coïncider, non pas avec une réalité déjà donnée, mais avec l’opération même par laquelle l’être se crée lui-même éternellement. A ce moment seulement l’être et la valeur s’identifient. Ce qui suffit à montrer qu’ici encore la valeur est astreinte pour se produire elle-même à produire l’être dans lequel elle se réalise. On le voit bien par *cette attention de l’esprit à lui-même qui est peut-être son acte le plus haut* et dont on peut dire que, là où il entre en jeu, la différence entre l’être et la valeur cesse d’exister. *C’est quand il fléchit qu’une dissociation se produit qui nous permet d’opposer une réalité subie et dont la valeur s’est retirée à une valeur désirée, mais qui a perdu toute réalité.* C’est dans cet intervalle que l’apparence du monde se constitue : la science et l’art s’attachent à combler cet intervalle et à transfigurer cette apparence.” (Ora, a contemplação é o cume da vida do espírito, uma vez que obriga o espírito a coincidir não com uma realidade já dada, mas com a própria operação por meio da qual o ser se cria a si mesmo eternamente. Apenas neste momento o ser e o valor se identificam. O que basta para mostrar que, ainda aqui, o valor é constringido, para se produzir a si mesmo, a produzir o ser no qual se realiza. Tal pode verificar-se perfeitamente por meio desta *atenção do espírito para consigo mesmo, que é talvez o seu acto mais elevado* e de que se pode dizer que, aí onde entra em jogo, a diferença entre o ser e o valor deixa de existir. *É quando enfraquece que se produz uma dissociação que nos permite opor uma realidade sofrida e da qual o valor se retirou a um valor desejado, mas que perdeu toda a realidade.* É neste intervalo que a aparência do mundo se constitui: a ciência e a arte dedicam-se a preencher este intervalo e a transfigurar esta aparência).

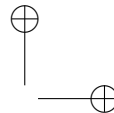
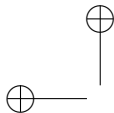
<sup>79</sup> *P.T.*, pp. 227-228 : “[...] si on considère l’acte dans sa pureté, il n’a pas d’existence hors du présent dans lequel il s’exerce. Le passé ne peut être qu’un état, et comme nous ne pouvons plus le modifier, il faut que nous le subissions : dès que nous essayons de le repenser par un acte, il devient présent sous une forme nouvelle. De même, l’avenir n’est que l’objet du désir : et quand la volonté s’y applique, c’est pour attester ses limites et l’écart qui sépare la réalisation du dessein. Mais celui qui pourrait penser à l’avenir par un acte sans passivité n’aurait plus besoin de souhaiter qu’il se produisît pour le connaître et pour en jouir. On prétendra qu’il est impossible de ne pas engager dans le temps cet acte même, qu’il n’a pas toujours la même tension et qu’il subit des transformations intérieures à mesure que l’effet escompté s’accomplit. Mais l’acte n’a pas d’effet. Il faudrait pour cela qu’il pût cesser d’être, se transformer en état, déchoir au rang de chose. Il faudrait qu’il n’eût pas en lui la





totalité de sa perfection. L'effet dépend de lui sans doute, mais au même titre que la cause, puisque la cause elle-même est seulement la condition ou la donnée dont la liaison avec l'effet traduit, il est vrai, la réalité de l'acte, mais par rapport à certaines circonstances définies et tel qu'il se manifeste aux yeux d'un spectateur qui cesse d'en éprouver intérieurement l'inaltérable présence et l'inépuisable plénitude. A partir du moment où nous essayons de saisir l'acte dans le temps, nous substituons à l'acte même le sillage qu'il a laissé dans notre mémoire. N'est-ce pas dire que nous cessons de l'accomplir pour considérer du dehors l'intervalle occupé par sa trace ? Mais ce qui contribue à prouver que le temps, au lieu d'être une condition primitive de l'être, n'est qu'un moyen de proportionner la connaissance de l'être à notre nature finie, c'est que, si nous devons saisir la nature de l'être pur sous la forme d'un acte toujours présent, mais d'une présence qui est supérieur au temps, et qui fonde la possibilité de celui-ci au lieu de se renouveler en lui, – le devenir pourtant, après s'être écoulé dans le temps dont il est évidemment inséparable, ne peut éviter d'être embrassé à son tour dans un acte de contemplation qui est lui-même intemporel." ([...] se se considerar o acto na sua pureza, não há existência fora do presente no qual se exerce. O passado não pode ser mais do que um estado, e como já não podemos modificá-lo, temos de o sofrer: quando ensaiamos repensá-lo por meio de um acto, torna-se presente sob uma nova forma. Do mesmo modo, o futuro não é senão o objecto do desejo: e quando a vontade se lhe aplica, é para atestar os seus limites e a distância que separa a realização do desígnio. Mas aquele que pudesse pensar o futuro por meio de um acto sem passividade não teria já necessidade de desejar que se produzisse, a fim de o conhecer e de dele usufruir. Afirmar-se-á que é impossível não hipotecar no tempo este mesmo acto, que não possui sempre a mesma tensão e que sofre transformações interiores, à medida que o efeito deduzido se cumpre. Mas o acto não tem efeito. Seria necessário para tal que pudesse cessar de ser, transformar-se em estado, decair para o nível de coisa. Seria necessário que não possuísse em si a totalidade da sua perfeição. O efeito depende dele, sem dúvida, mas ao mesmo título da causa, dado que a própria causa é apenas a condição ou o dado cuja ligação com o efeito traduz, é verdade, a realidade do acto, mas relativamente a certas circunstâncias definidas e tal como se manifesta aos olhos de um espectador que cessa de experienciar interiormente a sua inalterável presença e inesgotável plenitude. A partir do momento em que procuramos apreender o acto no tempo, substituímos o mesmo acto pelo sulco que deixou na nossa memória. Não é o mesmo que dizer que deixamos de o realizar para considerar de fora o intervalo ocupado pelo seu vestígio? Mas o que contribui para provar que o tempo, em vez de ser uma condição primitiva do ser, mais não é do que um meio de proporcionar o conhecimento do ser à nossa natureza finita é que, se temos de apreender a natureza do ser puro sob a forma de um acto sempre presente, mas com uma presença que é superior ao tempo e que funda a possibilidade deste em vez de se renovar nele, – o futuro, no entanto, após se ter escoado no tempo, de que é





haver algo.

É este acto absoluto de absoluta posição que funda toda a possibilidade de ser, de viver, de pensar. Nele institui-se toda a possibilidade de experiência possível. Infinitamente, quer do ponto de vista *linear* quer do ponto de vista *esférico*, permitam-se-nos as imagens, inexatas, mas sugestivas. Não há qualquer termo possível que possa ser considerado fora do campo de acto aberto pela afirmação primeira do ser, como afirmação do seu acto de ser. Não há referência positiva possível fora deste campo, e mesmo as referências negativas são-no por negação pontual ou total de conteúdos ou do seu conteúdo possível. *Não há o nada*. Não se trata aqui do nada relativo de uma ausência, sempre presente, de plenitude no ser da afirmação, isto é, no facto (metafísico!) de nenhum acto de ser ser infinito positivamente, *sendo esse não ser a medida dialéctica da sempre presente ausência*, isto é, em cada acto de presença não infinita, a medida, – é, aliás, infinita e, portanto, não é medida alguma –, da distância ao infinito, a medida da distância até à plenitude. Este nada é a figuração romântica e pueril do próprio ser, na sua afirmação infinitamente reafirmada, perante a assíntota do próprio ser infinito em acto. Não é o nada, é o próprio ser em acto. Não é este pseudo-nada que aqui está em causa, mas o nada absoluto, isto é, *a absoluta ausência de qualquer presença*, ontologicamente, e, mais profundamente, metafisicamente, de qualquer acto. Ora, a afirmação mínima da presença, ainda que de só uma, anula esta possibilidade, dado que lhe é absolutamente contraditória: *se nada, nada*, sem relativos, sem relação.

O não ser do não ser não é a afirmação da ausência de relatividade entre os seres, não sendo uns o que os outros são, o que, mais do que uma tautologia, é o mesmo efeito da participação em acto, mas a afirmação do absoluto da positividade do acto: o não ser, a haver, não permitiria a possibilidade de qualquer acto. *O não ser é a absoluta*

---

evidentemente inseparável, não pode evitar ser abraçado, por sua vez, por um acto de contemplação que é, em si mesmo, intemporal).





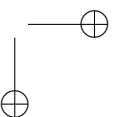
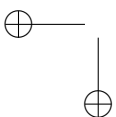
*ausência de possibilidade.*<sup>80</sup>

Assim sendo, *toda a relação possível é positiva*. As relações, formas de participação, isto é, de *tradução ontológica do tesouro metafísico*, são o que são e podem ser mais ou menos ricas, ontologicamente densas, mas nunca se relacionam com um não ser, mas sempre com um acto puro, de que estão mais perto ou mais *longe*, derivando desta distância metafísica a sua relativa bondade. Dizer isto não é o mesmo que descartar liminarmente a questão do mal, ligando-a ou a um não ser desculpabilizante ou a uma deficiência ontológica mal compreendida: o mal é inseparável do modo como o acto de ser humano se cria por participação.<sup>81</sup>

A noção de ser, desta presença indelével que é posta com a posição de um qualquer algo, é o mínimo denominador comum a todos os elementos particulares possíveis: não é possível evocar seja o que for, não é possível, mais profundamente, qualquer evocação, sem que este

<sup>80</sup> Sempre nos surpreende a incompreensão deste carácter absoluto do não ser, necessariamente acompanhada pela estulta afirmação da sua combinação com o ser: e é um mundo de “filosofias” e de sistemas filosóficos construídos sobre tamanha necessidade. Mas o que mais surpreendente é que sejam tomados seriamente.

<sup>81</sup> *M.S.*, p. 138: “Et la possibilité du mal est inséparable de notre liberté, sans laquelle nous n’aurions pas d’existence spirituelle et n’entrerions jamais dans le royaume du Bien.” (E a possibilidade do mal é inseparável da nossa liberdade, sem a qual não teríamos existência espiritual e jamais entraríamos no reino do Bem). Bem que coincide com a pura positividade do acto; mal que é tudo o que contribuir para a diminuição dessa mesma grandeza pura possível: *fazer mal*, literalmente, *é não deixar o possível metafísico atingir o máximo ontológico possível*. É bom o acto que permite que o ser atinja a sua plenitude; é mau o que impede de o fazer. Quem tal não compreende nunca fez a experiência inteligente do bem: o bem que realiza, por não assunção inteligente, transcende-o como uma espécie de excreção ontológica, nunca como criação. *O defeito não é metafísico, isto é, não radica no puro acto de possibilidade de ser: é ontológico e radica numa imposta impossibilidade, com origem no acto de ser humano, sobre a pureza da possibilidade de um qualquer acto em participação sobre o qual se interfere negativamente, definição exacta da antítese do amor*. O amor é o auxílio ao total desabrochar do possível de um acto: o querer o máximo da sua possível positividade, é isto querer o bem de algo. Deus quer-o infinitamente, sem interferir.



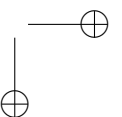
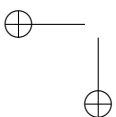


denominador comum seja posto também. Mesmo que se queira reduzir toda a ontologia possível desta posição a uma mera dimensão linguística, ainda assim, como voz que é, é algo. Ainda que se reduzisse toda a ontologia possível a uma pura ilusão metafísica, essa ilusão não é nada, o seu carácter ilusório é algo, que não é nada, e, portanto, nega a tentativa de negação absoluta que a redução, qualquer que seja, tenta operar. Afirma-a, absolutamente.

Qualquer acto, por mais ínfimo que seja, nega a facticidade do nada e, posto, a sua possibilidade também. O nada só seria possível como absoluto negativo, nunca como relativo, dado que a sua relação instalaria sempre o absoluto da ausência total, que não tem relação possível, dado que é, por definição, a total ausência de relações. Uma vez em acto, o ser é inamissível e tudo é ser, porque tudo é acto, é *em* acto, não podendo sair-se deste horizonte de acto e de ser. A alternância é sempre relativa ao ser e ao acto que o sustenta, nunca ao nada. Ser diferente,<sup>82</sup> haver um outro acto. Ser outro ser, acto de outro acto. Mais ser, menos ser; mais acto, menos acto. Ser diferente, acto diferente,<sup>83</sup> apenas. Apenas, mas tudo. Apenas, mas absolutamente.

<sup>82</sup> *T.V.I.*, p. 460: “Le propre de la différence, c’est d’exprimer cette condition suprême de possibilité qui permet à un monde d’exister pour quelqu’un.” (O que é próprio da diferença é exprimir esta condição suprema de possibilidade que permite a um mundo existir para alguém).

<sup>83</sup> *T.V.I.*, p. 461: “Loin que toute ambition de l’esprit soit d’effacer la différence, d’aplanir son relief et son saillant dans une uniformité abstraite, elle est au contraire d’épanouir dans une surabondance inouïe de formes d’existence incomparables, toutes en relation une avec l’autre, mais dont aucune ne reproduit jamais l’autre, la possibilité infinie qu’elle porte au dedans de lui-même et que la création actualise sans trêve, sans jamais la diminuer, ni l’épuiser.” (Longe de toda a ambição do espírito consistir no apagamento de toda a diferença, em aplanar o seu relevo e o seu ressalto numa uniformidade abstracta, ela consiste, pelo contrário, no desabrochar, numa superabundância inaudita de formas de existência incomparáveis, todas em relação umas com as outras, mas em que nenhuma reproduz a outra, a possibilidade infinita que transporta no interior de si mesma e que a criação actualiza sem tréguas, sem jamais a diminuir ou esgotar).







O papel reivindicado para um estranho nada relativo é o papel ontológico, mas de raiz metafísica,<sup>84</sup> da diferença, isto é, da limitação não unívoca posta pela participação, mediante o trabalho da inteligência, que opera o acto de fixação dos limites.

## V

# Participação

A participação opera a transição do acto puro para cada acto de ser, infinitamente. Todos os actos de ser, quaisquer sejam, que o Acto cria, cria-os operando a transformação matricial que os destaca e refaz em ontológica diferença, relativamente à matriz originária e uns relativamente aos outros. É isto a participação: a operação que dá razão do todo do acto, no seio do intervalo ontológico, em que se situa o acto de ser humano.

---

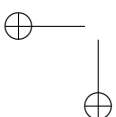
<sup>84</sup> Esta distinção semântica é de nossa iniciativa, procurando manifestar a diferença fundamental entre a fonte do ser e o mesmo ser. *Metafísico* é tudo o que diz respeito à pura actualidade do ser, ao ser como puro acto; *ontológico* é tudo o que diz respeito à participação, ao ser como produto da participação. Deste modo, a participação é a actualidade ontológica própria de tudo o que diz respeito ao acto de ser humano, haurida a partir de uma fonte de pura possibilidade metafísica: o acto puro. Esta distinção permite diferenciar, na mesma actualidade fundamental infinita, o que é puro acto, a que não temos acesso, do que é acto participado, o mesmo ser, constituinte do nosso *universo* próprio, universo, assim, *propriamente ontológico*, isto é, universo do sentido do acto que se nos dá à participação e cuja participação nos constitui. O acto puro é do domínio do metafísico, o nosso acto é do domínio do ontológico. Comunidade fundamental de acto e em acto, mas diferença no modo desse mesmo acto. Univocidade de acto, mas diferencialidade e plurivocidade virtualmente infinita de modo.





Encontramos aqui um tipo possível de participação, de entre infinitos possíveis, o da participação operando no, com o e por meio do acto de ser humano, como *co-operante* da participação, na qual se cria e é criado, e na qual cria, se cria e é criado tudo o que não é imediatamente esse acto de ser humano, isto é, o mundo das relações, abreviadamente, o *mundo*. Outros fossem os actos de ser *co-criadores*, diferentes deste, e outros seriam os mundos, porque outras seriam as relações, as *significações criadas*. Serve este entre-trecho discursivo para afastar a suspeita de haver uma espécie de animismo prosopopaico ou, mais refinadamente, princípio antrópico, na essência do acto puro. E haveria, se a sua capacidade de criação se reduzisse à criação *deste* mundo ou *desta* teia inter-conexa de mundos, que é o da mútua presença dos actos de ser humanos. Não. A capacidade é infinita e o Acto que cria esta dimensão intervalar ontológica pode criar infinitas outras, sucessivas ou concomitantes, conjuntas ou disjuntas. É um infinito positivo. Do que não é possível libertarmo-nos é do *necessário antropomorfismo* do universo de sentido presente à inteligência/consciência do acto de ser humano, uma vez que é ele que, ao *co-criar* o mundo, teia de sentidos e não de coisas, imprime, necessariamente, a sua marca: ver uma estrela é ver o que o homem vê, e é isso que vê que se chama estrela. Deus “*vê-la-á*” diferentemente, e se um ser consciente de um outro universo a pudesse “*ver*”, “*vê-la-ia*”, certamente, de um modo diferente ou deixaria de ser um ser de um outro mundo e passaria a ser um ser deste mundo. Este mundo é o que nele *vemos*, é sempre o que é, mas o que é é sempre *na relação*, sempre relativo à consciência que o capta, põe ou constitui. Nada é sem esta consciência, isto é, *não faz qualquer sentido*, pois só há sentido, sentido de existência para uma consciência.<sup>85</sup>

<sup>85</sup> *C.S.*, pp. IX-X: “[...] la conscience que nous avons de nous-même enveloppe la conscience que nous avons du monde. Réduit à lui-même, le moi n’appréhenderait que le vide : or ce vide, c’est le monde qui vient le remplir. Réduit à lui-même, le monde serait un spectacle pur dont le sens nous échapperait : ce sens, c’est la conscience de soi qui le lui donne.” ([...] a consciência que temos de nós próprios envolve a consciência que temos do mundo. Reduzido a si mesmo, o eu não apreenderia senão o vazio: ora, este vazio é o mundo que o vem preencher. Reduzido a si





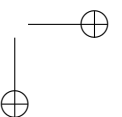
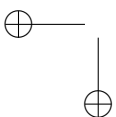
A participação procede, pois, de um modo construtivo, preenchendo o intervalo, sendo a relação fundante, instituinte, constituindo a relação, assumindo a relação, que medeia, que é mediação entre o Acto e os actos de ser e o Acto e o mundo e entre este e os actos de ser:

“La réflexion, en remontant jusqu’à un principe d’activité absolu auquel elle participe, m’oblige à découvrir mes propres bornes et à le poser lui-même comme sans bornes, ou plutôt à le considérer comme ne pouvant jamais être posé puisqu’il est toujours posant, et qu’il est, à l’égard de tous les êtres qui sont dans le monde, ce par quoi ils sont capables de se poser eux-mêmes. C’est ce que j’exprime en disant qu’il est infini. Il me permet de me poser, en me déterminant, mais par participation à son essence, et en déterminant par rapport à moi un monde qui témoigne sans cesse de mes bornes, mais pour m’offrir un champ d’action qui est lui-même sans bornes. Et, comme on l’a dit, il n’a point de forme, mais c’est par cette opération qui me permet de discerner et de circonscrire des formes dans le monde que mon acte de participation témoigne de sa réalité e de son efficacité.”<sup>86</sup>

Quem opera a participação é o acto de ser humano, uma vez que é esta mesma operação que o constitui como acto de ser humano: este é tudo e apenas o que resulta da sua operação participadora, pelo que tem de necessariamente coincidir com ela. Existir, para o acto de ser humano, é participar da riqueza de possibilidade ontológica, sempre

mesmo, o mundo seria um espectáculo puro cujo sentido nos escaparia: este sentido é a consciência de si que lho dá).

<sup>86</sup> *D.A.*, p. 36 (A reflexão, subindo até um princípio de actividade absoluto do qual participa, obriga-me a descobrir os meus próprios limites e a pô-lo a ele como sem limites ou, antes, a considerá-lo como nunca podendo ser posto, dado que é sempre ele que põe, sendo, relativamente a todos os seres que estão no mundo, isso por meio do qual são capazes de se pôr a si mesmos, o que exprimo dizendo que é infinito. Permite-me pôr-me, determinando-me, mas por participação da sua essência, e determinando relativamente a mim um mundo que incessantemente dá testemunho dos meus limites, mas a fim de me oferecer um campo de acção que é, em si mesmo, sem limites. E, como foi dito, não possui forma alguma, mas é através desta operação, que me permite discernir e circunscrever as formas no mundo, que o meu acto de participação dá testemunho da sua realidade e da sua eficácia).





oferecida pelo acto puro, pelo que o operador da participação é o acto de ser humano. Da sua *auto-realização* resulta a participação e desta resulta tudo o que é: o próprio acto de ser humano e o mundo que necessariamente constrói ao construir-se. Este é o ponto de vista da relação, a partir do acto de ser humano, *já em acto*. No entanto:

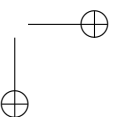
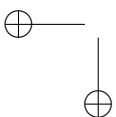
“Je ne puis me contenter de me considérer comme cause à la fois et comme effet de moi-même. Car le pouvoir de me poser moi-même comme cause, je ne dispose que de son exercice seulement : il est à son tour un effet, puisque je l’ai moi-même reçu.”<sup>87</sup>

A questão aprofunda-se necessariamente devido à própria estrutura do acto e ao facto de esta determinar que a operação do acto de ser humano, como já se viu, seja ainda operação mais profunda, do acto puro na sua vertente matricial, isto é, na sua vertente *realizadora* da participação.

A participação, imediatamente produto do acto de ser humano em efectiva *auto-construção* e concomitante construção do mundo, é, imediatamente, fruto da total actividade do acto puro, uma vez que é ainda esta actividade que permeia e constitui o próprio acto de ser do acto de ser humano. Em última análise, a participação é participação do acto puro no acto puro, diferenciada a este nível, nesta dimensão ontológica, na actividade de actos de ser especiais, dotados de capacidade autonómica, até certo ponto: os actos de ser humanos. Como é possível esta estrutura imbrincada funcionar, sem que haja uma infinita confusão ontológica, é a questão latente que acompanha a reflexão que apresentamos a jusante. A indiscutível autonomia relativa<sup>88</sup> do acto de ser humano é algo a ser compreendido, não contra a omni-abrangência do acto puro, mas no seio dessa omni-abrangência, sob pena de, retirado o acto puro, se ficar apenas com o outro absoluto possível, o absurdo

<sup>87</sup> D.A., p. 340 (Não posso contentar-me com considerar-me concomitantemente como causa e efeito de mim próprio, pois, do poder de me pôr a mim próprio disponho apenas do seu exercício: ele é, por sua vez, um efeito, dado que eu próprio o recebi.).

<sup>88</sup> Mas constituída por pontos de absoluto, de escolha absoluta, e instantes de eternidade e de partilha da infinitude em que a posição de um possível *como real* muda o todo na sua infinita integração, muda-o como Deus o mudaria.





nada, “realizado”.

Em resumo, pode-se concluir provisoriamente que o que ou quem opera é a pura operatividade eficiente do acto, consubstanciada no acto puro, na sua vertente eficaz matricial, que produz actos de ser capazes de com ela colaborar na criação do mundo, que é o real à dimensão desses mesmos actos de ser criados. Estes operam, imediatamente, criando o sentido do mundo e o mundo como integração de sentidos possíveis, tornados realidade; aquele actua mediatamente, actuando nestes, pondo-os no ser e, pondo com eles o mundo e pondo a ambos, inseparável e integradamente. Assim:

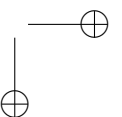
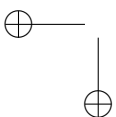
“Le moi peut être défini comme le véhicule et le lieu de la participation. Nous n’avons conscience de nous-même qu’au moment où nous nous détachons du Tout, c’est-à-dire de l’Acte, mais c’est alors aussi que le Tout devient pour nous un objet de connaissance, c’est-à-dire devient un monde. En ce sens le moi peut être considéré comme médiateur entre l’Acte et le monde.

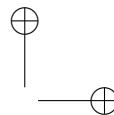
Le moi ne crée rien ; on peut même dire que tout lui est donné, sauf la disposition de cette puissance intérieure qu’il doit exercer pour que tout lui soit donné : or c’est cette disposition qui est lui-même.”<sup>89</sup>

“Ce qui définit chaque domaine d’action, c’est l’intervalle à l’intérieur duquel notre action pourra s’exercer.”<sup>90</sup>

<sup>89</sup> D.A., p. 342 (O eu pode ser definido como o veículo e o lugar da participação. Não temos consciência de nós próprios senão no momento em que nos destacamos do Todo, quer dizer, do Acto, mas é então também que o todo se torna para nós um objecto de conhecimento, quer dizer, se torna um mundo. Neste sentido, o eu pode ser considerado como mediador entre o Acto e o mundo. O eu não cria coisa alguma; pode mesmo dizer-se que tudo lhe é dado, excepto a disposição desta potência interior que deve exercer para que tudo lhe seja dado: ora, é esta disposição que é ele próprio.)

<sup>90</sup> D.A., p. 200 (O que define cada domínio de acção é o intervalo no interior do qual a nossa acção se poderá exercer.)





O que define *cada* domínio da acção e *todo* o domínio da acção<sup>91</sup> é o *intervalo ontológico* que medeia entre o acto puro e os restantes actos de ser, melhor, os diferentes ou diferenciados actos de ser. Antes de se prosseguir na busca da elucidação da essência deste intervalo, convém distingui-lo da multiplicidade dos intervalos entre os diferentes actos de ser, que, como já se viu anteriormente, são a própria essência do tempo: medida da diferença ontológica entre os diferentes actos de ser. O intervalo agora em estudo é a diferença e, ao mesmo tempo, a marca da diferença, estabelecendo-a, entre o acto puro, na sua total infinitude, e o conjunto dos actos de ser, referenciáveis ao acto de ser humano como *co-operador* da criação de todos os actos de ser, incluindo do acto de ser daquilo que constitui a teia de relações do mundo.<sup>92</sup>

Esta diferença intervalar, intervalo diferenciador, é necessária de um ponto de vista lógico, necessidade lógica que radica numa necessidade ontológica, pois, para que o facto real da existência dos actos de

<sup>91</sup> Aqui, o termo *acção* é pertinente, pois refere-se à actividade construtora do acto de ser humano, propriamente denominada *acção*, isto é, a actividade própria do acto de ser humano. Obviamente, o valor ético do termo reduz-se a um subconjunto semântico, *o seu valor é fundamentalmente ontológico*.

<sup>92</sup> D.A., p. 211: “L’activité propre du moi appelle nécessairement l’idée d’un intervalle à l’intérieur duquel elle joue. Cet intervalle mesure le champ où elle s’exerce, lui permet de tracer les chemins où elle s’engage et d’allier à l’initiative qu’elle met en jeu une contrainte qui la limite et qu’elle subit. C’est dans cet intervalle que se nouent toutes les relations qu’elle a avec le monde et que se forme le monde même où elle vit. La réalité concrète de cet intervalle s’accuse en nous par l’écart qui sépare ce que nous désirons de ce que nous avons. E l’on peut dire que l’être nous devient présent non pas au moment où le désir cesse, mais au moment où le désir coïncide avec l’objet du désir. C’est dans cette rencontre que se produit l’acte qui nous donne l’être.” (A actividade própria do eu convoca necessariamente a ideia de um intervalo no interior do qual joga. Este intervalo mede o campo em que ela se exerce, permite-lhe traçar os caminhos em que se empenha e aliar à iniciativa que põe em jogo um constrangimento que a limita e que ela sofre. É neste intervalo que se tecem todas as relações que tem com o mundo e que se forma o próprio mundo em que vive. A realidade concreta deste intervalo denuncia-se em nós por meio do afastamento que separa o que desejamos do que temos. E pode-se dizer que o ser se nos torna presente não no momento em que o desejo cessa, mas no momento em que o desejo coincide com o objecto do desejo. É neste encontro que se produz o acto que nos dá o ser.).



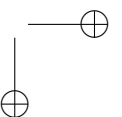
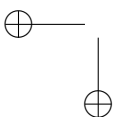


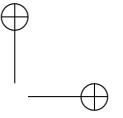
ser possa ocorrer, há que ter um espaço ontológico próprio e adequado: o intervalo. Ora, esta necessidade, dita ontológica e lógica, mas também física, no sentido de natural, isto é, da natureza própria do acto de ser, da sua eclosão e desenvolvimento, radica numa necessidade metafísica, meta-natural, que transcende a pura natureza mecânica da constituição necessária do processo de construção dos actos de ser, antes provém da própria essência do acto puro, isto é, a condição intervalar da eclosão da diferença capacitante da eclosão dos actos de ser radica na própria essência do acto puro, no facto de este poder criar algo de não absolutamente coincidente com a sua pureza.

O intervalo radica na pura possibilidade metafísica de *poder haver diferença*. É este poder haver diferença que é a raiz metafísica da existência de actos de ser, pois é ele que permite o aparecimento do intervalo. Sem ele, o acto puro nunca deixaria a sua pura pureza, nunca criaria ser ou mundo algum. Desta pura possibilidade metafísica, nascem todas as condições operacionais e operativas, *todas* as mediações que vão concretizar o poder haver ser.

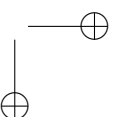
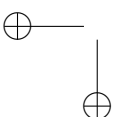
O ser é o acto total, mediado pela inteligência, acto em que se vive mergulhado, em que esta vive mergulhada e de onde retira o seu acto próprio. O que se vai encontrando no seio deste horizonte é a diferenciação, melhor, essa diferenciação vai sendo criada pelo próprio acto da inteligência, acto de participação, que tem como meta um engrandecimento ontológico, um acto cada vez mais puro, cada vez mais próximo da pureza do acto puro. É aqui que prende a esfera propriamente ética do acto de ser humano, como lugar do seu florescimento ontológico, do seu crescimento e engrandecimento, de dádiva do acto de si a si mesmo<sup>93</sup> na participação, sem desfalecimento, de procura de uma sempre maior positividade de acto e de ser, isto é, de bem.

<sup>93</sup> C.S., p. 10: “Ainsi le moi n’est pas un être donné, mais un être qui ne cesse de se donner à lui-même : et le sentiment qu’il a de soi est moins la révélation de ce qu’il est qu’un appel à l’acte par lequel il va être.” (Assim, o eu não é um ser dado, mas um ser que não cessa de se dar a si próprio: e o sentimento que tem de si mesmo é menos a revelação daquilo que é do que um apelo ao acto por meio do qual vai ser.).

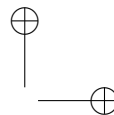
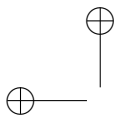




Qualquer que seja o modo como se encare a posição do acto de ser humano perante o ambiente ontológico em que o seu acto se exerce, a grande fuga para o nada absoluto é interdita. Nunca qualquer acto humano poderá não ter peso ontológico no todo ontológico. O único modo de o meu acto (e os meus actos) não pesarem no todo do ser seria *eu nunca ter sido*, nunca ter havido um acto qualquer *de isto* que sou eu. Mesmo que me anule como consciência individual, presente hetero-intuitivamente, e foco consciente do acto a que posso chamar meu, o que este até então foi é eterno, no sentido de que permanece o seu acto na positividade de ter sido, de ter ocupado um *topos* ontológico que foi e que, sendo, sustentava, ao ser, o todo no ser, melhor, em acto, marcando-o para todo o sempre. O meu acto não se confina às dimensões interiores da minha “pele” ontológica, mas derrama-se pela totalidade do acto total de ser. A minha verdadeira “pele” ontológica, o limite do meu acto é o infinito do acto puro. Se fosse possível, por absurdo, ir ao passado e retirar um qualquer acto, por mínimo que fosse, todo o ser tombaria no nada que essa lacuna ontológica abriria. *Todo o acto, uma vez sido, é eterno* e cada um representa uma absoluta afirmação do todo perante a possibilidade (teórica) do nada. O nada não é, pois, apenas a negação do todo na sua totalidade, mas a negação de qualquer das suas partes, desde que absolutamente entendida.







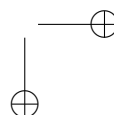
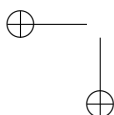
## VI

# Unidade e Univocidade do Acto

Embora o horizonte ontológico da participação se constitua na e pela diferenciação, virtualmente infinita, dos actos de ser, sendo, deste modo, o horizonte ontológico constituído pela diferença em acto em cada acto de ser, e sendo cada acto de ser apenas porque é diferente, sendo o seu ser próprio outorgado pela diferença que o constitui, diferenciando-o, há um nível mais profundo em que esta plurivocidade se ancora numa univocidade fundamental e fundante. Se cada acto de ser só é porque é o que é, quer dizer, é diferente do restante, tendo pelo menos uma nota que lhe é própria e irreduzível a qualquer outro e que o distingue e, distinguindo-o, o faz ser, – senão seria indistinguível e, como tal, redutível a outros algos –, no entanto, todos são habitados pela nota comum do *acto que os ergue* e os lança no ser. Não é que esse acto seja o mesmo para todos; todos têm, são esse acto, e todos são ser. Ser diferente não é ser mais ou menos ser enquanto acto fundador.<sup>94</sup> A diferenciação do ser não anula o carácter de ser, o seu acto participativo. Todos são actos participativos e isso funda o ser. Cada ser é fruto de um acto de participação, que lhe é próprio enquanto diferença operativa, mas que é comum, não no sentido de ser partilhado ou de partilhar o *mesmo* acto, mas no sentido de todos terem como criador um acto,

---

<sup>94</sup> *T.V.I.*, p. 333: “Comme l’être, la valeur est toute entière présente là même où l’on pense n’en découvrir qu’une ombre.” (Como o ser, o valor está presente todo inteiro aí mesmo onde se pensa não se descobrir dele senão uma sombra.).





que, *enquanto acto*, é o mesmo.<sup>95</sup> A essência do acto de ser como criador da participação é a mesma. A sua operação é que é diferenciada e diferencia a criação dos seres:

“L’être de chaque chose réside bien dans sa modalité concrète et particulière, mais c’est parce que celle-ci ne peut être posée indépendamment, non pas seulement de l’être univoque qu’elle détermine, mais encore de toutes les autres modalités qu’elle appelle et avec lesquelles il faut qu’elle demeure unie pour que cette univocité ne soit pas altérée.”<sup>96</sup>

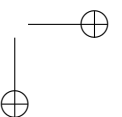
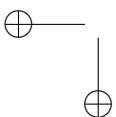
À partida, o intervalo entre os seres poderá ser ou não ser *ser*. Se não for, os seres estão infinitamente distantes, todos de todos, bem como o trânsito entre duas eventuais possíveis formas evolutivas do mesmo ser não é possível, uma vez que o trânsito de ser para ser só faz sentido ser for feito em ser, como ser. Se entre dois seres ou entre duas formas evolutivas diferentes do mesmo ser não tivermos um ser pelo qual se faça o trânsito, não é possível fazer esse trânsito.<sup>97</sup> Como é óbvio, não se transita pelo nada. Considerações semelhantes se impõem relativamente ao possível carácter de acto do intervalo.

Quer em termos de ser quer, sobretudo, em termos de acto, o que é (o acto do que é) ou é contínuo ou descontínuo. No primeiro caso, os seres comunicam entre si, por meio do acto que a todos ergue, e estão sempre infinitamente próximos, infinitesimalmente, não havendo soluções de continuidade relativamente ao ser, dado que é um mesmo acto contínuo, infinitesimalmente contínuo, que os une e suporta; na

<sup>95</sup> *D.A.*, p. 78: “[...] là où l’être est posé, il ne peut l’être qu’absolument et indivisiblement. Il n’est pas susceptible de degrés, il ne comporte ni le plus ni le moins.” ([...] aí, onde o ser é posto, não pode senão sê-lo absolutamente e indivisivelmente. Não é susceptível de graus, não comporta nem o mais nem o menos.).

<sup>96</sup> *I.O.*, p. 21 (O ser de cada coisa reside precisamente na sua modalidade concreta e particular, mas é porque esta não pode ser posta independentemente não apenas do ser unívoco que determina, mas ainda de todas as outras modalidades que convoca e às quais é necessário que permaneça unida, para que esta univocidade não seja alterada.).

<sup>97</sup> Se não for ser, o que poderá ser? Coisa nenhuma.





segunda, os seres estão separados, o que impõe entre eles uma distância infinita, melhor, um nada de acto, uma vez que não há modo de reparar o corte que existe entre eles. A reparação seria feita com a utilização de ser, de acto, nos moldes do primeiro caso:

“Le propre de la participation, c’est de créer un écart entre l’acte total et l’acte particulier, afin précisément que l’acte pur ne cesse d’inspirer et de soutenir l’acte particulier qui pourtant doit s’en séparer de manière à réaliser une démarche personnelle et assumer une initiative qui lui est propre.”<sup>98</sup>

O que o entendimento da realidade como fruto da actividade matricial do acto nos permite, neste caso, é perceber o modo como esse eventual corte é preenchido, melhor, o porquê da ausência desse corte, uma vez que a absoluta continuidade da actividade matricial do acto, produtora do ser, garante a continuidade desse mesmo ser. O encontro com esta actividade, que não teve origem, não tem origem senão eternamente em si mesma e que não pode ter fim senão num acto que, sem cessar e eternamente, a reafirma, permite descobrir o fundamento e o garante da existência e da constância do ser. Sendo assim, o intervalo entre os seres não é uma ausência de ser, mas apenas, e fundamentalmente, *a marca da sua diferença*, da possibilidade da sua distinção e da sua distinção em acto, da identidade própria de cada um. O intervalo é, negativamente, o que separa, distinguindo, pondo fronteiras aos seres e entre os seres, evitando a confusão, a indiscernibilidade. Mas é, positivamente, o que constitui cada ser pela demarcação que lhe dá relativamente ao que os outros seres são e que ele não é, não pode ser. Deste modo, o intervalo, mais do que uma ausência de ser, é a própria actividade matricial em acção, é essa mesma cunhagem de cada acto de ser pelo acto criador, é a marca, não da ausência de actividade do acto, mas da mesma actividade, que, ao exercer-se criando cada ser, o

<sup>98</sup> D.A., p. 200 (O que é próprio da participação é criar um afastamento entre o acto total e o acto particular, a fim precisamente de que o acto puro não deixe de inspirar e de sustentar o acto particular, que, no entanto, deve separar-se dele, de modo a realizar um movimento pessoal e a assumir uma iniciativa que lhe é própria.).





faz distintamente e, portanto, intervaladamente. O intervalo está, pois, preenchido pela actividade do acto, em trânsito de ser para ser. Não é um abismo vazio, é um passo activo entre dois pontos. Assim, o intervalo entre dois seres tem como ser próprio o passo *necessário* dado pelo acto de um ser para o outro,<sup>99</sup> tem como seu o ser do acto, que mais não é do que infinitos destes passos criadores.

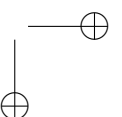
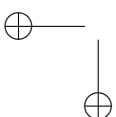
Assim, na sua manifestação operada pelos actos de ser, o ambiente ontológico caracteriza-se por uma plurivocidade, que, por ser exactamente diferenciada ao infinito, virtualmente, não pode apresentar qualquer equivocidade, pois *não há possibilidade alguma de haver dois ou mais seres iguais*.<sup>100</sup> No entanto, ao nível do acto que os produz, há uma univocidade, dado que isso que constitui o acto produtivo e que evita infinitamente a queda no nada absoluto é o mesmo.<sup>101</sup> Não é um mesmo acto produtivo partilhado, é uma mesma essência activa que se manifesta. Esta essência activa é o factor da participação ou a própria participação em acto e constitui a face matricial do acto puro, unidade metafísica da participação.<sup>102</sup>

<sup>99</sup> Não cabe aqui um entendimento cronológico do passo. O domínio é puramente ontológico e pode mesmo ser um ambiente de infinita concomitância, precisamente metafísica.

<sup>100</sup> E é esta necessária omnidiferencialidade e real diferença que é o garante metafísico da não equivocidade, exactamente pelo infinito de uma realíssima plurivocidade.

<sup>101</sup> *I.O.*, p. 10: “C’est ce que l’on peut exprimer en disant d’abord que l’être est universel, c’est-à-dire que hors de lui il n’y a rien, ensuite qu’il est univoque, c’est-à-dire que quelle que soit la différence entre ses modes (par exemple entre le possible et le réalisé) elle n’atteint pas l’être de ces modes.” (É o que se pode exprimir dizendo, primeiro, que o ser é universal, quer dizer, que fora dele nada há, de seguida, que é unívoco, quer dizer, que qualquer que seja a diferença entre os seus modos (por exemplo, entre o possível e o realizado), não atinge o ser desses modos.)

<sup>102</sup> *P.T.*, p. 77: “D’une manière plus générale, tous les termes que l’on distingue en sont des aspects. Toutes les idées abstraites sont obtenues par une analyse de l’être, mais l’être qui les contient toutes et qui est le principe vivant de leur séparation et de leur accord est aussi la seule idée qui ne soit séparée ni abstraite. Ainsi, en demandant quel est le terme auquel l’être convient, on renverse d’une manière illégitime le problème véritable : car l’être n’est pas un terme spécifié, mais chaque terme est une spécification de l’être total.” (De uma maneira mais geral, todos os termos que se





Não terá, no entanto, esta universalidade do ser necessariamente um carácter puramente abstracto, de modo a poder abarcar toda a noção de ser? A universalidade não é, na sua essência de elemento comum a tudo, necessariamente abstracta? Para poder dizer-se de tudo, sem que se caia numa unicidade monótona e num monismo absolutos, não tem que ser necessariamente abstracta? Caso contrário, como evitar que tudo seja igual, isto é, que não haja diferença e que, portanto, dizer *tudo* equivalha a dizer apenas *um único*? Não é o carácter abstracto da universalidade exacta e propriamente a salvaguarda da possibilidade do haver uma ontologia como diferenciação em seres diferentes e irredutíveis absolutamente quer entre si quer a um qualquer princípio comum? Sendo assim, o ser, essa comum noção universal que permite a mínima identificação, não é tão só e apenas um mero referencial abstracto, constructo criado pela inteligência, a partir do quase nada da aparência de continuidade intuída no universo dos seres? Isto é, algo sem correlato ontológico que não o de algo sonhado ou fantástico, quimera composta pelo afã unitivo do *logos* humano, que, à falta de uma unidade substantiva que não se descobre na realidade, inventa ou projecta uma unidade *a-real* ou *supra-real*, com a qual em vão explica a insustentável *co-existência* dos seres? Não é isto o ser? Não é o ser um quasi-nada fantasmagórico cuja realidade substantiva se apoia apenas na capacidade recombinação da inteligência humana, que, incapaz de ser, imagina?

De tal modo é isto verdade que o processo do conhecimento só começa quando ao ser se acrescentam as determinações que o enriquecem e o realizam. Deste modo, como correlato possível e em acto de inteligência, o ser não tem qualquer cabimento, a não ser quando, à sua abstracta universalidade, se juntam as concretizações que criam a

---

distinguem são seus aspectos. Todas as ideias abstractas são obtidas por uma análise do ser, mas o ser, que as contém a todas e que é o princípio vivo da sua separação e do seu acordo, é também a única ideia que não é separada ou abstracta. Assim, ao perguntar qual é o termo ao qual o ser convém, inverte-se de uma maneira ilegítima o verdadeiro problema: pois o ser não é um termo especificado, mas cada termo é uma especificação do ser total.).

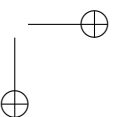
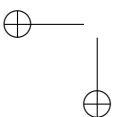




diferença, diferença esta que é a única capaz da inteligência e relativamente à qual a inteligência é capaz. É o relevo da não coincidência entre o que é diferente, isto é, exactamente, o que não coincide e cria, assim, a diferença que permite a leitura da inteligência. Metaforicamente, sem este relevo ôntico (e, mais do que ôntico, metafísico), o campo possível da inteligência, adequado à sua operação, reduzir-se-ia a algo de *plano*, absolutamente sem relevo, em que nada poderia ser detectado como destacando-se de uma absoluta igualdade, mesmidade, indiferenciação: o exacto oposto de um campo adequado ao trabalho da inteligência. Aqui, nada seria detectável, pois nada haveria que detectar: seria indiscernível do nada. A absoluta indiferenciação, como a absoluta quietude, são indiscerníveis de um absoluto nada. Isto, de um ponto de vista do acto de ser humano. Mas este ponto de vista é sempre o único de que dispomos e mesmo qualquer referência possível ou efectiva a qualquer um outro é sempre por ele mediatizada. Compreende-se, pois, que este relevo metafísico que suporta o relevo ontológico criado pela inteligência seja como que uma criação, seja mesmo uma criação, uma *co*-criação, a única a que temos acesso, pois é a única de que temos referência, referência esta que coincide exactamente com o mesmo acto de criação ontológica: a criação do ser como sentido do acto que o eleva metafisicamente, dado que “[...] *ce que l’on entend par création n’est donc rien de plus que cette activité éternelle qui ne peut pas s’interrompre sans que l’être s’anéantisse.*”<sup>103</sup>

Esta posição é sedutora, parece-nos, pois lisonjeia o carácter analítico da inteligência, mas esquece que a essência própria da inteligência é exactamente o ler em acto, o intuir o acto da presença e esta, qualquer que seja o modo como se apresente, é sempre a fundadora do ser: o ser é o correlato em acto relativo à inteligência do acto da presença. O ser é o produto intencional, intuitivo, da inteligência perante a presença. Sem esta, não haveria nem ser nem inteligência. O fundamento da universalidade do ser é a concretude da presença, do acto de ser, em

<sup>103</sup> *T.V.I.*, pp. 400-401 ([...] o que se entende por criação nada mais é, pois, do que esta actividade eterna que não se pode interromper sem que o ser se aniquile.).





português: de absolutamente *estar aí*, este absoluto indesmentível, a não ser pelo absoluto do nada. É esta intuição primeira e primária que constitui o acto da inteligência que é o ser. *O ser é, pois, o acto universal da inteligência perante a presença.* O ser é uma presença segunda, síntese em acto da presença primeira do acto puro, na sua matriz dada à participação, e do acto de inteligência do acto de ser humano.

Note-se que este sentido não é produto de qualquer discursividade. Trata-se de uma intuição que ou se dá ou não se dá, mas que é irreduzível a qualquer demonstração. O ser não se demonstra, porque a presença não é demonstrável, mas tão só mostrável, no seio da intuição em acto de presença. Esta experiência parece, aliás, permear e atravessar toda a humanidade, pelo menos nos seus momentos de auroral e virginal contacto com o que é, experiência possível, de que não se pode dizer, à partida, que esteja vedada a qualquer homem em particular e que, em geral, define o horizonte próprio da humanidade.

Há, no entanto, um carácter paradoxal no considerar-se o ser como abstracto, dado que é o todo que se pode dividir, mas que não se pode acrescentar sem que esse acrescento não se insira imediatamente no âmbito do próprio ser. Qualquer tentativa de acrescentar o ser apenas revela que, nesse acrescento, o ser também está, melhor, também já lá estava, pelo que qualquer eventual acrescento, quando em acto,<sup>104</sup> se revela, não como uma nova síntese *de* ser, mas apenas como uma nova síntese *do* ser, isto é, uma nova visão analítica, que resulta paradoxalmente numa nova síntese, da inteligência em acto perante o acto da presença. Não há alternativa à presença para além da presença, – o que não é propriamente alternativa –, ou, então, a ausência absoluta de presença, o que, como já se viu abundantemente, implicaria que nunca houvesse presença alguma e retiraria totalmente qualquer sentido, em absoluto.

<sup>104</sup> D.A., pp. 112-113: “On peut dire de l’acte qu’il est la cause de soi et de tout ce qui est parce qu’il se réduit lui-même à l’Efficacité absolue dont participe toute démarche qui possède la moindre efficacité relative.” (Pode-se dizer do acto que é causa de si e de tudo o que é, porque se reduz em si mesmo à Eficácia absoluta de que participa todo o movimento que possui a mínima eficácia relativa.).





O ser é o acto total da presença, presente a uma inteligência capaz,<sup>105</sup> acto que não é acrescentável enquanto tal, no sentido de que não é nem mais acto (nem menos) nem acrescentável com algo que não seja, esteja, em acto e, portanto, o mesmo acto. As determinações do acto, isto é, os diferentes modos de presença são discernidos analiticamente pela inteligência. É este acto de discernimento que dá concomitantemente quer a intuição do ser, isto é, da presença inamissível quer dos seres, dados no modo diferenciado que a presença assume, na diferenciação que o acto de participação, que cria a presença, forma.

Cada acto de ser é a sua própria concretude. O acto de ser coincide, na sua totalidade, com a sua concretização. Nada há no acto de ser que não seja concreto. Assim, o ser de algo não é diferente desse mesmo algo de que é ser: não é um acrescento ou um mero carácter que possa ser separado. Entre o ser e o acto de ser não há distinção possível. Separar um do outro seria o mesmo que anular qualquer possibilidade de entidade. O ser é o acto de ser; o ser é sempre algo em acto; é o que é em acto, na concretude do acto, nesta se esgotando; a esta criando, com ela se confundindo.

Deste ponto de vista, o ser como acto é algo de interior ao que é. É a interioridade mesma do que é. Inseparável dessa mesma interioridade. Mais do que inseparável, é o foco activo dessa interioridade, que nada é, nada pode ser sem essa actividade que a ergue. O ser como acto é a interioridade própria de cada acto de ser. Mas, se assim é, como não cair num atomismo ontológico radical, absoluto, inultrapassável, dado que, se cada ser tem, ou melhor, é um ser que, enquanto

<sup>105</sup> *D.A.*, pp. 111-112: “[...] c’est l’acte qui est toujours l’origine de tout le reste et de lui-même, qui nous fait assister à la genèse des objets possibles au moment même où nous l’accomplissons et qui est la seule réalité qui puisse être connue par une intuition, puisqu’elle est antérieure à la distinction du connaissant e du connu et nécessaire pour fonder cette distinction elle-même.” ([...] é o acto que é sempre a origem de tudo o resto e de si próprio, que nos faz assistir à génese dos objectos possíveis, no mesmo momento em que os realizamos, e que é a única realidade que pode ser conhecida por uma intuição, dado que é anterior à distinção entre o conhecente e o conhecido e necessária para fundar esta mesma relação.).



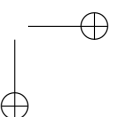
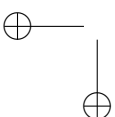




acto que o ergue, é incomunicável, esse ser, cada um desses seres, não é apenas relacionável com essa mesma sua interioridade, dado que o seu ser não transita, e absolutamente irrelacionável com algo que não seja essa mesma interioridade? O ser visto deste modo não elimina a relatividade possível, a possibilidade da exo-relação, a possibilidade de um mundo, de uma realidade? O ser não terá de ser visto, antes, como algo de independente relativamente à concretude e à concretização que é cada acto de ser? Não será apenas por ser possível abstrair esse não-concreto comum que pode haver uma comparação *inter-seres* e a intuição da comunidade entre esses mesmos seres dada exactamente pelo que neles é menos concreto e, portanto, comunicável, que é o ser? Não será rigorosamente o ser o que há de menos concreto? Poder-se-á confundir o ser com o ser de cada acto de ser? Afinal, o ser é apenas a nota mínima de possível comunidade entre os actos de ser ou é mesmo a interioridade de cada acto de ser e, se o é, como é que pode haver inter-mútua-referência? Como é que a relação é possível? Esta pergunta torna-se, como se pode ver, em uma equivalente a essa outra: o que é o ser?

Não faz qualquer sentido separar o ser da interioridade activa que constitui qualquer entidade. O ser ou é essa mesma interioridade, na sua exacta concretude total, ou não é coisa alguma, absolutamente. O ser de algo é sempre o seu acto interior, aquilo que o ergue em absoluto, perante o nada e também perante o possível demais, dado que com o nada não há relação possível e o único *átomo* possível, dado que o nada não é, é o infinito. Ora, cada acto de ser é esse infinito necessário? O tal acto de ser que ergue cada ser é um infinito? Parece estranho que o possa ser, mas ainda que complexificadamente matizada, não há outra possibilidade. Metafisicamente não há hipótese de haver qualquer não preenchimento *em acto*.

Não pode, pois, haver qualquer *topos* metafísico que não esteja preenchido em acto, – seria o nada absoluto total –, condição que a ontologia reflecte e que é dada pela transcendentalidade do ser, comum a tudo o que é. Mas não se tinha visto que, pelo contrário, o ser é interior, é o



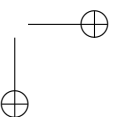
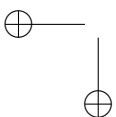


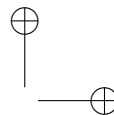
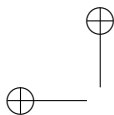
interior concreto de cada ente? Apresenta-se-nos aqui um paradoxo?

Apenas superficialmente. O paradoxo é aparente, mas superficial. As duas valências do ser dadas pela sua total e infinita transcorrência e pela sua inamissível e irreduzível interioridade individual não são antitéticas mas, antes, se fundam em algo de muito mais fundo e de absolutamente fundamental, metafísica e ontologicamente, a saber: *o ser de cada coisa “réside dans le faisceau de relations qui l’unit à toutes les autres, et par lequel chacune dessine pour ainsi dire, sur le tout de l’être, la configuration qui lui est propre.”*<sup>106</sup> Ou seja, é o conjunto total de relações que cada acto de ser mantém, – com tudo, infinitamente, que constitui *activamente* o seu ser. A ontologia é absolutamente dinâmica e cinética, concomitantemente, pondo o foco fulcral do que faz ser num acto que é necessariamente relacional, pois, sem esta natureza relacional necessária do acto, não se poderia garantir que houvesse o total preenchimento ontológico e, portanto, a salvaguarda relativamente ao nada.

---

<sup>106</sup> *I.O.*, p. 11 : “Au contraire l’être de chaque chose, c’est sa concrétité même et non point un caractère qui en puisse être séparé ; et si on objecte que la concrétité d’aucune chose ne peut être identifié avec la concrétité d’une autre, on répondra que chaque chose, en tant qu’elle est distincte de toutes les autres, est incapable de se suffire et que son être réside dans le faisceau de relations qui l’unit à toutes les autres, et par lequel chacune dessine pour ainsi dire, sur le tout de l’être, la configuration qui lui est propre.” (Pelo contrário, *o ser de cada coisa é a sua mesma concretude* e não um carácter que possa ser dela separado; e se se objectar que a concretude de uma coisa não pode ser identificada com a concretude de uma outra, responder-se-á que cada coisa, enquanto permanece distinta de todas as outras, é incapaz de se bastar e que o seu ser reside no feixe de relações que a une a todas as outras, por meio do qual cada uma desenha, por assim dizer, sobre o todo do ser, a configuração que lhe é própria.).





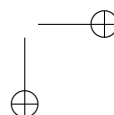
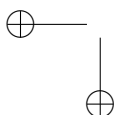
## VII

# Relação e Participação

*A relação é a antítese do nada e o modo próprio da presença. Aquele é o absoluto irrelacionável, a absoluta ausência de acto, ou, se se quiser, de movimento metafisicamente considerado, não como mudança, mas como um infinito estar presente a si mesmo, movimento infinitamente denso e intenso e contíguo, que se distingue do nada por ser presença e activo, e do diverso dos seres por ser infinitamente denso em acto. Um movimento que é um infinito abraço do infinito a si mesmo e que, por isso, parece ser imóvel. O infinito em acto de relação e a relação em acto infinito.*

Não é possível perspectivar o que é senão mesmo como uma infinita relação, pois ou tudo está necessariamente relacionado, havendo que perceber o que e como se relaciona, qual o *topos* ontológico de cada acto e as raízes relacionais que lança e até onde chegam, isto é, perceber o que é próprio e distinto em cada acto de ser, e, então, não há “*lugar*” para o (eventual, mas inexorável, na eventualidade) nada, ou *o que é* é considerado atómica e isoladamente e não se vê como é que entre cada dois seres não há um nada, que é sempre absoluto, isto é, não permite que haja ser algum. Isto intui-se (ou não se intui). Passa por aqui o maravilhamento de haver ser, bem como toda a filosofia, sua filha.

O acto de ser não é, pois, como que uma recta vectorializada, *telos* pontual de si mesma, desenvolvimento estreito num mínimo possível, que estaria condenado a uma solidão eterna, vogando num imenso mar de um imenso nada relativo. Ou, pior, linear quimera, impossível, tragada, ainda antes de ser, por um absoluto nada. Prolongando a metáfora



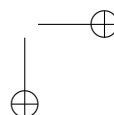


geométrica de há pouco, dir-se-á que o acto de ser, todo e cada um, é esférico: irradia infinitamente, se visto de dentro para fora, e é o ponto de intersecção de infinitos raios, se visto de fora para dentro. Noutra linguagem, é um nó e *um foco de infinitas relações quer possíveis quer existentes, reais em acto de possibilidade, em acto de existência, numa presença total.*

Assim, cada acto de ser é o conjunto total das relações presentes que estabelece e em si se estabelecem. *É esta relacionalidade em potência e esta relação em acto que lhe dão densidade metafísica e ontológica e é o sentido nodal ou focal da divergência imediata ou da convergência pró-pontual que lhe dá a sua diferença e lhe confere a sua individualidade.*

Falta aqui apelar à noção de matricialidade do acto, que constitui o interface activo entre o infinito tesouro metafísico e a esfera do participado e à qual Lavelle chama *participação*. Se se quiser elaborar um paralelo interessante e lúdico, pode-se dizer que é algo como que semelhante, metafísico-ontologicamente, ao operador físico (e transfísico) do *Big bang*. Com a diferença (ou talvez não...) de este nosso ser um *big-bang* em eterna operação, uma permanente absoluta *singularidade*.

Sem esta singularidade, assumamos o termo, não é possível explicar o ser, absolutamente, contra o nada. Não havendo o nada, há uma singularidade que o remove. Esta singularidade é a participação, aquilo a que chamamos a matricialidade do ser. A participação, neste sentido, é a própria diferença, no que esta tem de absoluto, de irreduzível a outro acto de ser e que pode ser reportado apenas ao acto puro. O que constitui o acto de ser do acto de ser diferente é esta porção de irreduzibilidade, sem a qual não seria o que é, mas sim o que é um outro, isto é, seria outro. Participar, é, assim, apropriar-se de uma irreduzível diferença ontológica, a qual constitui e marca a originalidade de cada acto de ser, inserindo-o, como nova forma ontológica no seio do intervalo. O intervalo absoluto *seria* o que separa o nada do ser. Seria o intervalo que marcaria, que imporá a diferença absoluta. Só que, como já foi





visto anteriormente, o nada nada mais é do que uma mera referência-limite mental. Não há, pois, um intervalo absoluto, uma vez que o trânsito ontológico não se faz do nada ao ser, mas do acto ao acto, de acto de ser a acto de ser e, em última análise, do acto puro ao conjunto dos actos de ser (virtualmente infinito). O intervalo instala, assim, o domínio da diferença relativa e este abre o acto puro à participação, a qual só se pode dar por diferenciação, pois só o diferente ocupa um *topos* ontológico próprio, não coincidente com o *topos* de outro, pois, caso coincidissem, seriam o mesmo. O mesmo pode, inclusivamente, definir-se como o que ocupa sempre um mesmo *topos* ontológico. O único absoluto aqui presente, isto é, presente no seio do intervalo, é o absoluto que é dado em cada relativa diferença: o que constitui a diferença *como diferente*, isto é, enquanto tal, enquanto *é aquilo que nada mais é*. O absoluto da diferença não se define por si, uma vez que essa diferença que o constitui radica no acto puro, esse sim, absoluto, único absoluto em si e por si.

O intervalo ontológico constitui-se interiormente, à medida que é preenchido pelo todo da diferenciação que consubstancia, em actos de ser diferentes, a participação.<sup>107</sup> Longe de ser um intervalo vazio ou fechado, o intervalo ontológico é o *topos* total da eclosão do diferente da participação, o lugar ontológico da abertura ao aparecimento da totalidade dos actos de ser. A inicial vacuidade e a permanente abertura só fazem sentido no horizonte da necessária preenchibilidade do intervalo pelos actos de ser. Quer isto dizer que a condição, – natural, poder-se-ia dizer –, para a existência de actos de ser, de seres, é a possibilidade metafísica da sua existência, mas esta possibilidade metafísica tem ne-

<sup>107</sup> *D.A.*, p. 269: “La participation ne se réalise que par l’intervalle et cet intervalle sépare toujours le fini de l’infini. Mais la question se pose maintenant de savoir comment cet intervalle peut être franchi. C’est évidemment à condition que le fini trouve dans l’infini le principe qui lui permet à la fois de se former et de s’accroître.” (A participação não se realiza senão por meio do intervalo e este intervalo separa sempre o finito do infinito. Mas, surge agora a questão de saber como é que este intervalo pode ser transposto. É evidentemente na condição de o finito encontrar no infinito o princípio que lhe permita ao mesmo tempo formar-se e crescer.).



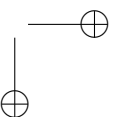
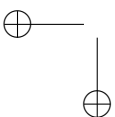


cessariamente de ser traduzida pelo aparecimento, nesta nossa dimensão, *desta nossa dimensão*, isto é, do lugar ontológico próprio para o aparecimento destes seres. Assim, para que nós homens e o mundo que nos é correlativo existamos, é necessário que *isto* que somos possa existir, *condição metafísica*, e que, podendo existir, haja um lugar, um *topos* ontológico para essa mesma existência. A condição para que haja um mundo é *poder haver esse mundo*, pura possibilidade ou pura potência, mas se não houvesse um lugar<sup>108</sup> ontológico onde esse universo pudesse existir, este nunca passaria de algo da ordem do ideal:

“[...] s’il est vrai que l’infini lui-même exprime le rapport entre l’être total et l’être participé, alors il faut dire que la puissance seule présente un caractère d’infinité en ouvrant devant l’être fini un chemin qui est lui-même sans limites. On voit bien que c’est ici en effet que doit se faire la jonction entre l’Acte pur ou la parfaite efficacité et les actions particulières qui l’expriment sans qu’aucune d’elles réussisse à l’épuiser. L’Acte pur devient une puissance infinie dès qu’il s’offre à nous comme participable, ce qui permet d’une part à l’univocité de l’Être de ne point se rompre, et d’autre part à chaque être particulier de porter sa part d’initiative et de responsabilité personnelles dans la création de l’univers tout entier. Il n’est donc une puissance que par rapport à moi ; mais il est en moi la puissance positive à laquelle j’emprunte l’efficacité même qui me permet d’accomplir tous les actes que je considère comme miens.”<sup>109</sup>

<sup>108</sup> Aqui, e mais uma vez, falha a linguagem. *Lugar* não se refere a espaço e tempo, estes são já algo “*interior*” a esse lugar. O lugar a que aludimos é o *topos*, o “*cantinho*” metafísico onde o acto pode *ser*, isto é, onde se pode concretizar como acto. Virtualmente, serão infinitos. Nós, que escrevemos, estamos neste aqui. Mas, para estarmos aqui, foi e é preciso que isso fosse e seja possível como tal, e possível de, como tal, aparecer. Nós vemo-nos dentro desse *topos* e suspeitamos, ou não, que, para além, há algo que mantém este *topos* sendo.

<sup>109</sup> *D.A.*, p. 271 ([...] se é verdade que o próprio infinito exprime a relação entre o ser total e o ser participado, então, é necessário dizer que somente a potência apresenta um carácter de infinitude, abrindo diante do ser finito um caminho que é, ele mesmo, sem limites. Vê-se bem que é aqui, com efeito, que se deve fazer a junção entre o Acto puro ou a perfeita eficácia e as acções particulares que o exprimem,





Assim, o intervalo é para ser preenchido, a sua essência é a própria preenchibilidade, o seu sentido o preenchimento, virtualmente infinito. Este preenchimento opera-se quer através da actividade directa do acto de ser matricial, pela criação de ser dos actos de ser, quer pela actividade mediadora dos diferentes actos de ser capazes de *co*-operação na criação dos diferentes outros actos de ser. Deste modo, nesta esfera intervalar, a actividade do acto puro acaba por nunca ser directa, uma vez que, criado o intervalo com a sua real potencialidade de eclosão de actos de ser, e uma vez estes postos em ser e a operar, se desencadeou, assim, uma ininterrupta cadeia integrada de criação, *inter*-criação de actos de ser. Toda a interferência, consciente ou inconsciente, a este nível, de cada acto de ser junto de cada acto de ser, modifica-os a ambos e modifica a soma resultante, total, do intervalo. Não há, pois, qualquer acontecimento no seio do intervalo que seja insignificante, todos eles interferem no sentido do todo, sendo o destino do intervalo solidário, infinitamente integrado.<sup>110</sup>

Neste contexto, o papel do acto de ser humano (ou de outros possíveis actos de ser dotados de inteligência/consciência) irá assumir uma importância fundamental, para a construção do todo do intervalo<sup>111</sup>. O intervalo é, pois, o campo de trabalho *co*-operante do acto puro ma-

---

sem que qualquer uma delas consiga esgotá-lo. O Acto puro torna-se uma potência infinita a partir do momento em que se nos oferece como participável, o que permite, por um lado, à univocidade do Ser não se romper de modo algum e, por outro lado, a cada ser particular transportar a sua parte de iniciativa e de responsabilidade pessoais para a criação do universo inteiro. Não é, pois, uma potência senão relativamente a mim; mas é em mim a potência positiva à qual vou buscar a própria eficácia que me permite realizar todos os actos que considero como meus.).

<sup>110</sup> *T.V.I.*, p. 250: “[...] en ce qui concerne la participation, une application de ce caractère fini en fait et infini en droit par lequel tous les individus déterminent leur originalité propre et sont unis au tout par liens dont il dépend d’eux qu’ils se resserrent ou qu’ils se distendent.” ([...] no que diz respeito à participação, uma aplicação deste carácter, finito de facto e infinito de direito, por meio do qual todos os indivíduos determinam a sua originalidade própria e se encontram unidos ao todo por meio de laços cujo estreitamento ou afrouxamento depende deles.).

<sup>111</sup> Não para o acto puro.

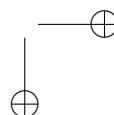
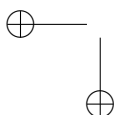




tricial com o acto de ser humano e com os restantes actos de ser, nomeadamente os correlativos ao acto de ser humano, que designámos por mundo. Este não é o intervalo, mas a consequência da apropriação do intervalo, das suas potencialidades ontológicas, pelo acto de ser humano. Outro intervalo, outros actos de ser humanos, melhor, outros actos de ser, no lugar dos humanos, e o mundo seria outro.

A este propósito, diga-se que a perplexidade da grande ciência hodierna está em querer sair do mundo para ver o intervalo, mas o intervalo só se vê vendo o mundo e este é uma concretização possível, feita facto, daquele. O que falta sempre, e sempre faltará, na aproximação *assimptótica* da ciência ao real, é o infinitésimo (infinito) da diferença que medeia entre o mundo concretizado e o intervalo concretizável. O desaparecimento dessa diferença significaria o desaparecimento da distância entre o intervalo e o acto de ser humano, significaria o desaparecimento do mundo, pelo desaparecimento do acto de ser humano. Se este coincidissem com o intervalo, seria o próprio intervalo, já não haveria mundo e a diferença seria não já de ordem ontológica, – intervalo/acto de ser humano –, mas metafísica: intervalo/acto puro.<sup>112</sup> O preço desta nossa dimensão é a sua condição *intra*-intervalar, melhor *sub*-intervalar, marcando a distância de nós e do nosso mundo ao intervalo a nossa própria condição de existência, o nosso quinhão de liberdade. O intervalo, esse, não é livre, é a pura necessidade do vazio ontológico a preencher, necessariamente.

<sup>112</sup> Parece ser esta a raiz profunda dos grandes limites descobertos ao nível das ciências de ponta, como o princípio de incerteza de Heisenberg, na Física, que, mais do que marcar um simples limite gnoseológico para a ciência humana, marcam o limite ontológico da própria humanidade, que não pode coincidir com a infinitude do acto que é o todo da presença, apenas coincide com a parte que cria: a ciência é uma dessas criações e o homem detém a ciência que cria, ou, melhor, a ciência é o produto finito da criação ontológica do homem em determinado âmbito, produto que evolui com essa mesma criação, mas que nunca coincidirá com o todo necessário para o cabal domínio explicativo de algo, dado que só possuindo o infinito todo que sustenta essa criação se poderia adquirir essa posse.







O acto puro é livre de criar o que bem quiser. O intervalo criado é o lugar da liberdade *co-criadora* dos actos de ser, e é-o necessariamente. A condição da partilha da liberdade absoluta do acto puro é ter de o fazer através da mediação de um lugar em si mesmo necessário: a liberdade participada é necessariamente relativa, pelos meios que usa (necessários) para atingir os fins que busca (absolutos), os quais, em última análise, se integram no acto puro. Um ciclo que se fecha, um infinito que infinitamente se recolhe, depois de se experimentar infinitamente, nos infinitos ensaios de um Todo, que nunca se totalizará. De algum modo, a liberdade é a busca infinita da totalidade do Todo, que só é porque é tudo, mas que só é tudo porque nunca pára de ser tudo, sendo um tudo que se busca, realizando-se totalmente, mas sem fim possível. Desta busca infinita, temos notícia no ensaio de realização total de cada acto de ser, do acto de ser do mundo e particularmente do acto de ser humano:

“Ainsi chaque acte participé trouve son origine dans l’acte pur et ne s’en sépare jamais. Le propre de l’acte, c’est d’être, dans son essence même, une fructification et une générosité sans limites : et c’est pour cela que, comme l’acte dont il participe, l’acte participé, à son tour, est toujours créateur, c’est-à-dire offert sans cesse lui-même à quelque participation et coopération nouvelles. Or, on comprend assez facilement quelle est la source de la multiplicité si on se rend compte que celle-ci est seulement l’expression de cette participation toujours proposée et qui exige une infinité de modes non pas seulement pour que l’absolu tout entier soit en droit participable, mais encore pour que chaque être participé se constitue lui-même librement, c’est-à-dire en actualisant, en organisant, et en hiérarchisant des aspects différents de l’être total, afin qu’il ne reste jamais identifiable avec aucun d’eux, ce qui annihilerait son indépendance en le bloquant dans une essence statique et séparée.”<sup>113</sup>

<sup>113</sup> *D.A.*, pp. 219-220 (Deste modo, cada acto participado encontra a sua origem no acto puro e dele nunca se separa. O que é próprio do acto é ser, na sua mesma essência, uma frutificação e uma generosidade sem limites: e é por isto que, como





O acto puro, pela acção matricial, institui, melhor, cria centros activos que correspondem a actos de ser, autónomos, no que diz respeito a tudo o resto que não seja esta criação absoluta, todos eles com a capacidade de *co-criar* outras relações, modificando o todo do ser.<sup>114</sup> Todos. Temos, pois, dois tipos fundamentais de relação: a primeira, a da posição primeira do acto de ser, a da sua criação, é uma relação absoluta, fruto directo e imediato da matriciação do acto de ser pelo acto puro; a segunda, a relação relativa, que é o conjunto virtualmente infinito das relações que o acto de ser pode estabelecer com os restantes, dando e recebendo. Esta segunda relação, que constitui a presença externa do acto de ser, retira a sua energia e a sua possibilidade da primeira, que constitui a sua presença interior, o seu cerne motor, participativo e participador. A participação opera-se, de facto, pelo exercício das relações segundas, a partir da energia activa da relação primeira. Cada acto de ser é o conjunto presente das relações que estabelece, que partilha e que aceita partilhar, com as quais se enriquece ontologicamente e enriquece o todo da ontologia. E assim realiza a tradução da riqueza metafísica para a dimensão ontológica. É esta a matricialidade segunda do acto de ser.

---

o acto de que participa, o acto participado, por sua vez, é sempre criador, quer dizer, ele mesmo dado sem cessar a alguma participação e cooperação novas. Ora, compreende-se com bastante facilidade qual é a fonte da multiplicidade, se se der conta de que esta é apenas a expressão desta participação sempre proposta, que exige uma infinidade de modos não apenas para que o absoluto todo inteiro seja em direito participável, mas ainda para que cada ser participado se constitua a si próprio livremente, quer dizer, actualizando, organizando e hierarquizando os diferentes aspectos do ser total, de modo a que nunca seja identificável com qualquer deles, o que aniquilaria a sua independência, bloqueando-o numa essência estática e separada.).

<sup>114</sup> *P.S.*, pp. 72-73: “Or toute modification est une création partielle.” (Ora, toda a modificação é uma criação parcial.).





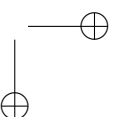
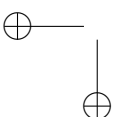
## VIII

### Ser e Relação

*O ser é anterior à oposição entre o abstracto e o concreto.*<sup>115</sup> Abstracto e concreto aparecem como segundos relativamente ao ser, suas concretizações: mesmo o ser abstracto é uma concretização do ser. Deste modo, o ser não é abstracto ou concreto, se se quiser inferir quer da abstracção quer da concretude para o ser, como se este fosse segundo relativamente àqueles e não primeiro e seu suporte. É o acto da presença que institui a possibilidade da consideração do carácter abstracto possível ou do possível carácter concreto. É a presença do acto de ser que torna possível a transcorrência do ser (como acto) nos seres, independentemente do detalhe da sua concretização diferencial, enquanto presença pura. Mas é o ser também que torna possível que haja concretude no e do que é. Esta concretude é exacta e rigorosamente o

---

<sup>115</sup> *I.O.*, p. 11: “L’être est antérieur à l’opposition de l’abstrait e du concret, ou plutôt il identifie la propriété commune qui permet de dire de chaque chose qu’elle est, avec cette propriété qui la fait être telle, c’est-à-dire la met en rapport avec toutes les autres ; de même il est antérieur à l’opposition de l’extension et de la compréhension, ou plutôt les conjugue en lui si étroitement que s’il semble n’avoir pour compréhension que son extension, il est vrai de dire aussi qu’en revanche, il a sa compréhension pour extension.” (O ser é anterior à oposição entre o abstracto e o concreto ou, antes, identifica a propriedade comum que permite dizer de cada coisa que é, com esta propriedade que a faz ser tal, quer dizer, a põe em relação com todas as outras; do mesmo modo, é anterior à oposição entre a extensão e a compreensão ou, antes, conjuga-as em si tão estreitamente que, se parece não ter por compreensão senão a sua extensão, é também verdade dizer, por outro lado, que tem a sua compreensão por extensão).





próprio acto de ser próprio de cada acto de ser diferenciado. A comum energia fundadora e mantenedora é o ser, sob a forma de acto de ser, abstractamente transcorrente, na concretude de cada ser, e concretamente presente na individualidade própria de cada ser, transcorrido pela abstracção da comunidade do ser. O ser é pois o lugar de encontro da abstracção e da concretude e só é dizível como abstracto ou concreto numa perspectiva analítica, sendo que, em acto, é uma e a outra, em inseável ontológica concomitância.

O ser é pois anterior à distinção entre a individualidade, isto é, a irreductível diferença própria constitutiva da concretude de cada acto de ser, e a comunidade, isto é, a relação de cada acto de ser com todos os restantes actos de ser. E é anterior porque é o próprio ser que institui, que produz, que, rigorosamente, cria e, portanto, é matricialmente quer a individualidade na sua radical diferença quer a relação na sua radical comunidade participativa de um mesmo tesouro metafísico, revelado e consubstanciado numa mesma presença, modo absoluto e indelével de instituir e de suportar a omnímota diferenciação, que dá a virtualmente infinita teia de relações que é o mundo dos seres.<sup>116</sup> O ser é a presença da presença.

Partindo da definição de ser como o uno que é o todo, e tendo em consideração o modo de tratar esta relação peculiar a Lavelle, há que evitar considerar o ser como uma espécie de objecto absoluto, isto é,

<sup>116</sup> *P.S.*, pp. 192-193: “Il existe entre les choses, entre les esprits et les choses et entre les esprits eux-mêmes un jeu de correspondances, de répulsions et d’accords qui contribuent à l’harmonie du monde et donnent à tous les éléments qui le forment une signification réciproque. La sensibilité les discerne parfois grâce à une touche infiniment délicate : l’intelligence essaye de saisir le mécanisme qui les supporte, et qui peut-être réussira à les expliquer si nous parvenions à en épuiser l’infini détail.” (Existe entre as coisas, entre os espíritos e as coisas e entre os próprios espíritos um jogo de correspondências, de repulsas e de acordos que contribuem para a harmonia do mundo e dão a todos os elementos que o formam uma significação recíproca. A sensibilidade discerne-os, por vezes, graças a um toque infinitamente delicado: a inteligência ensaia apreender o mecanismo que os suporta e que talvez conseguisse explicá-los, se conseguíssemos esgotar o seu infinito detalhe.) A subtilidade do conteúdo desta citação é a marca de um grande pensador.

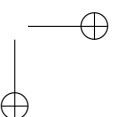
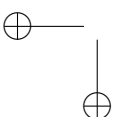




isolado, pois tal não faz sentido, uma vez que não pode haver objecto sem um sujeito que o intua, que o ponha, numa *biunivocidade de relação necessária*, a qual, no caso vertente, obrigaria a que ou não houvesse sujeito algum, o que é impossível, ou a que o sujeito da posição coincidisse com o próprio objecto. Não se trata propriamente de um paradoxo, mas da própria essência da relação, que obriga à mútua posição do objecto pelo sujeito e deste pelo objecto, em absoluta concomitância ontológica. Este terceto analítico sujeito-objecto-relação é, na verdade, uma unidade mais profunda, não sintética, – pois não se trata da posição comum de vários –, mas unitária da própria interioridade metafísica absoluta.

Quer isto dizer que o ser, a presença do acto perante uma inteligência capaz como absoluto de posição, é, no seu mesmo acto de ser, em concomitância ontológica, objecto, sujeito e relação. Esta relação, que institui objecto e sujeito, é a participação e é operada pela inteligência, que é como que o *quarto elemento invisível* do terceto. Cada ser é simultaneamente objecto, sujeito, relação e inteligência, sendo esta o acto de relação, polarizado no sujeito, do objecto. *A inteligência é a relação em acto que sujeita o objecto*, que faz do objecto sujeito e do sujeito objecto sujeitoado, que descobre no objecto a possibilidade de se interiorizar sob a forma de sujeito e no sujeito a possibilidade de se objectivar na sua mesma interioridade. Neste duplo acto ou acto de dupla direcção, sujeito e objecto descobrem-se na e como relação, isto é, como as faces objectiva e subjectiva da relação, que, em acto, mais não é do que a própria inteligência em acto, coincidente com o próprio acto de ser que me ergue.<sup>117</sup>

<sup>117</sup> *C.S.*, pp. XIV-XV: “La difficulté naît toujours de cette pensée qu’il y a en nous un moi qui est distinct de la conscience même que nous en avons. Mais tout d’abord, avant que j’en aie pris conscience, il n’y a rien dont je puisse dire ni qu’il m’appartienne, ni, à plus forte raison, que je le sois. Et cette conscience elle-même ne réside pas dans la lumière par laquelle j’éclaire une autre chose qu’elle, mais dans un acte que j’assume et par lequel je produis cette lumière sans laquelle nulle chose ne serait mienne. La conscience de soi est distincte de soi, si on imagine que le soi est comme un objet qui m’est offert du dehors, et identique à soi, s’il est l’opération

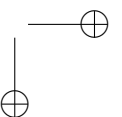
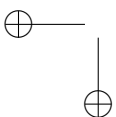




Por mais chocante que possa parecer, é a inteligência que, deste modo, propriamente, cria o ser, não no sentido em que sem inteligência não haveria coisa alguma, isto é, sem a inteligência seria o nada, mas no sentido em que, aniquilada a inteligência, poderia haver um número infinito de “*algos*”, poderia manter-se toda a riqueza metafísica, mas desapareceria o ser, e a ontologia propriamente dita. A inteligência não vai buscar o ser ao nada, – afirmação que, pelo absurdo da sua contraditória não necessita comentário. A inteligência não é criadora em termos absolutos, mas é-o em termos relativos: é agente da participação exactamente no e pelo acto de relação entre sujeito e objecto, acto de separação metafísica, no seio da ontologia, que instaura precisamente a possibilidade de advento do ser. O ser só advém no seio da ruptura objecto-sujeito, necessariamente. No seio da absoluta unidade metafí-

---

intérieure par laquelle je me fais moi-même ce que je suis. [...] La conscience de soi dépasse donc singulièrement la distinction que nous établissons presque toujours entre la connaissance et l'action. Il n'y a pas de différence pour le moi entre se connaître et se faire. Dans la conscience de soi, c'est le mystère de la vie qui se découvre à moi en pleine lumière, mais sans rien perdre de son caractère mystérieux, *car c'est cette lumière même qui est en fait le plus grand mystère*. Elle est le point où je ne cesse de me découvrir et de me créer à la fois, mais où la découverte et la création de soi se confondent pour elle avec la découverte et la création du monde.” (A dificuldade nasce sempre deste pensamento segundo o qual há em nós um eu que é distinto da própria consciência que dele temos. Mas, antes de mais, antes de ter dele tomado consciência, nada há que eu possa dizer que me pertença nem, por maioria de razão, que eu o seja. E esta mesma consciência não reside na luz com que ilumino uma outra coisa para além dela, mas num acto que assumo e por meio do qual produzo esta luz sem a qual nada seria meu. A consciência de si é distinta de si, se se imaginar que o eu é como um objecto que me é oferecido desde fora, e idêntica a si, se é a operação interior por meio da qual me faço a mim mesmo o que sou. [...] A consciência de si ultrapassa, pois, singularmente a distinção que estabelecemos quase sempre entre o conhecimento e a acção. Não há diferença para o eu entre conhecer-se e fazer-se. Na consciência de si, é o mistério da vida que se me descobre em plena luz, mas sem perder coisa alguma do seu carácter misterioso, *pois é esta mesma luz que é, de facto, o maior mistério*. Ela é o ponto em que não cesso de me descobrir e de me criar ao mesmo tempo, mas onde a descoberta e a criação de si se confundem, para ela, com a descoberta e a criação do mundo.).





sica de tudo, não pode haver *lugar* qualquer para o aparecimento do ser. *A inteligência é relação. O ser é relação.* O próprio acto puro, como acto matricial, é relação. É, ainda, relação infinita em acto consigo mesmo, *acto da sua infinita relação consigo mesmo.*

A questão da relação entre uma suposta realidade interior e uma outra suposta realidade exterior ganha assim um novo sentido. Não se trata de relacionar duas realidades distintas e de naturezas diferentes, mas de perceber que é a relação que institui, não estas duas realidades, que o não são, mas estes dois pólos seus. É a relação de participação, isto é, o próprio acto de inteligência que institui o ser, que institui, nesse mesmo acto, os pólos entre os quais o ser aparece e que são sujeito e objecto. Isto não é um idealismo, pois não há aqui qualquer hipóstase que idealize ou tenha ideias, ou crie ideias, às quais se atribua o estatuto de realidade. Não. Não há ideias no sentido separado e não-platónico do termo, se se quiser, ideias como representação num palco sem paredes, só com interior, de uma qualquer consciência. *A realidade do ser está no produto de um acto.* É esta a sua dimensão exterior. O acto puro, na sua face matricial, dada à participação e participação em acto, é sujeito absoluto e objecto absoluto, dado que o ser que emerge dessa participação emerge todo como relação daquilo que, no acto de participação, é actividade da inteligência, – sujeito, e daquilo que é fim dessa mesma actividade da inteligência, objecto.

É o acto de consciência metafísica que é o lar da relação entre o sujeito e o objecto, no acto da inteligência, da inteligência participadora do acto puro. É este acto de consciência metafísica que insere, como horizonte humano, isto é, da humana inteligência participadora, o domínio do ser, que mais não é do que o seu domínio de teleologia activa: o ser é o *telos*, sempre presente, sempre em acto, sempre em cumprimento e sempre incumprido da acção humana, o ambiente ontológico necessário, do qual não há fuga possível, se se quiser permanecer *em jogo*, isto é, se se quiser continuar sendo homem. Aliás, aqui se funda a própria noção de valor, que assume total e radicalmente tudo o que foi dito acerca desta teleologia activa:

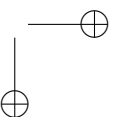
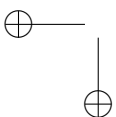




“On peut dire que le propre de l’esprit, c’est de réaliser en lui la coïncidence de l’être et de l’idéal, car il ne suffit pas de dire que l’être de l’esprit est tout idéal, encore faut-il reconnaître que de cet idéal, c’est l’esprit qui est l’être même. Et, d’autre part, l’esprit ne peut pas demeurer un pur idéal sans perdre son être comme idéal : il est un idéal agissant ou *l’acte même de l’idéal* ; autrement il ne serait l’idéal de rien. Il faut donc toujours qu’il ait devant lui un objet à réformer ou à produire. Mais s’il est la suprême valeur, c’est parce qu’il est d’abord indivisiblement un pouvoir d’auto-production et d’auto-justification, à la fois l’être de la raison d’être et cette raison d’être partout retrouvée et partout manifestée. Il est l’absolu véritable qui, en se posant, pose sa propre valeur et la valeur par rapport à lui de toutes les opérations qu’il accomplit et de tous les objets auxquels il s’applique. On comprend maintenant pourquoi il n’y a point de valeur de fait, puisqu’il est absurde d’imaginer qu’il y ait rien qui puisse avoir une valeur en dehors de l’esprit qui l’appréhende et dont il est soit la condition, soit la manifestation.

Or, le propre de la valeur, c’est précisément de tendre toujours vers ce point où l’esprit ne peut plus faire aucune distinction entre le réel et sa propre opération.”<sup>118</sup>

<sup>118</sup> T.V.I, pp. 375-376 (Pode dizer-se que o que é próprio do espírito é realizar em si a coincidência do ser e do ideal, pois não basta dizer que o ser do espírito é todo ideal, é ainda necessário reconhecer que, deste ideal, é o mesmo espírito que é o próprio ser. E, por outro lado, o espírito não pode permanecer um puro ideal sem perder o seu ser como ideal: é um ideal agente ou *o acto mesmo do ideal*; de outro modo, não seria ideal de coisa alguma. É, pois, necessário que possua sempre diante de si um objecto a reformar ou a produzir. Mas, se é o supremo valor, é porque é, antes de mais, indivisivelmente um poder de auto-produção e de auto-justificação, ao mesmo tempo o ser da razão de ser e esta razão de ser por toda a parte reencontrada e por toda a parte manifestada. É o absoluto verdadeiro que, ao pôr-se, põe o seu próprio valor e o valor, por relação para com ele, de todas as operações que realiza e de todos os objectos aos quais se aplica. Compreende-se, agora, por que é que não há de modo algum valor de facto, dado que é absurdo imaginar que haja algo que possa ter valor fora do espírito que o apreende e de que é quer a condição quer a manifestação. Ora, o que é próprio do valor é precisamente tender sempre para este







O ser aparece, não como um possível alvo falhado, possível frustração ante-anunciada de uma vida totalmente vazia de sentido, mas como o próprio éter omnipresente da vida do espírito, que é não o vazio de uma inteligência contemplativa de um outro vazio exterior, mas a acção de uma inteligência que só pode contemplar depois de ter criado ser na relação, contemplação que é a própria consciência, que reflexivamente a institui como inteligência:

“Car si la valeur c’est ce que nous ne sommes pas, c’est ce que nous cherchons à être, si elle est donc un dehors, mais dont nous voulons faire notre dedans, et si nous ne pouvons la posséder qu’au point où ce dehors et ce dedans s’identifient en nous-même, une telle fin n’est concevable que parce que ce dehors était notre dedans le plus secret qu’il nous appartenait de découvrir, une aspiration à être qui ne pouvait devenir notre être que par le double effet de notre consentement et de notre effort.”<sup>119</sup>

Se se entendesse a relação como algo de tensivo ou polémico, poder-se-ia dizer que o ser é a condenação teleológica da inteligência, do seu acto. Mas nesta relação de criação, na sua pureza metafísica, em que não se mistura característica alguma de tipo psicológico, nada há que indicie tensão ou polémica: isso é imposto à relação, de fora, exactamente pela sua deperição e por não a assumirmos plenamente, a tensão é a tensão do sujeito com a sua menor existência. Pode-se dizer que *o ser é o campo actualizado das possibilidades da inteligência como operador relacional da participação*, isto é, da tradução matricial da riqueza metafísica do infinito dos possíveis em acto para acto de ser dos

ponto em que o espírito não pode já fazer distinção alguma entre o real e a sua própria operação.).

<sup>119</sup> *T.V.I.*, p. 210 (Pois, se o valor é o que nós não somos, é o que procuramos ser, se é, então, um exterior, mas de que queremos fazer o nosso interior, e se não podemos possuí-lo senão no ponto em que este exterior e este interior se identificam em nós próprios, um tal fim não é concebível senão porque este exterior era o nosso interior mais secreto, que nos competia descobrir, uma aspiração a ser que não poderia tornar-se o nosso ser senão por meio do duplo efeito do nosso consentimento e do nosso esforço.).

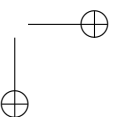
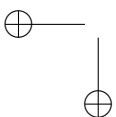




possíveis, concretizados em seres ontologicamente densos. Essa densidade ontológica é conferida pela descoberta tradutora da inteligência. Deste modo, os seres são ontologicamente mais ou menos ricos, conforme a riqueza da própria inteligência que os põe, que os chama ao ser; no limite, um “*ser*”, – não o é ainda –, que não tenha tido passagem por inteligência alguma não é ser algum. É ou um não-ser, – o que não faz qualquer sentido –, ou uma possibilidade de ser. Ou, mais radicalmente, se nunca tivesse havido intuição alguma, vez alguma, nunca teria havido ser algum. Nem sequer faria sentido qualquer questão, dado que esta corresponde à intuição de uma ausência a preencher, – pela inteligência –, mas no necessário contraste com uma presença que já foi posta por prévia intuição.

Esta situação de exílio para as inteligências mais débeis e orgulhosas e de missão para as mais fortes e humildes tem incontornáveis implicações éticas. Não havendo fuga possível deste estado de acto inteligente de participação, pelo menos sem se acrescentar mais um acto, que se quer negativo e de negação, mas os actos não negam o acto, afirmam-no,<sup>120</sup> como é o caso do suicídio, que não resolve questão

<sup>120</sup> *T.V.I.*, pp. 279-280: “La valeur est, à l’égard de la réalité, affirmative et non pas, comme on le croit, négative. La négation dans la mesure où elle implique la valeur ne peut jamais être rien de plus qu’une négation de la négation, c’est-à-dire une ouverture vers une affirmation plus pleine et plus parfaite. On comprend très bien que l’individu éprouve un sentiment très vif de son indépendance dans le refus même qu’il oppose au réel, tel qu’il est donné, joint à un jugement qui semble le mettre lui-même au dessus. Mais rien ne lui sert de maudire la réalité : car la valeur, ce n’est pas le non explicite qu’il lui oppose, c’est le oui implicite qu’il est obligé de lui donner, mais afin de la dépasser, c’est-à-dire de la réformer. Cette observation permet de comprendre la signification de la négation qui ne peut être une négation de l’être et un retour au néant, puisqu’il subsiste au moins l’être de cet acte qui se pose lui-même par l’anéantissement de tout ce qu’il nie et qui ne pourrait que s’affirmer plus encore, s’il tentait de se nier lui-même. Il faut dire, par conséquent, que le rôle de la négation est seulement de réduire l’être à l’état de puissance pure. Alors la totalité de l’être devient pour moi à la fois absente et présente, absente en tant que réalisée et présente en tant qu’activité réalisatrice.” (O valor é, no que diz respeito à realidade, afirmativo e não, como se acredita, negativo. A negação, na medida em que implica o valor, nunca pode ser mais do que uma negação da negação, quer dizer, uma abertura para





alguma de sentido, adiando-a ou eliminando-a, a situação do homem descobre-se como algo de uma gravidade imensa: o ser depende do que ele é, e é o que dele se faz. A figura pastoreante do ser ganha, mudando radicalmente, uma nova dimensão e profundidade, o homem deixa de ser o curador de um ser que não é seu, para passar a ser o *produtor desse mesmo ser*, melhor ainda, o seu *co-criador*, mas um seu *co-criador* determinante, necessário, mesmo, dado que, sem a sua colaboração, não há propriamente ser. Neste caso, não se pode falar de *o que é que haveria*, dado que a questão não tem sentido algum fora da esfera da acção humana, da sua actividade inteligente-participadora. Se haveria uma realidade metafísica ou um nada é questão que não se pode, obviamente, pôr.

Note-se que esta posição não corresponde a um qualquer idealismo, dado que não há uma redução do real a uma dimensão ideal de qualquer tipo, apenas a apreensão, muito séria e cheia de consequências, do necessário papel da inteligência e desta inteligência que é a nossa, humanos, sem a qual não haveria qualquer referência ontológica possível, não porque não fosse possível pensar um ser já dado, mas porque *a ontologia é primariamente, não a ciência do ser, mas a sua mesma instauração*.

É aqui que radica a questão de que este trabalho se ocupa, é aqui que radica ontologicamente, neste acto primeiro constitutivo, nesta pri-

---

uma afirmação mais plena e mais perfeita. Compreende-se muito bem que o indivíduo experimente um sentimento muito vivo da sua independência na própria recusa que opõe ao real, tal como é dado, em conjunto com um sentimento que parece pô-lo a si próprio acima [desse real]. Mas de nada lhe serve maldizer a realidade: pois o valor não é o não explícito que lhe opõe, é o sim implícito que é obrigado a dar-lhe, mas a fim de a ultrapassar, quer dizer, de a reformar. Esta observação permite compreender o significado da negação, que não pode ser uma negação do ser e um retorno ao nada, dado que subsiste pelo menos o ser deste acto, que se põe a si mesmo por meio da aniquilação de tudo aquilo que nega, e que não poderia senão afirmar-se ainda mais, se tentasse negar-se a si mesmo. É necessário que se diga, por consequência, que o papel da negação é apenas reduzir o ser ao estado de potência pura. Então, a totalidade do ser torna-se, para mim, ao mesmo tempo, ausente e presente, ausente, enquanto realizada, e presente, enquanto actividade realizadora.).



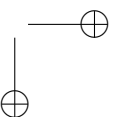
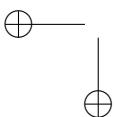


meira fundamental acção, – que é o acto de consciência metafísica –, a capacidade propriamente ética do homem, acto e acção já segundos, mas com uma capacidade interventiva sobre a realidade, que retorna sobre o nível de actos primeiros, isto é, realizadores de realidade e configuradores do plano do ser:

“Et que veut dire le précepte “connais-toi toi-même”, sinon: aprends à connaître ton essence, ce qui signifie que le seul moyen de se connaître soi-même, c’est de vouloir être soi-même ? Or pour justifier ce rapport, il suffit d’observer qu’il n’y a pas d’autre être en moi que l’acte qui me fait être : comment le connaître sans l’accomplir ? Car, puisque l’être est acte, c’est par notre propre opération que notre essence doit être découverte, c’est-à-dire produite. Chacun de nous doit donc retrouver la vérité de lui-même pour son compte par un acte de pénétration dans l’Être qui fonde son être propre. Et si la valeur paraît être toujours au-dessus de moi, c’est seulement parce qu’elle est l’essence la plus secrète de moi-même que je ne parviens jamais tout à fait ni à découvrir, ni à produire. Sa fonction la plus haute, c’est de m’obliger à me réaliser.”<sup>121</sup>

Pode, pois, concluir-se que o ser é universal, que esta universalidade abrange todo o real quer concretizado quer concretizável, pois tudo o que é ser concretizado pertence ao seu campo e toda a concretização possível só é possível como concretização a haver de ser, se for concretizada no e como campo de ser. Mas esta universalidade do ser

<sup>121</sup> *T.V.I.*, p. 291 (E que quer dizer o preceito “conhece-te a ti mesmo” senão: aprende a conhecer a tua essência, o que significa que o único meio de se conhecer a si mesmo é querer ser si mesmo? Ora, para justificar esta relação, basta observar que não há outro ser em mim senão o acto que me faz ser: como o conhecer sem o realizar? Pois, dado que o ser é acto, é por meio da nossa própria operação que a nossa essência deve ser descoberta, quer dizer, produzida. Cada um de nós deve, pois, descobrir a verdade de si mesmo por sua própria conta, por meio de um acto de penetração no Ser que funda o seu ser próprio. E se o valor parece estar sempre acima de mim, é apenas porque é a essência mais secreta de mim mesmo, que nunca consigo nem descobrir nem produzir. A sua mais alta função consiste em obrigar-me a realizar-me.).





implica também um incontornável carácter especial de univocidade<sup>122</sup> do ser, pois, qualquer que seja ou possa ser a concretização em determinação singular, por infinita que seja, do ser, qualquer que seja a sua modalização concreta, – equívoca que seja –, é o mesmo o ser dessas concretizações e desses modos, produto insubstituível do acto da inteligência. A equivocidade, isto é, a absoluta indiferenciação modal do ser, indiscernível de uma certa univocidade, – equívoca –, e uma certa “*univocidade*”, modo linear de enfileirar equivocamente o que não pode ser alinhado em postuladas igualdades, acabam por deixar de ter qualquer sentido, dado que se descobre, no acto da inteligência participadora, um trabalho diferenciador que não pode ser equívoco, pois a única equivocidade possível seria a da permanência num mesmo acto único e indiferenciado, à qual nem mesmo permanência se poderia chamar, pois, sem eclosão de um novo acto de inteligência, não há diferença e, sem esta, não pode haver tempo e, sem tempo, não faz sentido qualquer referência a uma qualquer permanência.

Esta equivocidade é substituída pela *omni*-diferenciação dos diferentes actos da inteligência, nos quais os seres dados são todos diferentes, mas têm todos o mesmo estatuto de ser que lhes é conferido pelo acto de inteligência diferenciador, mas comum: é a operação, melhor, *o acto que é unívoco, o ser é unívoco pelo acto*. Como é claro, não se põe aqui a questão da univocidade de atribuição do ser fora do âmbito desse mesmo ser, isto é, do campo da participação operada pela inteligência, instaurador da ontologia.

<sup>122</sup> *T.V.I.*, p. 333: “Ainsi, tandis que l’univocité de l’être s’exprime par une multiplicité de modes de l’existence qui sont solidaires et dont l’être réside dans leur simple inscription à l’intérieur du même Tout, la valeur s’exprime par une multiplicité d’opérations de la conscience dont chacune exprime une perspective sur l’absolu qui donne à toutes ce caractère identique par lequel elles reçoivent le nom de valeur.” (Deste modo, ao passo que a univocidade do ser se exprime por meio de uma multiplicidade de modos da existência, que são solidários e cujo ser reside na sua simples inscrição no interior do mesmo Todo, o valor exprime-se por meio de uma multiplicidade de operações da consciência, em que cada uma exprime uma perspectiva sobre o absoluto, que dá a todas este carácter idêntico pelo qual recebem o nome de valor.).





A questão da univocidade não se pode pôr nos moldes antigos e clássicos, onde extravasava sempre o domínio do ontológico, da participação em acto, mas acaba por se dissolver no modo como Lavelle intui o horizonte próprio do ser, como relação intuitiva com o horizonte metafísico. Não é aplicável a este, que nos é inacessível, sem mediação da inteligência, e, no horizonte da mediação da inteligência e por esta criado, a questão também não se põe, pois o modo de instituição deste campo, num mesmo acto, faz com que todos os produtos dessa criação tenham necessariamente o mesmo estatuto.

Os seres nunca são anteriores ao acto que os põe. A adveniência ao ser, pelo acto de participação, nunca é o equivalente de uma eleição *pós*-facto do ser. A eleição de que se pode falar, quando se trata da questão do valor é uma eleição que cria, a partir da infinita riqueza metafísica do acto puro, oferecido matricialmente à participação como correlato de possibilidade da inteligência (e da vontade). Não compete ao acto de ser humano julgar ou avaliar um ser já dado, ser que lhe era completamente estranho e sobre o qual iria exercer um poder sem fundamento e ontologicamente ilegítimo, mas *erguer o ser*, a partir da possibilidade oferecida pelo tesouro de possíveis do acto puro.<sup>123</sup> É aqui que radica o valor, nesta *eleição criadora* do que *vai ser* ser, no mesmo acto em que o acto de ser humano se cria a si mesmo. *Avaliar*

<sup>123</sup> C.S., pp. 94-95: “L’acte délivre l’être fini de toutes ses chaînes : du désir, de la crainte, de la paresse e de l’ennui. Il ne lui permet plus de se mettre à part de la création, en gardant encore la prétention de la juger ; il le fait participer à la puissance créatrice. Aussi il ne faut jamais se préoccuper de l’état, qui n’exprime que notre limitation, mais seulement de l’acte, qui exprime notre essence. Il ne faut pas avoir de regard pour le monde, mais seulement pour l’activité qui, à chaque instant, à la fois en nous et hors de nous, le fait être.” (O acto liberta o ser finito de todas as suas cadeias: do desejo, do temor, da preguiça e do tédio. Não lhe permite voltar a pôr-se à parte da criação, mantendo, ainda, a pretensão de a julgar; fá-lo participar da potência criadora. Também não vale a pena a preocupação com o estado, que mais não faz do que exprimir a nossa limitação, mas apenas com o acto, que exprime a nossa essência. Não vale a pena o cuidado para com o mundo, mas apenas para com a actividade que, em cada instante, concomitantemente em nós e fora de nós, o faz ser.).





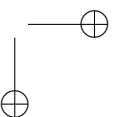
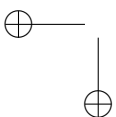
é criar, pois é cumprir a bondade do acto, cumprir a *fé ontológica*<sup>124</sup> em acto de presença, isto é, relevar ontologicamente a sua pura positividade de acto, trazer isso, que era a sua possibilidade, condição metafísica, ao seu acto de presença ontológica, pois é o valor que é o ser verdadeiro.<sup>125</sup> É trazer o possível da presença metafísica à presença ontológica, actualizar ontologicamente o tesouro metafísico do acto puro, criar um universo ao tamanho do acto de ser humano e um acto de ser humano cujo possível tamanho coincide com a pura positividade de acto de que for capaz de participar, de criar.<sup>126</sup>

O ser como produto da participação não é algo de separado do homem, – ou o próprio homem não seria ser ou seria um ser que não era ser do mesmo modo que o outro ser separado, assumindo, assim, o ser um carácter incontornável e invencivelmente equívoco –, mas a própria criação ou *co-criação*, mais exactamente, do homem. Por isso, “[...] nous dirons que la fin de l’univers ne se trouve jamais dans le

<sup>124</sup> T.V.I, p. 331: “La foi dans la valeur est une foi ontologique.” (A fé no valor é uma fé ontológica.).

<sup>125</sup> T.V.I, p. 330: “C’est la valeur qui est l’être véritable dont les modes qui le manifestent ne se distinguent plus.” (É o valor que é o ser verdadeiro, do qual os modos que o manifestam já não se distinguem.).

<sup>126</sup> T.V.I, pp. 330-331: “Celui qui participe à l’être de la manière la plus profonde, c’est celui dont la volonté crée le plus de bien dans le monde, dont l’intelligence y découvre le plus de vérité et la sensibilité le plus de beauté. Le caractère inimitable de la valeur consiste dans cette puissance de rayonnement par laquelle elle reconnaît dans la nature de nouvelles raisons de l’admirer, dans les autres hommes de nouveaux motifs de les aimer, dans les épreuves qui nous sont offertes de nouveaux moyens d’avancement spirituel. Mais toutes ces raisons, tous ces motifs, toutes ces épreuves s’abolissent également dès que la valeur est niée, c’est-à-dire dès qu’elle se résout en une réalité toute faite et qu’il suffirait de constater.” (Aquele que participa do ser da maneira mais profunda é aquele cuja vontade cria mais bem no mundo, cuja inteligência aí descobre a maior quantidade de verdade e a sensibilidade a maior quantidade de beleza. O carácter inimitável do valor consiste nesta potência de irradiação por meio da qual reconhece na natureza novas razões para a admirar, nos outros homens novos motivos para os amar, nas provações que nos são dadas novos meios de avanço espiritual. Mas todas estas razões, todos estes motivos, todas estas provações são igualmente abolidos a partir do momento em que o valor é negado, quer dizer, desde que se resolve numa realidade já pronta, que bastaria constatar.).





*futur ni dans le passé, mais dans le présent même où chaque possibilité s'actualise. Il n'y a jamais d'autre valeur que celle qui se réalise dans l'instant et par action de tel individu.*"<sup>127</sup> Este valor é o ser como pura positividade ontológica, como exactamente o que está em vez do nada: cada ser é uma afirmação absoluta perante a possibilidade do nada. É neste absoluto da sua presença que se funda e que reside o seu valor, não num qualquer juízo de apreciação. Qualquer juízo é já segundo relativamente ao que é o absoluto do valor da sua absoluta posição.

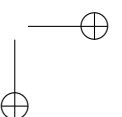
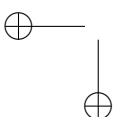
## IX

### Responsabilidade pelo Ser e Ética

*A responsabilidade do homem para com o ser é total. Se o homem não é responsável pelo fundo metafísico do que é e do que é o restante acto que o acompanha, – e é infinito esse restante –, é responsável pelo ser, pois o ser é obra sua, depende de si, sem a sua presença nunca emergiria. A responsabilidade do homem pelo ser é muito superior e muito mais profunda do que a responsabilidade de um espectador ou de um contemplador, é a responsabilidade de um criador, de quem está no ponto focal, centro do mundo<sup>128</sup> de onde tudo o que diz respeito à participação emerge, onde “la participation se produit, [...] où tout ce qui*

<sup>127</sup> *T.V.I.*, p. 404 ([...] diremos que o fim do universo nunca se encontra no futuro, mas no próprio presente em que cada possibilidade se actualiza. Nunca há outro valor senão aquele que se realiza no instante e por meio da acção de tal indivíduo.).

<sup>128</sup> *C.S.*, p. 140.







*est reçoit son origine et son premier commencement*”.<sup>129</sup> Estando necessariamente no início de tudo o que constitui para nós o ser, somos por ele responsáveis. Se Deus é responsável pelo todo infinito do acto, que coincide com ele mesmo, e a sua responsabilidade é o seu acto mesmo e próprio, o homem é responsável pela sua parte do e em o acto total, pela sua parte de *co-criador* de parte desse acto. Nunca pode o homem dizer que se abstém de responsabilidade, pois a sua mera presença em acto é imediatamente a sua responsabilidade em acto. Aqui, *a ética é apenas um outro nome que se dá à ontologia própria do homem*, que inclui, em acto, a ontologia própria de tudo o que é *co-criação* do seu acto de ser. E este *tudo* quer dizer toda a relação em acto que cada acto de ser humano é. Não *tem*, mas *é*. *A ética decorre necessariamente da ontologia, melhor, do acto próprio de cada acto de ser humano*. Não há um acto de ser humano como que em si, ontologicamente em si, separado de tudo o que não fosse exactamente *ontologicamente nele*, que, para além disso, fora disso, seja ético, ou político, etc. Ética e política são o que é o acto de cada acto de ser humano. Medularmente. Mais do que serem actos do sujeito, *os actos são o sujeito*,<sup>130</sup> no cumprimento

<sup>129</sup> D.A., p. 112: “Ainsi, là où la participation se produit, je suis moi-même au point où tout ce qui est reçoit son origine et son premier commencement. L’expérience initiale, c’est donc l’expérience du terme premier dont tous les autres dépendent : c’est celle de la participation, qui est à la fois constante et éternelle, dont la réflexion fixe les conditions de possibilité, dont l’exercice permet à tous les êtres de se créer eux-mêmes et de s’enrichir indéfiniment.” (Deste modo, aí, onde a participação se produz, eu próprio estou no ponto em que tudo o que é recebe a sua origem e o seu primeiro começo. A experiência inicial é, pois, a experiência do termo primeiro de que todos os outros dependem: é a da participação, que é, ao mesmo tempo, constante e eterna e de que a reflexão fixa as condições de possibilidade, cujo exercício permite a todos os seres criar-se a si mesmos e enriquecer-se indefinidamente.).

<sup>130</sup> C.S., p. 90: “Tout le secret de la puissance et de la joie est de se découvrir et d’être fidèle à soi dans les plus petites choses comme dans les plus grandes. Jusque dans la sainteté, il s’agit de se réaliser. Celui qui tient le mieux le rôle qui est le sien, et qui ne peut être tenu par aucun autre, est aussi le mieux accordé avec l’ordre universel : il n’y a personne qui puisse être plus fort ni plus heureux.

Toute notre responsabilité porte donc sur l’usage des puissances qui nous appartiennent en propre. Nous pouvons les laisser perdre ou les faire fructifier. Ainsi notre





de uma vocação que não está realizada antecipadamente, mas que me pertence cumprir.<sup>131</sup> Todos os actos em que o acto de ser desse *sujeito* se concretiza, criando-o e, com ele, o seu mundo, melhor, o seu acto total, em que todas as relações com o todo infinito se revelam, em que a riqueza metafísica do acto puro oferecida à participação se transforma na sua ontologia própria, fruto da inteligência em acto que o ergue.<sup>132</sup>

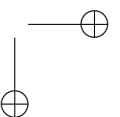
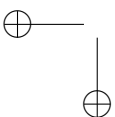
Se, ironicamente, o ser não é uma entidade mágica obscura e inútil que se adiciona às *coisas* já prontas, para lhes dar um *ar de família*, também não é algo de também já pronto, a que há que adicionar as diferenças, para obter seres concretos, como se o campo ontológico fosse

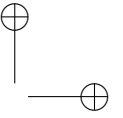
---

vocation ne peut être maintenue que si nous restons perpétuellement à son niveau, si nous nous montrons toujours dignes d'elle.” (Todo o segredo da potência e da alegria reside em descobrir-se e ser-se fiel a si mesmo nas coisas mais pequenas como nas maiores. Mesmo na santidade, trata-se de se realizar. Aquele que desempenha melhor o papel que é o seu, e que não pode ser desempenhado por qualquer outro, é também o que está melhor de acordo com a ordem universal: não há pessoa alguma que possa ser mais forte e mais feliz. Toda a nossa responsabilidade diz, então, respeito ao uso das potências que nos pertencem de modo próprio. Podemos deixá-las perder-se ou frutificar. Deste modo, a nossa vocação não pode ser mantida senão permanecermos perpetuamente ao seu nível e nos mostrarmos sempre dignos dela.)

<sup>131</sup> *C.S.*, p. 91: “Ma vocation n’est pas faite d’avance ; il m’appartient de la faire : il faut que je sache extraire de tous les possibles qui sont en moi le possible que je dois être.” (A minha vocação não está feita antecipadamente; pertence-me fazê-la: é necessário que eu saiba extrair de todos os possíveis que estão em mim o possível que devo ser.)

<sup>132</sup> *T.V.I.*, pp. 338-339: “Nous ne pouvons pas, en effet, oublier que, s’il n’y a de phénomène que pour nous, cet être du phénomène qui constitue sa valeur ne peut pas être dissocié de notre être propre, en tant que celui-ci se constitue par une démarche que trouve son expression dans le monde et ne cesse d’en changer la face. Inversement, découvrir la valeur des choses, c’est découvrir l’acte intérieur qui nous permet, par son moyen, de promouvoir le niveau de notre conscience et donne aux choses elles-mêmes une signification que jusque-là elles n’avaient pas.” (Não podemos, de facto, olvidar que, se não há fenómeno senão relativamente a nós, o ser do fenómeno, que constitui o seu valor, não pode ser dissociado do nosso próprio ser, enquanto este se constitui por meio de um movimento que encontra a sua expressão no mundo e não cessa de lhe modificar a face. Inversamente, descobrir o valor das coisas é descobrir o acto interior que nos permite, por seu intermédio, promover o nível da nossa consciência e dar às próprias coisas uma significação que, até então, não tinham.)



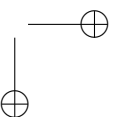
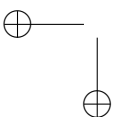


uma massa informe de ser, de onde se retiram concretos seres, por acção de um qualquer demiurgo, mais ou menos activo, inspirado e sábio. O ser não é uma contínua indiferenciada mole ôntica a que o conhecimento vai buscar e salvar determinações, que constituem o campo do ontológico. Não está aí, feito, na sua informidade, esperando ser actualizado por um conhecimento, que pode vir ou não vir. O ser não é nem ontológica nem metafisicamente anterior aos seres: é-lhes coerente; não se pode dizer, claro, contemporâneo, dado que o tempo não é aqui pertinente. Está no seu âmago: é o seu âmago, mas é enquanto é, apenas desde o instante em que começa a ser e nem antes nem depois nem temporal nem ontológica nem metafisicamente.

## X

### **Ser, Possibilidade e Actualidade**

O ser, como acto, engloba a possibilidade e a actualidade. Nos termos da filosofia de Lavelle, quer o actual ontológico quer o possível têm realidade própria, melhor, são, correspondem a formas de acto, claramente diferenciadas, mas, ainda assim, comungando do mesmo carácter de, exactamente, formas de acto. Por paradoxal que possa parecer, há, pois, um acto da actualidade, mas *há também um acto da possibilidade*. Este último corresponde à parte metafísica da realidade, à sua actualidade pura, tesouro eterno de todo o *poder ser*, mas um *poder ser em acto*, um poder ser que, enquanto poder ser, é, em acto,



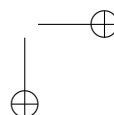


*um acto de poder ser*, uma “*puissance opératoire pure*”,<sup>133</sup> a primeira corresponde à actualidade participada, à parte ontológica da realidade, a uma possibilidade, já não pura, porque não pura possibilidade, mas possibilidade traduzida em concretização ontológica, não eterna, mas já numa diferenciação pontilhada e separada pela medida do tempo.<sup>134</sup>

A oposição entre o possível e o actual, do ponto de vista do acto, aparece como destituída de sentido, pois, sendo vazio de ser tudo o que não for em acto, a própria possibilidade tem de ser algo de *em acto*, sem o que não seria coisa alguma. Ora, a possibilidade não só é algo, num sentido mínimo e fraco, como é, por definição, a *abertura absoluta, metafísica*, para que *em absoluto* haja algo. É a possibilidade de haver algo que institui a base necessária da eventualidade. Sem esta base, nada poderia alguma vez haver, sob forma alguma. É a possibilidade que é o verdadeiro lugar-tenente da realidade, por oposição ao nada; *é a possibilidade que impossibilita o nada*; é a possibilidade que constitui o núcleo activo de tudo. *O poder haver algo é a raiz metafísica mais profunda de tudo*. Isso, sem o que nada haveria, porque nada poderia haver. Dimensão mais profunda de tudo, camada metafísica mais densa, o possível, metafisicamente entendido, é o próprio acto no

<sup>133</sup> D.A., p. 170: “Il n’y a rien de plus dans l’Acte qu’une efficacité absolue, une puissance opératoire pure. Seulement cette efficacité est toujours présente et cette puissance toujours exercée.” (Nada mais há no Acto do que uma eficácia absoluta, uma potência operatória pura. Só que esta eficácia está sempre presente e esta potência é sempre exercida.)

<sup>134</sup> D.A., p. 170: “Et ces caractères ne peuvent naturellement nous apparaître que dans la participation : mais alors ils témoignent toujours de la liaison entre nos démarches particulières et le Tout où elles sont appelées à prendre place ; et c’est lui encore qui fait éclater entre toutes les formes de l’être l’ordre et le rythme, les correspondances et les compensations, et qui ne cesse d’éclairer notre intelligence et d’instruire notre volonté.” (E estes caracteres não podem naturalmente aparecer-nos senão na participação: mas, então, dão sempre testemunho da ligação entre os nossos movimentos particulares e o Todo em que estes são chamados a tomar assento; e é ele ainda que faz explodir no meio de todas as formas do ser a ordem e o ritmo, as correspondências e as compensações e não cessa de iluminar a nossa inteligência e de instruir a nossa vontade.)





mais recôndito de si mesmo, o seu “santo dos santos”, o tesouro infinito de todas as formas de poder, formas que são sempre de origem e carácter metafísico. Presença absoluta de um acto que é o *infinito poder*. Ora, esta possibilidade, que é virtualmente tudo, não é uma potência sem acto, é o *acto da potência*, infinitamente considerado, a possibilidade em acto de tudo, infinitamente, é um acto infinito de potência, de possibilidade, é o próprio acto puro e constitui a parte metafísica do todo, que não é um mundo de coisas, mas *um acto de possíveis*, infinitamente, um *infinito acto de possíveis*.<sup>135</sup>

A relação entre o possível e o actual passa a ser, não uma relação de oposição,<sup>136</sup> mas uma relação biunívoca necessária em que possível e actual aparecem como dois modos de um mesmo acto.

É insuficiente a descoberta do ser como objecto absoluto, dado que esta suposta auto-suficiência é necessariamente enganosa, pois, se há algo que carece de racionalidade, num aparente paradoxo, é exactamente um objecto absoluto. Este seria algo de absolutamente incomunicável, se se entendesse a sua objectividade como algo absolutamente dependente de si mesma, isto é, algo que necessariamente recorresse apenas a si mesmo para encontrar todos os elementos possíveis ne-

<sup>135</sup> *I.O.*, p. 13: “De là cette conséquence que *l’être est naturellement assimilé à une possibilité universelle qui ne s’actualise que dans l’existence manifestée.*” (Daqui, esta consequência segundo a qual *o ser é naturalmente assimilado a uma possibilidade universal que não se actualiza senão na existência manifestada.*)

<sup>136</sup> É sempre tentador este modo oposicionista, agonista e polemista de encarar a realidade, tentação tanto maior quanto menor é a coragem do olhar e a correcção e o vigor da sua atenção. Incapaz de intuir a unidade profunda do real, manifesta, mesmo na sua aparente dispersividade e contrariedade, para uma visão profunda e capaz de perceber a não contraditoriedade por debaixo da contrariedade aparente, a mente pusilânime compraz-se no e com o espectáculo da contrariedade, quando não o inventa, numa tentativa de preencher pelo movimento caótico o vazio espaço anímico que a habita, num continuado impulso de desespero e de fuga à angústia, debatendo-se no atoleiro das convulsões da ilusão, confundindo o ruído do fragor da batalha dos contrários com a harmonia do canto da criação, nunca percebendo que o fundamental do aparente *polemos* é o *logos* (como bem viu Heraclito), isso que permanece, isso que une, isso que não ilude, não convulsiona, não se opõe, porque é pleno, íntegro, puro acto, sem lacunas, sem manchas, sem contrariedade ou contraditoriedade possíveis.

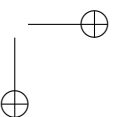
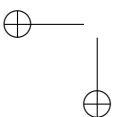




cessários para a sua definição. Uma absoluta auto-suficiência, o que é compreensível racionalmente, mas uma auto-suficiência absolutamente auto-contida, absolutamente separada, absolutamente isolada e sem comunicação possível, absolutamente irrelacionada e absolutamente irrelacionável, presença absoluta, absolutamente impresente, acto absoluto sem testemunho algum possível. A absoluta indecisão entre um absoluto nada de nada ou um absoluto deus de coisa nenhuma: um *todo vazio*.

A consideração de algo como objecto absoluto elimina a possibilidade da relação seja porque a dirige para um nada e a elimina como possibilidade seja porque a dirige para um tudo fechado, com resultado semelhante. Ora a relação existe, existe como existe, e, qualquer que seja o seu estatuto ou nível, só se pode explicar mediante actos de composição ou síntese entre possíveis discretos objectos, não absolutos, em que, em certos casos, alguns desses objectos assumem a forma de sujeitos, isto é, permitem um tipo de relação com os outros em que não há uma intersecção física, – há ou pode haver uma inter-acção física –, mas uma interiorização de sinais objectivos, traduzidos numa nova forma de realidade, que é o sentido, realidade esta que se funda na relacionabilidade e a funda também, mas que não se esgota numa nem é redutível a uma dimensão puramente física:

“Il ya a donc un préjugé évident dans ces mouvements de la cupidité e de l’ambition par lesquels nous cherchons à accroître sans cesse notre empire sur les choses ou à dilater indéfiniment la richesse de notre conscience séparée. La solitude est même d’autant plus difficile à porter que l’être jouit de plus de ressources qui lui appartiennent en propre et qu’il ne lui manque aucun des objets auxquels s’attache habituellement le désir. Quand la conscience ne trouve plus rien à désirer, elle éprouve la satiété et le mépris à l’égard de tous les biens qu’elle possède ; elle se sent plus séparée d’eux maintenant qu’elle en dispose que lorsqu’elle en était privée. Plus elle est comblée, plus elle éprouve son dénuement. C’est que nul être ne peut réaliser sa destinée en accaparant pour l’enfermer en soi toute la richesse du monde, mais seulement en

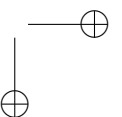
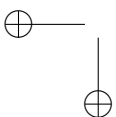




sortant de soi pour produire hors de soi une action qui le délivre, pour trouver autour de soi d'autres êtres qui puissent lui faire accueil. Mon existence n'a de sens à mes propres yeux que si, au lieu de se sentir abandonnée à elle-même, elle découvre sa parenté avec d'autres existences auxquelles elle pourra s'unir et, grâce à cette union, retrouver le principe commun qui leur donne à toutes l'impulsion et la vie. Alors elle ne manquera plus de soutien ; elle ne sera plus séparée du monde par une barrière de ténèbres. Elle s'apercevra qu'elle est à la fois capable de comprendre et d'être comprise. Elle deviendra elle-même un moyen au service d'une fin qui la dépasse et à laquelle elle pourra se consacrer et se sacrifier.

Par conséquent, aucune communication avec autrui ne doit être méprisée. Lorsque deux hommes commencent à découvrir entre eux une pensée, une émotion ou une intention qui leur est commune, ils ne sentent pas seulement leur ressemblance fraternelle ; ils reconnaissent l'identité du principe qui les éclaire et de la fin à laquelle, sans s'en douter, ils collaboraient déjà. C'est Dieu qui leur montre tout à coup sa face : car lui seul peut être le témoin et le garant de leur union.”<sup>137</sup>

<sup>137</sup> *M.S.*, pp. 108-109 (Há, pois, um preconceito evidente nestes movimentos da cupidez e da ambição, por meio dos quais procuramos acrescentar sem cessar o nosso império sobre as coisas ou dilatar indefinidamente a riqueza da nossa consciência separada. A solidão é mesmo mais difícil de suportar à medida que o ser usufrui de mais recursos, que lhe pertencem propriamente, e que não lhe falta qualquer dos objectos a que habitualmente se prende o desejo. Quando a consciência não encontra já o que desejar, experimenta a saciedade e o desprezo relativamente a todos os bens que possui; sente-se mais separada deles, agora que deles dispõe, do que quando estava deles privada. Quanto mais está preenchida, mais experimenta o seu desprendimento. É que nenhum ser pode realizar o seu destino açambarcando, para a guardar para si, toda a riqueza do mundo, mas apenas saindo de si, a fim de produzir fora de si uma acção que o liberta, a fim de encontrar em seu redor outros seres que possam acolhê-lo. A minha existência não tem sentido aos meus próprios olhos se não, em vez de se sentir abandonada a si mesma, descobrir o seu parentesco com outras existências, a que se poderá unir, e, graças a esta união, reencontrar o princípio comum que lhes dá a todas o impulso e a vida. Então, não voltará a faltar-lhe a sustentação; não estará já separada do mundo por uma barreira de trevas. Aperceber-se-á de que é, ao mesmo tempo, capaz de compreender e de ser compreendida. Tornar-se-á um meio



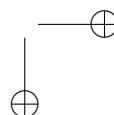
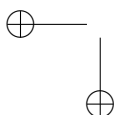


O objecto absoluto anularia a possibilidade da relação e com ela a possibilidade quer de uma física quer de um conhecimento, que não se esgota numa física. É, pois, necessário admitir-se a necessidade de um sujeito, para adoptar a terminologia clássica, aliás, o que Lavelle também faz. Este sujeito não é apenas a entidade natural e física à qual estamos habituados, sobretudo desde o empiricismo britânico, pólo eventual de captação de como que fluidos objectivos, omnipresentes, num mundo já feito e dado, mundo que estaria aí, mesmo que não houvesse sujeito algum, mas constitui o *co*-operador da produção, – criação, mesmo, por via da novidade desta cooperação –, do mundo. No que respeita a criação do mundo, o sujeito, o seu acto, é absoluto, tão absoluto quanto o do objecto. Por escandaloso que possa parecer, é tão necessária a presença do objecto quanto a do sujeito para que haja mundo. Mas, vendo bem, não é escandaloso de modo algum, pois é até bastante óbvio que, se elidirmos do mundo o papel do sujeito, o mundo, como nos aparece, desaparece pura e simplesmente, dele nada restando, de facto.

Mas, dirá o realista devoto, – devoto da realidade do seu realismo –, ficará a parte objectiva do acto, essa que não dependia do acto do sujeito, é, aliás, esse o garante da ciência, da verdade, da universalidade... mas, se se retirar o acto do sujeito, o que é que fica? Que sentido faz isso? O que é o real, sem o acto do sujeito que o realiza? E há real, sem este acto de realização? Há um real físico, sem a realização do sujeito? O sol, sem o acto que me dá o sol é algo de físico, de real? O sol é uma coisa independente do acto de inteligência que o cria como sentido ou é um acto de criação de sentido que o põe como coisa?

---

ao serviço de um fim que a ultrapassa e ao qual poderá consagrar-se e sacrificar-se. Por consequência, nenhuma comunicação com outrem deve ser desprezada. Quando dois homens começam a descobrir entre eles um pensamento, uma emoção ou uma intenção que lhes é comum, não sentem apenas a sua fraternal semelhança; reconhecem a identidade do princípio que os ilumina e do fim para o qual, sem que disso desconfiassem, já colaboravam. É Deus que lhes mostra imediatamente a sua face: pois apenas ele pode ser a testemunha e o garante da sua união.).







Pode-se dizer que físico não será, mas que há uma realidade do sol, para além do acto que realiza o sol como dado perceptivo, melhor, como entidade percebida. Mas isso é o sol? Há um sol, para além do sol que eu percebo? E isso é o sol? Então, o que eu percebo o que é? Damos o mesmo nome a estas duas entidades diferentes, tão diferentes que uma é o realizado do acto perceptivo pelo qual crio o sol como elemento do meu sentido interior, parte de mim, portanto, e o outro está para além de qualquer possibilidade de acesso deste mesmo acto de sentido, e mesmo assim têm o mesmo nome? Não é possível aceitar esta equívocidade portadora da maior irracionalidade. Esse segundo sol, o objectivo, o absolutamente objectivo, seria uma pura entidade metafísica ou um puro nada, ambos inacessíveis à experiência humana.

E, de facto, afastando a hipótese do nada, pelas razões já sobejamente invocadas, fica-nos a hipótese de esse objecto ser uma entidade metafísica. E é. Com os instrumentos que a filosofia de Lavelle nos facilita, pode-se dizer que este objecto definível, por abstracção, – nunca em acto de realidade que transcenda essa pura abstracção –, como absoluto, isto é, sem qualquer necessidade de qualquer referência a um sujeito, sem qualquer possibilidade de relação relatada, – e é este o papel do sujeito, relatar a relação, dar-lhe voz, se assim se pode dizer –, é, não um ser, mas algo que pertence ao estrito âmbito do acto puro, não pertence, pois, ao mundo, mundo da participação, mas àquilo a que nos atrevemos a chamar, por falta de melhor linguagem, o *tesouro metafísico*: um sol, sem o sujeito que o contemple, não é um sol, é um ente metafísico, não só por baptizar, mas ainda por nascer, é um não-ser. É um acto a que falta o ser.

São estranhas estas conclusões, mas apenas aparentemente, pois estamos habituados a encarar o mundo como algo já pronto: pronto a usar, pronto a contemplar ou, num regime já muito evoluído espiritualmente, pronto a amar. Ora, o mundo não é assim. O mundo é, de facto, a criação contínua, não de um Deus ocioso ou solitário, – o que é ridículo para os não crentes e blasfemo para os que acreditam –, mas a *co-criação* ou criação em colaboração ou, ainda e melhor, em comu-





nhão, de um acto total de sentido, feita por dois outros actos: o acto puro e o acto de ser humano.

É a este acto conjunto de criação partilhada que Lavelle chama *participação* e é este o acto que institui o mundo e que, quando se retira, retira consigo o mundo. Mas, então, perguntarão os realistas, o mundo é subjectivo, individualmente subjectivo? É. Não se pode dar qualquer outra resposta que assuma e explique os dados da nossa existência. O que a nossa consciência tem de especial é configurar o todo do mundo, não como projecção polar a partir de si, o que não faria sentido, dado que não há neste pólo riqueza suficiente para explicar a grandeza do acto de consciência, mas como *co-laboração* activa na construção de um horizonte, em que pode aparecer tudo o que pode aparecer, mas de onde tudo desaparece, quando o seu acto deixa de estar em acto.<sup>138</sup>

<sup>138</sup> C.S., pp. 93-94: “L’expérience la plus dramatique que je puisse faire, dès que ma conscience s’y applique, est celle de ce mouvement par lequel je remue mon corps, par exemple mon petit doigt, et qui me révèle le mystère de mon initiative et le miracle de ma puissance. Elle nous rend présente et vivante à chaque minute la parole de Goethe : *Au commencement était l’acte*, l’acte que est le commencement de toutes choses. Tous les modes de l’être sont les modes d’une activité qui tantôt triomphe et tantôt succombe. Je suis là où j’agis. L’acte est le premier moteur par lequel je ne cesse de créer à chaque instant ma propre réalité. Si je me sépare de tous les objets et de tous les états qui me retiennent et me dispersent pour chercher, en poursuivant indéfiniment ma propre purification intérieure, l’essence radicale de mon être, je n’y découvre rien de plus qu’un acte qui, pour s’exercer, n’a besoin que d’un consentement pur.” (A experiência mais dramática que posso ter, a partir do momento em que a minha consciência se lhe aplica, é a do movimento por meio do qual mexo o meu corpo, por exemplo, o meu dedo mindinho, que me revela o mistério da minha iniciativa e o milagre da minha potência. Torna-nos presente e viva, em cada minuto, a palavra de Goethe: *No começo era o acto*, o acto que é o começo de todas as coisas. Todos os modos do ser são modos de uma actividade que tão depressa triunfa e tão depressa desfalece. Eu sou aí onde ajo. O acto é o primeiro motor por meio do qual não cesso de criar em cada instante a minha própria realidade. Se me separo de todos os objectos e de todos os estados que me retêm e me dispersam, para buscar, perseguindo indefinidamente a minha própria purificação interior, a essência radical do meu ser, nada mais descobro do que um acto que, para se exercer, não tem necessidade senão de um consentimento puro.).





De facto, e por mais chocante que possa parecer, o mundo como unidade de sentido, e o mundo é a unidade do sentido, não existe fora da consciência individual. Quando a consciência individual deixa de estar em acto, o mundo desaparece. Pode-se dizer que é só o mundo dessa consciência. *Mas só há o mundo dessa consciência.* Com o desaparecimento dessa consciência, não só desaparece o mundo objectivamente entendido (tradicionalmente), mas desaparece também essoutro mundo que é o mundo das outras consciências, cada um deles com um mundo objectivo e um outro mundo de consciências no seu seio. Quando desaparece uma consciência, desaparece não apenas um mundo, mas *um mundo de mundos*. Daqui a angústia terrível que provoca a quem nunca teve a intuição metafísica do ser a possibilidade do desaparecimento da sua consciência:<sup>139</sup> é o abismo desesperante da perspectiva do nada absoluto, inconfundível com nada relativos, prenes ou *pós*-criadores, com descansos sabáticos finais ou com soteriologias *ex machina*.<sup>140</sup>

<sup>139</sup> *C.S.*, pp. 258-259: “La méditation de la mort, en nous obligeant à percevoir nos limites, nous oblige à les dépasser. Elle nous découvre l’universalité de l’Être et sa transcendance par rapport à notre être individuel. Ainsi, elle nous ouvre l’accès non pas dans une vie future, qui garderait un caractère toujours provisoire, mais d’une vie surnaturelle, qui pénètre et qui baigne notre vie manifestée : il ne s’agit pour nous ni de l’ajourner, ni même de la préparer, mais, dès aujourd’hui, d’y entrer.” (A meditação sobre a morte, obrigando-nos a perceber os nossos limites, obriga-nos a ultrapassá-los. Revela-nos a universalidade do Ser e a sua transcendência relativamente ao nosso ser individual. Deste modo, abre-nos o acesso não a uma vida futura, que guardaria um carácter sempre provisório, mas a uma vida sobrenatural, que penetra e que banha a nossa vida manifestada: não se trata, para nós, de a aprazar ou mesmo de a preparar, mas de nela entrar.)

<sup>140</sup> *C.S.*, pp. 260-261: “Celui qui aime la vie, qui jouit de son essence, qui sait qu’elle se donne toujours à lui toute entière, mais qu’elle ne cesse de lui découvrir toujours de nouveaux aspects d’elle même, ne craint pas la mort parce qu’il a de la vie une possession si parfaite qu’il se sent capable de l’emporter avec lui jusque dans les étoiles. Mais celui qui hait la vie parce qu’il croit n’en avoir rien reçu, craint la mort parce qu’il sait qu’elle doit fixer son état pour l’éternité : il préfère continuer toujours à gémir et à attendre.” (Aquele que ama a vida, que usufrui da sua essência, que sabe que ela se lhe dá sempre inteiramente, mas que não cessa de lhe revelar sempre novos aspectos de si mesma, não teme a morte, porque tem da vida uma posse tão perfeita





É a consciência antecipada, mas em acto e presente, da ausência de tudo o que há do lado do sentido. A consciência aguda e aflita de algo como que do apagar da presença, não de qualquer passagem ou transição de presença, mas da aniquilação da presença, mas da *absoluta ausência de tudo*: desaparece toda a densidade do sentido, ontológica, lógica, estética, ética, política, epistemológica, etc.

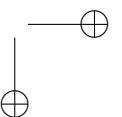
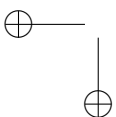
Se não houver uma intuição metafísica que dê a *dimensão metafísica do acto da presença*, dimensão metafísica essa que sustenta a presença quer no seu modo de expressão individual, traduzida no mundo próprio de cada consciência individual em acto, quer na matricialidade do acto geral que sustenta os actos de ser particulares e individuais, necessariamente se cai na angústia e no desespero, pois esta angústia, comum aos que intuem o acto metafísico, desprovida desta intuição, não tem qualquer possibilidade de dilatar o seu horizonte e vê-o terminar em nada (aqui é mais descritivo dizer *em coisa nenhuma*, pois todo o horizonte da consciência era feito de coisas e estas vão desaparecer).

É o destino inelutável e incontornável de uma consciência que é tudo o que é possível ser-se, se confunde necessariamente com o seu horizonte, dado que, por definição, o define e é por ele definida, e o concretiza em acto, abolindo-o nesse mesmo acto de concretização, em nome de um horizonte maior a haver, e se esgota nesse mesmo horizonte, em que não aconteceu a intuição metafísica. O mundo é, pois, *não uma fabricação do sujeito*, mas o produto da abertura da sua consciência à colaboração participante com a matricialidade do acto puro, *presença deste na consciência individual* e em todas as consciências, unindo-as, como que por fora, mas no seu íntimo mais íntimo, e permitindo-lhes o trabalho vígil da sua união interior.

O mundo não é coisa alguma sem a consciência individual que o produz em colaboração com o acto puro. Há tantos mundos quantas as consciências, – seja de que tipo forem, não apenas do tipo humano, mas

---

que se sente capaz de a levar consigo mesmo para as estrelas. Mas aquele que odeia a vida, porque pensa dela nada ter recebido, teme a morte, porque sabe que ela deve fixar o seu estado para a eternidade: prefere continuar a queixar-se e a esperar.).

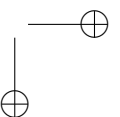
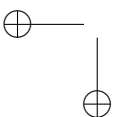




não se sabe o que isso possa ser –, tantos mundos possíveis quantas as consciências possíveis.

Não há objecto algum que o seja senão para um sujeito. Não é possível haver objecto algum senão para um sujeito. Não faz sentido algum invocar a presença de um qualquer objecto na ausência de um qualquer sujeito, sujeito esse que não é qualquer relativamente ao preciso objecto invocado, mas lhe é *co-essencial*, partilha com ele o acto mesmo da posição, da presença. Não se trata apenas de uma questão lógica, de uma questão de definição lógico-epistemológica, mas da própria estrutura metafísica da presença, que obriga a que assim seja, sob pena de não haver presença alguma. Não há presença alguma, não há presença alguma possível, sem esta partilha do acto de posição, que como que divide o acto metafísico, para instaurar o acto de ser, e é este acto de ser que constitui a presença. Ora, esta presença e este acto de ser não se constituem no seu acto partilhado sem a divisão em sujeito posicionador e objecto posicionado. Mas sujeito e objecto não são dois entes distintos, com etiologia própria separada, mas antes duas faces de um mesmo acto, que se cinde para mudar de estatuto ontológico, para se metamorfosear de metafísico em ontológico, de puro acto em acto de ser, de realidade eterna em temporal realidade, de infinitamente densa possibilidade em discreta concretização, unida pelo acto de ser e distinguida pela medida do tempo. É este processo insecável que constitui a participação, em que, do tesouro metafísico do acto de possibilidade, se cria isso que é o acto de ser de cada acto de ser humano e do acto do ser que lhe é adequado:

“Ce qui nous permet de donner à la participation tout son sens, c’est donc de l’assujétir elle-même à l’intérieur d’un Être éternel qui ne lui manque jamais, mais où elle garde pourtant un caractère de progrès et de renouvellement indéfini : elle est une ouverture sur un univers qui est une inépuisable merveille ; et cette ouverture ne cesse de s’élargir à mesure même que notre essence, qui ne se forme que par degrés, croît





et s'enrichit davantage.”<sup>141</sup>

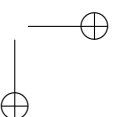
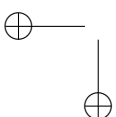
Sujeito e objecto deixam pois de ser vistos como artificiais catalisadores analíticos ao serviço do inquiridor pensamento:

“Pour comprendre à la fois quelle est la valeur de l'idée de participation et comment la participation ne peut se réaliser que par un acte qui nous donne notre être même, il suffit d'imaginer la stérilité d'une conscience qui se donnerait à elle seule une représentation totale et adéquate de l'être, mais pour laquelle l'être ne serait rien de plus qu'un spectacle pur. Que serait ce moi qui se donnerait le spectacle de l'Être et qui n'en ferait pas partie ? Un tel spectacle serait vraiment un spectacle de comédie insuffisant pour assurer la réalité soit de l'objet représenté, soit du moi qui se le représente.”<sup>142</sup>

Sujeito e objecto deixam de ser categorias analíticas do ser e passam a operadores do ser, não no sentido de algo distinto do ser que opere o ser, mas no sentido de serem o próprio ser enquanto distinto operacionalmente entre aquilo que em si se põe e o põe e aquilo que em si é posto. Isto, porque em acto, como puro acto, – o ser não é um nem o outro –, não é intuível. *O que do acto se intui, isso é exactamente o ser.* Do acto, intui-se o ser, nunca o próprio acto enquanto puro acto. Esta intuição do acto, enquanto acto, pelo acto seria a coincidência absoluta do acto consigo mesmo, prerrogativa do acto puro e

<sup>141</sup> D.A., p. 346 (O que nos permite dar à participação todo o seu sentido é, pois, sujeitá-la a ela própria ao interior de um Ser eterno que nunca lhe falha, mas onde ela mantém, todavia, um carácter de progresso e de renovação indefinidos: é uma abertura sobre um universo que é uma inesgotável maravilha; e esta abertura não cessa de se alargar, na própria medida em que a nossa essência, que não se forma senão por graus, cresce e se enriquece cada vez mais.).

<sup>142</sup> D.A., p. 347 (Para compreender simultaneamente qual é o valor da ideia de participação e como é que a participação não se pode realizar senão por meio de um acto que nos dá o nosso próprio ser, basta imaginar a esterilidade de uma consciência que se desse a si mesma uma representação total e adequada do ser, mas para a qual o ser nada mais fosse do que um puro espectáculo. Que seria este eu que daria a si mesmo o espectáculo do Ser e que dele não faria parte? Um tal espectáculo seria verdadeiramente um espectáculo de comédia, insuficiente para assegurar a realidade quer do objecto representado quer do eu que o representasse para si próprio.).





de nada mais. Mas desta intuição total e infinita do acto por si mesmo nunca teremos qualquer intuição cabal. O que nos é próprio, o que é capaz do acto de ser humano e aquilo de que este é capaz é o ser, isto é, a intuição do acto enquanto possibilidade de ser. O reino da metafísica, do acto enquanto acto, está-nos vedado; nosso é o reino da ontologia, o reino do acto enquanto ser.

O ser é, portanto, sujeito e objecto, não no sentido em que seja um objecto produzido por um sujeito ou um sujeito produzido por um objecto, mas no sentido em que *é o acto de presentificação do ser que se dá em tríade, manifestando-se, na presença, o ser como sujeito e objecto, o sujeito como o que põe o ser e o objecto como o que é posto no ser. Não são três entidades diferentes, são três aspectos modais do mesmo acto.* O sujeito é a parte activa da posição do ser, o objecto a parte passiva desse acto e o ser é este acto na sua síntese, síntese que é ontologicamente posterior à actividade do sujeito e que se espelha na positividade do objecto, mas que encontra uma unidade *pré-sintética* no acto tríplice da presentificação, metafisicamente anterior.

É o esquema profundo da realidade, no seu sentido lato, de que, humanos, somos capazes. O real dá-se-nos pela abertura metafísica, criadora da ontologia, da nossa ontologia, porque pode haver *outras*,<sup>143</sup> que se consubstancia neste mistério a que se chama consciência e que é este necessário desdobramento entre sujeito e objecto, num mesmo acto indissolúvel, que nos dá isto a que chamamos o mundo, mundo este que não é nem subjectivo nem objectivo, mas ambos, num mesmo acto

<sup>143</sup> Não é demais insistir neste ponto. Se bem que Lavelle não o defenda, é possível, é mesmo necessário, que um acto que é necessariamente infinito positivamente seja participado de infinitos modos. O melhor dos mundos possíveis é uma questão antrópica. *O melhor dos actos possível é aquele que infinitamente é acto.* Mostra-se, assim, a grandeza do acto puro, elevada ao infinito, no que, para nós (e Anselmo bem o viu) é sempre um acto que está para além de qualquer medida ou intuição verdadeiramente absoluta e a grandeza do acto de ser humano bem pequena é se comparada com aquela, mas bem digna na sua fragilidade, como bem viu Pascal, se, assumindo essa sua mesma radical e inamissível fragilidade souber fazer-se coincidir com a intuição sua, própria do acto que a faz ser: um quase nada de acto que sabe do acto infinito do todo, isso que, como Agostinho bem experimentou, tarde se descobre.





pessoal e intransmissível, que, no seio de cada consciência individual, constitui, melhor, cria um mundo, que é a tradução participativa daquilo que é a riqueza metafísica em nossa mesma e própria ontologia:

“[...] c’est donc qu’il y a une *liberté d’être libre*, comme il y a une pensée de la pensée et une conscience de la conscience: car dans toutes les réalités spirituelles, c’est ce redoublement et cette fermeture de l’opération sur elle-même qui en fait un premier commencement et un acte capable de se suffire.”<sup>144</sup>

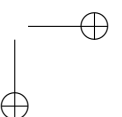
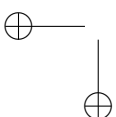
## XI

### Consciência e Mundo

Não há mundo algum para além da actualização que cada consciência, como acto de posse da inteligência por si mesma, dá do tesouro metafísico. Sem consciência não há mundo e este não lhe é prévio. É a consciência que cria o mundo, traduzindo, como sujeito, em objecto, – e é este objecto que normalmente recebe o nome de mundo –, isso que, antes da consciência, é necessariamente metafísico, isto é, parte do tesouro do acto de possibilidade do acto puro, oferecido à participação, mas mais nada, ou, se não for parte deste tesouro metafísico, nada é, absolutamente.

Não há, pois, independentemente de toda a referência possível a um sujeito, um mundo físico que uma consciência, também ela física,

<sup>144</sup> *T.V.I.*, p. 429 ([...]); trata-se, portanto, de haver uma *liberdade de ser livre*, como há um pensamento do pensamento e uma consciência da consciência: pois em todas as realidades espirituais, é esta reduplicação e este fechamento da operação sobre si mesma que faz delas um primeiro começo e um acto capaz de se bastar.).

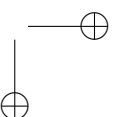
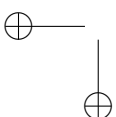






venha descobrir, passado um tempo, e como que por acaso. Antes da consciência não há mundo, não há física, é ela que cria o mundo e a física. O mundo vai crescendo à medida que a consciência cresce e o que se vai descobrindo, num mundo que se supõe puramente objectivo é, afinal, o mais além do horizonte de uma consciência em alargamento, que se torna acto. Quando desaparecer toda a consciência, este nosso mundo desaparecerá. *Desaparecerá, porque deixará de fazer qualquer sentido.* Desaparecerá humanamente, porque deixará de fazer qualquer sentido do ponto de vista humano. Quanto a outras formas de ser de tipo *inteligente* que possa haver, a sua posição não altera a questão, dado que o mundo que existe para o acto de ser humano é o mundo que o seu acto de participação cria, no âmbito dessa criação desabrocha tudo o que é a presença ontológica que constitui o mundo, independentemente dos conteúdos deste mesmo mundo. A questão de presença nesse mundo de outras formas de, por exemplo, consciência, – se é que tudo o que for consciência não tenha que ser como a nossa, sendo *outras possíveis formas* algo de irreferenciável –, equivale, portanto, à questão, presente, de saber qual o papel da presença de outras consciências semelhantes às de qualquer acto de ser humano, – de acto de ser humano –, que ponha a questão. É no mundo e pelo mundo, isto é, no quadro da *ontologia como sentido encarnado do acto*, que comunicam. Objectivamente. Sendo o objecto a comunidade semântica de um mundo ontologicamente construído e partilhado: porque todas dispõem de semelhante capacidade de intuir, de participar do acto puro que a todas sustenta. Sem esta comunicação, não haveria mútua referência possível, dado que esta comunicação é a própria mútua referência. Desaparecendo esta mútua referência, desaparece o conjunto das relações de participação, entrecruzadas, que constitui propriamente o que é o mundo. Quaisquer que sejam os tipos de acto participativo que esteja em causa. Desde que essa participação desapareça, desaparece o sentido do acto que institui a ontologia e desaparece o mundo.

Não faz qualquer sentido sequer perguntar o que ficará depois. *Não há um depois da consciência*, é nesta que o tempo se cria, como on-





tológica distância entre os actos, é nela que o tempo vive e nela morrerá. É também por ser impossível sair da consciência que o universo não tem um além, esse além seria o além da consciência e isso não é possível pensar-se, dado que se está, para o fazer, sempre aquém da consciência. *A consciência só tem interior.* A consciência não tem exterior. O ser dá-se no acto interior que é constitutivo da consciência. A consciência nem sequer aponta para o que quer que seja, pois não há como franquear o intervalo metafísico entre o acto absoluto do seu interior e o nada absoluto que se lhe oporia como exterior, entre o seu *interior* e o seu *exterior*. Nem sequer de interior se deve falar, mas do *sentido da pura presença do acto a si mesmo como consciência*, em que o acto puro se dá em partilha sob a forma de um determinado acto de ser humano, presença em que o todo do acto puro se manifesta, particularmente, finitamente em acto de presença, infinitamente como virtualidade de presença possível.

A consciência é o absoluto do acto particular que se sabe como acto particular, limitado, mas aberto a uma infinitude que presente, pois intui o triunfo de um absoluto infinito, única explicação possível para o não haver nada, isto é, para o haver algo, – mínimo, mas máximo, pouco mais que nada, mas tudo –, que é o seu mesmo e próprio acto de consciência. Este acto não tem, pois, propriamente, nem dentro nem fora; é a manifestação absoluta da presença, o *topos* metafísico, em tradução ontológica, da possibilidade do todo. Na consciência, tudo se revela ou nada se revela. É a porta aberta para o acto infinito, a imediata negação do nada relativo, pela nossa presença, que se sabe, e a negação absoluta do nada, pelo absoluto da presença.

Como a consciência não tem exterior e como todo o ser de que somos capazes é dado na consciência, não há qualquer objectividade pura, isto é, algo que possa merecer o nome de ser e esteja fora da consciência; algo que possa ser referenciado como um puro algo irrelativo seja ao que for. Tudo o que se possa dizer acerca de uma absoluta irreferência é, ainda, uma referência e anula esse mesmo processo de referência a uma não-referência. Qualquer asserção relativa a um qualquer (ne-

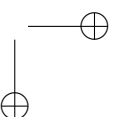
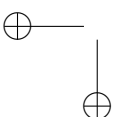




gativamente qualquer) em-si absoluto e absolutamente disjuncto de isso que é a sede de qualquer asserção nega o valor mesmo dessa mesma asserção, pois, imediatamente, relativiza esse supostamente absoluto em-si, referindo-o, – e, por meio dessa referência, criando-o como sentido, ainda que limite, ainda que supostamente negativo –, a essa mesma fonte assertiva. O ser não é identificável com qualquer *coisa fora* da consciência, isto é, do acto de inteligência que cria o sentido, mas esse mesmo acto de sentido enquanto conteúdo. O ser é o conteúdo inteligível do acto de ser. Um puro acto de ser, sem este conteúdo, seria indiscernível de um nada. O ser não é uma coisa que se transporta material ou formalmente, seja de que modo for, de fora para dentro do acto de inteligência significativa que constitui o acto de ser humano, como coisa pronta e transferível, é o conteúdo semântico do acto de ser humano. Por isto, nunca está *fora*, é sempre a presença do sentido. Não *a presença do sentido “dentro” do acto de ser humano*, porque o acto de ser humano não tem propriamente nem *dentro* nem *fora*, mas *a presença do sentido que é o acto de ser humano*.

As distinções de tipo formal espacial, quando referidas à questão do sentido, não podem ser admitidas, pois é o sentido que institui o espaço e não o espaço que institui o sentido. Mesmo metaforicamente, há que ter o maior cuidado: pois se é muito difícil, para não dizer mesmo impossível, – mas que sabemos nós verdadeiramente da impossibilidade como absoluto? –, não utilizar uma linguagem metaforicamente espacializada, é preciso ter sempre em consideração que a preeminência é do acto de sentido sobre o espaço e não deste sobre aquele, que é no seio do acto, que confere o sentido e nos cria como sentido, que o espaço emerge e não o inverso.

O objecto, qualquer que seja, é algo que emerge sempre com o acto e no acto não num sentido espacial, mas verdadeiramente ontológico, a partir, não de um espaço estancial exterior, que não há, absolutamente, mas a partir do próprio acto de participação. A inteligência, incluindo essa sua parte sensível, não sai de si, por meio da sensibilidade, para ir buscar como que indícios, mais ou menos profundos, de algo que



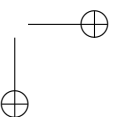
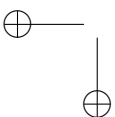


está espacialmente fora de si, – e, como, se a inteligência nada tem de espacial (quantos centímetros cúbicos ocupa, por exemplo, o entendimento de tipo kantiano?) –, para, depois, regressar a si e converter essa sua recolecção sensível em algo de puramente lógico ou formal. Como? É claro que é esta a grande questão do sentido, posta a partir de uma materialidade exclusivista, ainda por resolver: *como é que a matéria se transforma em algo de não material?* Como é que o objecto se transforma no sentido, que nunca é objectivo, mas sempre algo que é indiscernível da própria interioridade do sujeito? Manter-se o esquema interior-exterior, é manter-se um esquema cuja única saída possível é mágica.

## XII

### O Sentido

Magicamente se transformam dados materiais em algo que é absolutamente distinto de qualquer materialidade: esta nunca explica isso que é o absolutamente próprio do sentido. Tudo se joga em torno da questão do sentido. Mas o sentido é irreduzível a algo de diferente. *O sentido é a própria presença absoluta.* Nada há antes, pois não há antes do sentido; nada há depois, pois nada há depois do sentido. O sentido, é, do ponto de vista do acto de ser humano, – e não há outro –, o próprio Acto. O Acto na sua manifestação. Por isso, não é redutível nem tem oposto ou contraditório possível. A não ser, como já vimos, o nada. Mas, como também já vimos, o nada seria a absoluta impossibilidade e ausência de qualquer sentido. É esta presença do sentido e esta presença como sentido que é maravilhosa, como alguns dos grandes bem



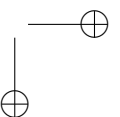
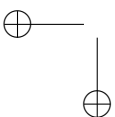


viram e afirmaram. Não a existência de coisas, – aliás, as coisas não existem, os actos de ser humano existem, as coisas têm realidade, literalmente –, mas a irrecusável presença do acto, de algo que inescável e continuamente palpita e palpita como que dentro de mim, que eu sou e me é, que sinto, não como algo de sensível, mas como sentido, sentido que é indistinto, exactamente indistinto do que eu sou. Neste sentido que me ergue, tudo está presente, infinitamente, ou nada nunca teria estado presente, absolutamente. Este é o grande motivo de espanto.

Assim sendo, esta dicotomia sujeito-objecto deixa de poder ser aceite. Não há sujeito. Não há objecto. Há um acto em que emerge o ser como sentido desse mesmo acto, como o ser mesmo desse mesmo acto. Este acto não é nem sujeito nem objecto. Não é nem subjectivo nem objectivo. É *absoluto*. Não há outra designação possível. Isso que se designa como sujeito (e poderia não se designar, isto é, poderia nunca ter havido qualquer referência a algo como um sujeito) e isso que se refere como objecto mais não são do que duas figuras, de entre infinitas possíveis, e figuras em nada privilegiadas, que emergem com a emergência do sentido. Habitam o sentido. São criações da participação. Não criam ou sequer produzem o que quer que seja. Não há um conhecimento como relação entre sujeito e objecto, mas como acto de relação entre o acto de ser que é cada homem e o acto puro, mas como participação.<sup>145</sup> Sujeito e objecto habitam o universo de sentido criado pela participação:

“La conscience est semblable à l’araignée placée au centre d’une toile qui la met en contact par des fils très sensibles avec tous les points de la périphérie. La connaissance est cette toile que nous cherchons à étendre sur la totalité du temps pour la tisser. Aussi la connaissance, qui nous réunit au Tout, nous donne-t-elle la joie de participer à sa perfection : l’infinité en est inséparable et il n’y a rien qui, en droit,

<sup>145</sup> *C.S.*, p. 287: “[...] il ne peut rien y avoir pour nous qui soit en dehors de notre conscience, bien qu’elle ne cesse de s’agrandir et que notre attention ne cesse d’y faire des découvertes nouvelles.” ([...] nada pode haver para nós que esteja fora da nossa consciência, se bem que ela não cesse de aumentar e que a nossa atenção não cesse de aí fazer novas descobertas.).





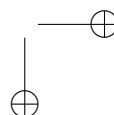
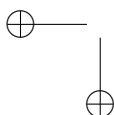
puisse lui échapper. Il est même impossible d'avoir conscience de soi si l'on cherche à saisir son être isolément : se connaître, c'est s'inscrire dans le Tout, c'est multiplier avec lui des relations qui nous révèlent toutes nos puissances.”<sup>146</sup>

O acto de ser humano não é sujeito ou objecto. É um *acto semântico*. Na emergência da sua presença, eclodem todos os actos de ser que acompanham o seu acto de ser. Qualquer referência a um qualquer acto de ser não passa por uma qualquer saída do acto de ser humano em causa para um inter-acto qualquer (um inter-acto é o nada), onde se vai buscar dados ou algo de semelhante, para depois sair desse inter-acto e voltar a penetrar no acto de ser humano. Seria como que sair de um acto, em acto obviamente, para passar por algo que fosse como que uma fronteira entre esse acto em acto e algo que não fosse acto, – pois, se fosse, que estatuto teria essa mesma fronteira que os distinguiria: acto, não-acto? –, a fim de encontrar um outro acto em acto em que se buscasse e descobrisse algo que se pudesse captar e transportar de volta ao acto de ser humano, de onde se tinha inicialmente saído.

Este esquema, que assume todos os esquemas sujeito-objecto, é manifestamente inválido. A saída do tal *sujeito* implicaria a passagem de acto a não-acto. Se assim não fosse, haveria uma continuidade em acto e uma contiguidade entre o acto do suposto sujeito e o resto, resto que seria necessariamente infinito. Segundo este esquema, o único sujeito possível seria apenas o sujeito infinito. Ora o supostamente necessário objecto da relação sujeito-objecto teria de coincidir com esse mesmo sujeito. Absolutamente. Não é possível escapar a esta conclusão.<sup>147</sup>

<sup>146</sup> C.S., p. 287 (A consciência é semelhante à aranha posta no centro de uma teia, que a põe em contacto, por meio de fios muito sensíveis, com todos os pontos da periferia. O conhecimento é esta teia, que procuramos estender sobre a totalidade do tempo, para a tecer. Do mesmo modo, o conhecimento, que nos reúne ao Todo, dá-nos a alegria de participar da sua perfeição: a infinitude é dele inseparável e nada há que, de direito, lhe possa escapar. É mesmo impossível ter consciência de si, se se procurar apreender o seu ser isoladamente: conhecer-se é inscrever-se no Todo, é multiplicar com ele as relações que nos revelam todas as nossas potências.).

<sup>147</sup> E, neste caso, mais vale ser corajoso e consequente e, como Espinosa, assumir a absoluta univocidade do ser. Ora, Lavelle, assume esta univocidade, mas assume





## XIII

### Ser e Pensamento

Não se podendo fugir a esta evidência, há necessariamente que concluir que todo o ser é sob a forma interior da consciência ou, se se quiser utilizar uma linguagem mais clássica, que todo o ser é sob a forma de pensamento, que todo o ser é pensamento.<sup>148</sup> Não se confunda esta última afirmação com essoutra que dissesse que tudo é sob a forma de pensamento, – pensamento humano, claro está –, pois o acto não entra aqui, dado que *não é possível um pensamento do acto* senão sob a forma de ser, melhor, é a divisão participativa do acto em sujeito e objecto que institui quer o ser, produto objectivo, quer o pensamento,

também a evidência, que é a nossa, a do nosso próprio e inegável acto de ser, da plurivocidade manifesta, *presente*, do infinito. Assume que a única unicidade e univocidade possível é a do infinito. O infinito é o único possível e a *única voz* perante o nada. Mas esta *voz única* é infinita. Nisto aproxima-se do sentido escotista da univocidade. A participação é a demonstração quer da univocidade quer da plurivocidade infinita do infinito, mas também a manifestação da sua não-equivocidade. Daqui decorre necessariamente o acto como algo de intrinsecamente marcado pelo valor: “[...] toute valeur réside dans l’exercice d’une activité désintéressé où l’infini se trouve toujours enveloppé.”, *T.V.I.*, p. 415 ([...] todo o valor reside no exercício de uma actividade desinteressada em que o infinito se encontra sempre envolvido.).

<sup>148</sup> *C.S.*, pp. 306-307: “On ne possède que ce que l’on pense au moment où on le pense. [...] Or la possession des biens de l’esprit comme celle de tous les vrais biens ne se distingue pas de l’opération qui les fait être : quand elle s’en distingue, c’est qu’on les a perdus.” (Não se possui senão o que se pensa, no momento em que se o pensa. [...] Ora, a posse dos bens do espírito, como a de todos os verdadeiros bens, não se distingue da operação que os faz ser: quando deles se distingue, quer dizer que se perderam.).

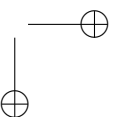
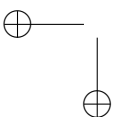




produto subjectivo, dessa instituição. *O ser é o lado de cá da consciência, é-lhe co-extensivo*, os dois em indissociável conjunto acto podem receber o nome de pensamento. Este esgota o ser, dado que com ele se confunde, mas não esgota o acto, aliás, *directamente* nem mesmo o aflora nem mesmo o pode aflorar ou confundir-se-ia com ele.

O ser é a totalidade do pensamento. É a totalidade do pensamento em acto, quer individual, – e o pensamento é individual, e apenas individual, dado que é ele que institui o indivíduo –, quer universalmente considerado, se se quiser, por abstracção não totalmente legítima, juntar teoricamente isso que seria o somatório geral das parcelas possíveis dos vários actos de pensamento, supostamente exercidos ao mesmo tempo, sem se considerar que o tempo é apenas interior a cada acto de pensamento e não faz sentido num *entre-acto* de pensamentos: são mundos diferentes, que não comunicam por um exterior das suas fronteiras próprias, *onde nada há e nada é possível*, mas pelo eco interior que a presença dos diferentes actos de ser acorda na interioridade mesma de cada consciência, eco que remete necessariamente para algo de comum, imanente, mas transcendente a cada uma e a todas as diferentes consciências e que, por isso, permite o seu encontro, não como uma forma de penetração de umas no interior das outras, que as destruiria na sua individualidade própria sua instituidora, mas como forma de reconhecimento em si de algo que se apresenta como quer pertencente às outras quer pertencendo a si mesma, mas com estatuto de autonomia e de independência relativamente a todas:

“Dès lors, si c’est le rôle de la matière de séparer les êtres les uns des autres, le rôle de la conscience, c’est de les unir en faisant de cet obstacle même le moyen de leur union ; son essence propre est de pouvoir pénétrer partout. C’est elle déjà qui crée autour du corps cet espace lumineux dans lequel s’engagent à la fois le regard, le mouvement et le désir. Dans cet espace, tous les êtres sont situés comme nous ; autour de chacun d’eux se forme un cercle de clarté dont l’ampleur est mesurée par la puissance même de sa pensée et la pureté de son intention. Tous ces cercles se croisent : ils possèdent certaines zones communes







qui figurent, pour ainsi dire, les moyens dont disposent les différentes consciences pour entrer en rapport entre elles et certaines zones propres à chacun et qui témoignent de l'irréductibilité de chaque conscience particulière. Ainsi c'est la conscience qui permet au moi de se quitter et de communiquer avec un autre moi par l'intermédiaire d'une réalité qu'ils perçoivent tous les deux : les objets qui remplissent l'espace, les souvenirs qui peuplent le temps, les idées qui habitent l'intelligence, forment entre tous les êtres les véhicules d'une communication vivante qui doit toujours être refaite et demeure toujours en péril. Elle oblige chacun d'eux à une prise de possession personnelle de l'objet, du souvenir et de l'idée, qui ne coïncide jamais exactement avec celle d'un autre et doit être confrontée avec elle pour s'éprouver, se préciser et s'enrichir indéfiniment."<sup>149</sup>

A comunicação não se faz de consciência a consciência, passando por uma não consciência mediadora, mas dentro de cada consciência,

<sup>149</sup> *M.S.*, pp. 105-106 (Ora, se constitui papel da matéria separar os seres uns dos outros, o papel da consciência é uni-los, fazendo daquele mesmo obstáculo o meio da sua união; a sua essência própria consiste em poder penetrar por toda a parte. É já ela que cria em torno do corpo este espaço luminoso no qual se empenham simultaneamente o olhar, o movimento e o desejo. Neste espaço, todos os seres se encontram situados como nós; em torno de cada um deles forma-se um círculo de claridade cuja amplitude é medida pela mesma potência do seu pensamento e pela pureza da sua intenção. Todos estes círculos se cruzam: possuem certas zonas comuns, que representam, por assim dizer, os meios de que dispõem as diferentes consciências para entrar em relação entre si, e certas zonas próprias de cada uma, que dão testemunho da irreductibilidade de cada consciência particular. Deste modo, é a consciência que permite ao eu deixar-se e comunicar com um outro eu, por intermédio de uma realidade que ambos percebem: os objectos que preenchem o espaço, as recordações que povoam o tempo, as ideias que habitam a inteligência constituem, entre todos os seres, os veículos de uma comunicação viva, que deve sempre ser refeita e que permanece sempre em perigo. Obriga cada um deles a uma tomada de posse pessoal do objecto, da recordação e da ideia, que nunca coincide exactamente com a de um outro e deve ser confrontada com ela, a fim de ser testada, de ser precisada e de se enriquecer indefinidamente.).



pela presença no seu interior das outras em acto,<sup>150</sup> isto é, *no acto de ser de cada acto de ser humano está presente o acto de ser dos outros actos de ser*, não como um reflexo ou como um fenómeno exterior de algo interior que se mostraria, em parte do que é exteriormente, sendo esta exteriorização o que se apreenderia desse acto de ser outro. A presença de cada acto de ser humano, a presença que o constitui é uma forma de participação do acto puro, fonte de todo o acto. Deste modo, qualquer presença é fruto da participação desse acto de ser do acto puro. Qualquer. A presença de qualquer ser é fruto desta participação. A presença de um outro acto de ser humano no seio do que é o meu acto de ser é fruto da participação do meu acto de ser do acto puro.<sup>151</sup>

Aparentemente estranha, esta afirmação compreender-se-á facilmente percebendo que a participação não é apenas o acto de *auto-co*-criação de esta ou aquela presença, mas o acto geral da criação de todas as presenças e de toda a presença, criando neste mesmo acto a presença dos seres uns aos outros, na sua individualidade e na sua comunidade. No acto de criação do todo da presença, cada presença participa do acto puro, sob a forma já participada de ser, ser que é o seu ser, mas não

<sup>150</sup> *M.S.*, p. 112: “C’est dire que si la création d’un être, c’est la possibilité qui lui a été donnée de se créer lui-même, chacun de nous sent bien qu’il ne peut se créer qu’avec la collaboration de tous les êtres qui sont mis sur son chemin. Il n’y a de communion que dans l’exercice d’une activité à la fois personnelle et commune. Toute communion est une co-création de soi et d’autrui indivisiblement par autrui et par soi.” (É o mesmo que dizer que, se a criação de um ser é a possibilidade que lhe foi dada de se criar a si mesmo, cada um de nós sente bem que não se pode criar senão com a colaboração de todos os seres que foram postos no seu caminho. Toda a comunhão é co-criação de si e de outro indivisivelmente pelo outro e por si.).

<sup>151</sup> *M.S.*, p. 111: “Au contraire la communion met en présence les êtres eux-mêmes par une interpénétration de leur vie et non pas seulement de leur pensée. Mais on comprend sans peine qu’elle n’est pas possible si chacun se porte directement au-devant de l’autre au lieu de se tourner d’abord avec lui vers la source de leur commune inspiration.” (Pelo contrário, a comunhão põe em presença os próprios seres, por meio de uma interpenetração da sua vida e não apenas do seu pensamento. Mas compreende-se sem dificuldade que ela não é possível se cada um se puser directamente em frente do outro, em vez de primeiramente se voltar com ele para a fonte da sua comum inspiração.).



deixa de ser, também, o ser que é parte do todo da participação, ser único e irreduzível ou irrepetível:

“Sans doute on n’a pas tout à fait tort de penser que je ne pourrais saisir la nature d’un autre être qu’en me changeant en lui, qu’en réalisant ainsi un commencement de métamorphose. Mais une telle idée ne doit pas être poussée trop loin ; car cette métamorphose est elle-même une œuvre de l’imagination : elle m’aliène à moi-même au moment où je pense qu’elle m’unit à un autre. Toute véritable union laisse subsister l’indépendance entre les êtres : elle veut cette indépendance sans laquelle leur vocation personnelle et mutuelle serait perdue au lieu d’être fondée et justifiée. Il serait donc faux de penser que la communion entre les consciences abolit leur diversité. On pourrait dire plutôt qu’elle la pousse jusqu’au dernier point et lui donne sa véritable signification. Je ne me sens jamais plus moi-même que lorsque mon action s’accorde avec la vôtre, mais sans lui ressembler pourtant ni se confondre avec elle. C’est une erreur très grave de croire qu’en abdiquant cette originalité individuelle qui m’assigne dans le monde une mission unique, je parviendrai à me rapprocher de vous dans un domaine anonyme fait de répétitions et d’imitation. Pour être uni à vous, pour vous comprendre, pour vous aider, il faut que je sente que votre vie vous appartient, qu’elle ne double point la mienne, qu’elle se détache en un autre point sur le tronc commun de l’existence, mais qu’elle est parcourue par la même sève.”<sup>152</sup>

<sup>152</sup> *M.S.*, p. 111 (Não há dúvida de que não se está errado quando se pensa que eu não poderia apreender a natureza de um outro ser senão transformando-me nele, realizando, deste modo, um começo de metamorfose. Mas tal ideia não deve ser levada demasiado longe, pois esta metamorfose é, ela mesma, obra da imaginação: aliena-me de mim mesmo, no momento em que penso que me une a um outro. Toda a verdadeira união deixa subsistir a independência dos seres: ela quer esta independência, sem a qual a sua vocação pessoal e mútua seria perdida, em vez de ser fundada e justificada. É, então, falso pensar que a comunhão entre as consciências abole a sua diversidade. Pode-se dizer, antes, que a prossegue, até ao ponto último, e lhe dá a sua verdadeira significação. Nunca me sinto tanto eu próprio como quando a minha acção se põe de acordo com a vossa, mas sem, no entanto, se lhe assemelhar nem com ela se confundir. É um erro muito grave acreditar que, abdicando desta originalidade





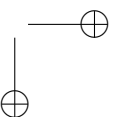
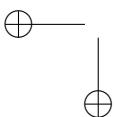
O ser da consciência, – que não o seu acto, a consciência não tem acesso directo ao seu próprio acto –, e a consciência do ser são o mesmo e são o que se costuma denominar pensamento. A interioridade da consciência não é nem subjectiva nem objectiva, mas *toda ela ser*, que não é nem subjectivo nem objectivo, mas *pensamento, isto é, a forma própria da presença do acto à consciência e a forma própria do acto de consciência*, acto que encerra em acto todo o ser em acto, bem como toda a possibilidade de ser. É esta acessibilidade que o homem tem ao que é. Esta não é o ser, no sentido de que o esgota, mas é o ser realmente à nossa medida, não que lha imponhamos, mas porque somos feitos com ela, nós e o ser, *nós, o ser*.

Deste ponto de vista, o ser é sempre humano. Não é possível qualquer referência a algo que possa não ser marcado pelo modo próprio da presença humana, própria do acto de ser humano. No mais profundo do que lhe parece ser a realidade trans-humana, objectiva, se se quiser, o homem encontrará sempre a *marca do homem*, pois qualquer caminho para lá chegar foi exactamente o caminho do homem para lá chegar e o fim desse caminho é o fim do caminho que o homem fez para lá chegar. O homem, não algo de diferente. Mesmo num regime em que a razão última de tudo fosse dada em absoluta gratuidade,<sup>153</sup> isto é, que fosse revelada por algo de diferente do homem, essa revelação seria feita *ao* homem e, portanto, teria de ser feita à medida do homem, capaz do

---

individual, que me consigna no mundo uma missão única, conseguirei aproximar-me de vós, num domínio anónimo, feito de repetições e de imitação. Para estar unido a vós, para vos compreender, para vos ajudar, é necessário que eu sinta que a vossa vida vos pertence, que ela não duplica, de modo algum, a minha, que se destaca, num outro ponto, do tronco comum da existência, mas que é percorrida pela mesma seiva.).

<sup>153</sup> Ainda assim, indiscernível do acto de presença, próprio de cada acto de ser humano, da sua participação: “Quand la grâce est présente, nous cessons de regarder vers l’avenir, de désirer et même d’espérer : nous sommes comblés. Et le signe de la grâce, c’est que le présent est toujours pour nous surabondant.”, *C.S.*, pp. 303-304 (Quando a graça está presente, deixamos de olhar para o futuro, de desejar e mesmo de esperar: estamos cumulados. E o sinal da graça consiste em o presente ser, para nós, sempre superabundante.).





homem, de modo a permitir que o homem fosse capaz dela e, assim, nova e irreduzivelmente marcada pela inamissível dimensão humana. O sentido, que, em última análise se confunde com o próprio ser do homem, que é semântico, por essência, é sempre humano; a negação desta necessidade implica a negação do próprio humano, num acto que, paradoxalmente, o afirma.

Não há modo de fugir a esta evidência: visto o ser deste modo, nós somos o ser, o ser é tudo o que somos e nós somos todo o ser, tão grandes ou tão pequenos um quanto o outro e um pelo outro; mas *o ser não é tudo, é só isso que nós somos.*<sup>154</sup> O resto é o infinito em acto, de que o ser é apenas esta nossa parte participada e, por isso, finita. A finitude é não o preço e muito menos ainda o prémio de algo que de nós dependa, mas tão só a marca de fabrico desta realidade do ser, que não pode ser infinita porque já não é um acto puro, um puro acto, porque já é o nosso modo próprio, nosso porque acto dividido, acto dividido *para* ser nosso, posse a efectuar pela realização do valor, preço da possibilidade do absoluto da nossa liberdade. As implicações éticas, políticas e teológicas desta descoberta são fundamentais:

“Dans cette double démarche par laquelle elle pose le possible et le réalise, la liberté est tour à tour intelligence et volonté. Seulement elle n’aurait aucun mouvement pour nous détacher du réel, pour imaginer le possible et pour l’actualiser, *si elle n’était pas animée par l’amour de la valeur, qui est le simple amour.* Sans lui la liberté serait inerte et resterait elle-même un pur pouvoir qui ne s’exercerait jamais. C’est lui qui l’oblige à entrer en jeu, qui rompt l’indifférence, qui fonde l’option, mais qui va bien au delà. Il pose la valeur comme la pensée pose le possible, mais il nous oblige à poser d’abord le possible pour poser la valeur, dont il exige ensuite qu’elle se réalise. Il naît lui-même dans l’intervalle qui sépare notre activité propre de l’absolu dont elle procède : il cher-

<sup>154</sup> Há um óbvio corolário para esta afirmação: cada homem possui, e possui porque é, um mundo de ser e do ser exactamente à sua medida, um mundo medíocre para homens medíocres, um mundo grande para homens grandes. O mesmo se passa com as filosofias e os filósofos, profissionais ou não.

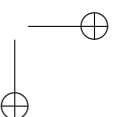
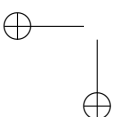




che sans cesse a le combler. Le terme valeur évoque à la fois la fin vers laquelle il tend et la raison qui le justifie. C'est la liberté parfaite, c'est-à-dire qui a trouvé sa propre nécessité, qui se change elle-même en amour.

On pourrait dire qu'il y a entre la valeur et l'amour un rapport comparable à celui que nous avons établi entre l'être et l'acte. La valeur paraît plus proche de l'être et l'amour plus proche de l'acte, mais l'acte est au centre de l'être, bien que l'être en paraisse l'effet, comme la valeur est au centre de l'amour, bien que l'amour semble l'engendrer. La valeur, c'est l'être même défini comme objet d'un suprême intérêt, c'est-à-dire d'un acte d'amour. Et on peut dire encore qu'elle ne fait qu'un avec l'amour où l'être et l'acte s'identifient. [...] On peut donc dire que l'amour est l'acte par lequel la liberté affirme la valeur. Il est le oui suprême donné à la vie, qui se renouvelle dans chacune de nos pensées et dans chacune de nos actions à travers beaucoup de difficultés, d'obstacles et de périls."<sup>155</sup>

<sup>155</sup> *T.V.I.*, pp. 429-431 (Neste duplo movimento por meio do qual põe o possível e o realiza, a liberdade é concomitantemente inteligência e vontade. Só que não teria movimento algum para nos destacar do real, para imaginar o possível e para o actualizar, *se não fosse animada pelo amor do valor, que é o simples amor*. Sem ele, a liberdade seria inerte e permaneceria em si mesma um puro poder que nunca se exerceria. É ele que a obriga a entrar em jogo, que rompe a indiferença, que funda a opção, mas que vai bem mais além. Põe o valor, como o pensamento põe o possível, mas obriga-nos a pôr primeiro o possível, a fim de pôr o valor, cuja realização, de seguida, exige. Ele próprio nasce no intervalo que separa a nossa actividade própria do absoluto de que procede: procura sem cessar preenchê-lo. O termo valor evoca, ao mesmo tempo, o fim para que tende e a razão que o justifica. É a liberdade perfeita, quer dizer, que encontrou a sua própria necessidade, que se transforma, ela mesma, em amor. Poder-se-ia dizer que há entre o valor e o amor uma relação comparável àquela que estabelecemos entre o ser e o acto. O valor parece mais próximo do ser e o amor mais próximo do acto, mas o acto está no centro do ser, se bem que o ser pareça ser o seu efeito, como o valor está no centro do amor, se bem que pareça ser o amor a engendrará-lo. O valor é o próprio ser definido como objecto de um supremo interesse, quer dizer, de um acto de amor. E pode-se dizer, ainda, que o valor é unitário com o amor onde quer que o ser e o acto se identificam. [...] Pode-se, pois, dizer que o amor é o acto por meio do qual a liberdade afirma o valor. É o sim supremo dado à





## XIV

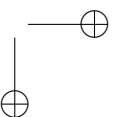
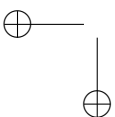
### Acto Puro e Consciência

A perspectivação do ser como um objecto universal é motivada pela aparente desmesura entre a aparente grandeza do ser, visto como objectivo, e a aparente pequenez ou insuficiência ou incapacidade do sujeito. Mas esta desmesura é motivada pela falta de intuição da dimensão da própria consciência, na sua relação com esse suposto objecto, supostamente independente, dimensão esta que é a delimitação e definição mesma do próprio campo da objectividade quer em acto quer possível. É o campo da consciência que acolhe a presença, na presença e como presença, do objecto possível, em acto. Sem este acolhimento, nunca haveria objecto algum em acto. Um objecto independente da consciência é algo que carece inteiramente de sentido. Ora, há uma outra maneira de ver a questão da universalidade do objecto, tomando esta apenas como o universo possível dos possíveis objectos, possíveis de adveniência à presença da consciência, ao pensamento. Neste caso, estar-se-ia tratando do pensável e, como pensável, extravasaria infinitamente a interioridade do pensamento em acto. Isto é verdade, só que isso que ultrapassa em acto infinitamente o pensamento não é objecto algum, – este dá-se no pensamento –, mas o próprio acto em si, na sua totalidade infinita, aquilo a que Lavelle chama acto puro:

“L’acte par lequel je pense, et qui par conséquent fonde l’unité de ma conscience, est indépendant du contenu même que je lui donne et

---

vida, que se renova em cada um dos nossos pensamentos e em cada uma das nossas acções, através de muitas dificuldades, de obstáculos e de perigos.)





qui fait de moi un individu particulier : il faut sans doute que ce soit moi qui l'accomplisse, mais cet accomplissement qui le fait mien ne change pas sa nature et ne l'épuise pas."<sup>156</sup>

O acto puro é o manancial de que todos os actos de ser humanos participam, o que garante a absoluta continuidade do ser:

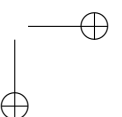
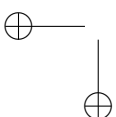
“Je vois, je sais et j'éprouve, comme Descartes à l'égard de l'infini, que, dans la mesure même où mon attention devient plus pure et mon amour-propre plus silencieux, l'acte même qui me fonde, en m'obligeant à fonder moi-même ma propre réalité, fonde aussi l'univers dans lequel il me permet de m'inscrire, et qui constitue lui-même son visage variable à travers tous les jeux alternés de la participation.”<sup>157</sup>

A participação cria o ser próprio de cada acto de ser humano bem como o ser do restante da presença, chame-se-lhe o que se chamar: mundo, realidade, alteridade, objectividade, etc. É o mesmo acto de participação que cria o eu e o mundo que me acompanha, porque eu e o mundo que me acompanha não somos realidades distintas de um mundo objectivo, *para além do sentido que me constitui*, mas *o exacto sentido que me constitui*. Eu e o mundo somos dois modos diferentes de uma mesma realidade, melhor, actualidade espiritual, que em mim se revela como um possível acto total, com o qual nunca coincidirei, mas que sempre me convoca.<sup>158</sup> As iniciativas da resposta a essa

<sup>156</sup> D.A., p. 86 (O acto por meio do qual penso e que, por consequência, funda a unidade da minha consciência é independente do próprio conteúdo que lhe dou e que faz de mim um indivíduo particular: é necessário, sem dúvida, que seja eu quem o realize, mas esta realização, que o faz meu, não muda a sua natureza e não o esgota.).

<sup>157</sup> D.A., p. 88-89 (Vejo, sei e experimento, como Descartes relativamente ao infinito, que, na própria medida em que a minha atenção se torna mais pura e o meu amor-próprio mais silencioso, o mesmo acto que me funda, obrigando-me a fundar para mim mesmo a minha própria realidade, funda também o universo, no qual me permite inscrever e que constitui, ele próprio, o seu rosto variável através de todos os jogos alternados da participação.).

<sup>158</sup> C.S., p. 291: “Comme le corps est placé dans l'espace, l'âme est placée dans l'esprit pur. Et comme le mouvement du corps nous découvre sans cesse de nouveaux lieux, le désir de l'âme nous révèle sans cesse de nouvelles pensées. Mais ce n'est pas le regard qui produit le paysage, ni l'attention qui engendre la vérité. Seulement







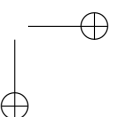
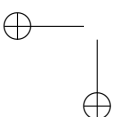
convocação constituem a participação, o sentido em acto de mim e do mundo, *mundo que me habita* e não o contrário. A participação de cada homem é a criação de todo o ser, não num sentido de domínio, como se se dissesse que o acto de participação de cada acto de ser humano fosse capaz de deter, de apreender ou de dominar o todo do acto, o que requereria um acto infinito, mas no sentido de que, em cada acto de ser humano, o acto se presentifica como um todo e exactamente um todo inabarcável: todo presente, – ou seria o nada –, mas presente de um modo em que cada acto de participação, participando de algo infinito em acto, o faz de um modo que, do seu ponto de vista finito, é finito. *A possibilidade é infinita, mas o acto de realização, de actualização dessa possibilidade é finito, mas é-o num horizonte e numa matriz de infinitude.*

Este o único mistério merecedor do nome, e equivalente ao do haver ser: porque é que, havendo um acto qualquer, – e este acto qualquer é sempre o nosso acto, não dispomos de qualquer outro –, esse acto não é infinito? Porque é que cada um de nós não é infinito em acto? Esta intuição, que é uma tensão profundíssima, marca o sentido e o horizonte

---

il y a entre le regard et la lumière matérielle, entre l'âme et la lumière spirituelle une convenance si parfaite et un commerce si subtil, que l'âme et le regard finissent par ne plus se croire distincts du principe qui les éclaire. Il suffit d'un peut d'obscurité au dedans ou au dehors pour les rappeler à l'humilité.

C'est notre limitation et la résistance de la matière qui font de la vie de l'âme un combat, comme de la vie du corps. Mais la victoire de l'esprit se termine en contemplation : alors l'âme jouit de son repos, qui est la pointe extrême de son activité." (Assim como o corpo está posto no espaço, a alma está posta no espírito puro. E assim como o movimento do corpo nos revela sem cessar novos lugares, o desejo da alma revela-nos sem cessar novos pensamentos. Mas não é o olhar que produz a paisagem nem a atenção que engendra a verdade. Só que há entre o olhar e a luz material, entre a alma e a luz espiritual uma concordância tão perfeita e um comércio tão subtil, que a alma e o olhar acabam por não acreditar que são distintos do princípio que os ilumina. Basta um pouco de obscuridade no interior ou no exterior para os rechamar à humildade. É a nossa limitação e a resistência da matéria que fazem da vida da alma um combate, assim como da vida do corpo. Mas a vitória do espírito termina em contemplação: então, a alma goza o seu repouso, que é a ponta extrema da sua actividade.).





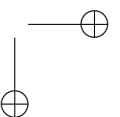
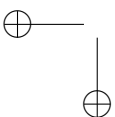
da angústia, coincide com a própria angústia e é o sinal e a fonte de toda a tentativa de transcendência, de preferência infinita, do homem. Aqui nasceu e nasce, a todo o momento, a religião bem como todas as outras marcas de grandeza propriamente humana do homem: marcas que reenviam sempre para um desejo de infinitude, que se confunde com o próprio motor ontológico do homem. Assim, também o sentido profundo da *saudade*: nunca de um passado histórico ou de uma qualquer plenitude havida, mas da perfeição nunca havida e nunca a haver, enquanto o acto de ser do homem não atingir aquela simplicidade e pureza, de que Lavelle fala, em que já nada se opõe a uma presença pura, em que a participação passou a ser comunhão com o acto puro:

“L’acte ne peut s’exercer que dans le présent : et il est lui-même un acte de présence à l’égard de ce que Dieu nos demande.

En lui, le temps et l’éternité se trouvent réconciliés. E l’on admire d’entendre recommander par le saint,<sup>159</sup> avec un sentiment si vif de la réalité psychologique, non seulement une exacte adaptation de l’attention et de la volonté aux circonstances dans lesquelles nous sommes placés, mais encore cette rapidité dans tous les mouvements de l’esprit e du corps, cette *sancta velocitas* qui nous permet de ne jamais être en retard ou en avance sur ce qui nous est demandé, de ne jamais laisser s’introduire en nous un répit où l’amour-propre puisse s’insinuer, et d’être toujours de pair avec les exigences qui nous sont apportées. Si nous suivons fidèlement le cours du temps sans vouloir le retenir pour en disposer à notre profit par le désir ou par le rêve, nous accompagnerons, dans l’éternité même de Dieu, le regard qu’il jette sur notre vie temporelle en nous montrant qu’il ne cesse de l’éclairer et de la soutenir.”<sup>160</sup>

<sup>159</sup> Trata-se de São Francisco de Assis.

<sup>160</sup> *Q.S.*, pp. 73-74 (O acto não pode exercer-se senão no presente: e ele próprio é um acto de presença relativamente àquilo que Deus nos exige. Nele, o tempo e a eternidade encontram-se reconciliados. E admiramo-nos ao ouvir o santo recomendar, com um sentimento tão vivo da realidade psicológica, não apenas uma exacta adaptação da atenção e da vontade às circunstâncias nas quais nos encontramos, mas ainda esta rapidez em todos os movimentos do espírito e do corpo, esta *sancta velo-*





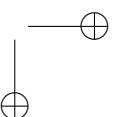
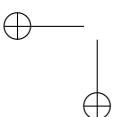
O acto puro ultrapassa o pensamento, não porque concorra com ele num mesmo nível, estando à sua frente, mas porque está num outro nível, ao qual o pensamento não tem acesso directo, porque não há um pensamento independente do acto que o pense, porque o pensamento é o acto de transformar o acto puro em ser, e, quando o transforma, já não tem que com ele se relacionar, como se de algo de separado se tratasse, já é esse mesmo relacionamento, já é ser em acto, acto de ser, produto do acto desdobrando-se, mas já não acto na sua pureza.

É por esta razão que o pensamento e a consciência, que é seu acto e de que é produto em acto, está para o acto como a curva que se aproxima infinitamente de uma assíntota: por mais que se aproxime, por mais que se desenvolva e progrida, nunca atingirá o limite para o qual, apesar de tudo e como sua essência criadora, se encaminha. É por esta mesma razão que a ciência positivista nunca cumprirá o fáustico desígnio de que vive: quando muito poderá obter uma teoria do ser, isto é uma teoria de si mesma, uma teoria da consciência que é a sua, nunca obterá uma teoria do acto, esse motor imóvel, não separado, que constitui a energia, a *energeia* profunda que ergue todo e cada um dos actos de ser, actos de ser que a consciência constitui como ser e a ciência vê como objectos de possível útil manipulação.

Ora, esta constante ultrapassagem e como que auto-transcendência da consciência é algo que pode apenas verificar-se no seio da sua interioridade, dado que *todo o horizonte possível da consciência é, ainda e sempre, um horizonte de consciência possível*, a fim de ser um horizonte de consciência presente, em acto. Trata-se da actualização, individualmente operada e concretizada, de uma infinita possibilidade de

---

*citas* que nos permite nunca estarmos atrasados ou adiantados relativamente ao que nos é pedido, nunca deixar introduzir-se em nós uma demora em que o amor-próprio se possa insinuar, estar sempre a par com as exigências que nos são trazidas. Se seguirmos fielmente o curso do tempo, sem querer retê-lo para dele dispor em nosso benefício por meio do desejo ou do sonho, acompanharemos, na mesma eternidade de Deus, o olhar que ele deita sobre a nossa vida temporal, mostrando-nos que não cessa de a iluminar e de a sustentar.).





pensamento, possibilidade esta que sustenta esse horizonte possível e permite a actividade da consciência, actividade que é virtualmente infinita, dado que em si mesma nada obsta ao seu prosseguimento, mas que nunca esgotará aquela infinitude do pensável, que é virtual, apenas se entendida a partir da acção finita em acto da consciência, mas que é, em si mesma, infinita em acto. E é-o porque é a tradução matricial, oferecida à participação, do acto puro. O pensável é o acto puro, visto a partir de um acto de pensamento finito, que tem como horizonte, para si virtual, esse mesmo acto puro, dado como participável, isto é, dado num acto matricial de *co-laboração*, de *co-criação* com o acto de ser humano, visto como consciência *auto-poiética* e *auto-criadora*, num processo de *co-criação* contínua, em que o acto de ser humano, pela consciência, se cria e, ao criar-se, cria consigo o mundo, num processo que é individualizante e cosmicizante.

Não poder pôr o acto, a não ser através do acto pelo qual me ponho a mim mesmo,<sup>161</sup> é a afirmação que melhor resume esta participação *co-criadora*, que une em um mesmo acto o acto de ser do homem e o acto de ser do restante, de um restante cujo aparecimento e sentido são solidários e unitários mesmo. O acto do homem é o que dá sentido ao acto total, que, no e com o homem, se revela. O que é quase infantilmente óbvio: que sentido haveria, humanamente referenciável, sem o homem? A questão não é absurda, remete necessariamente para a incontornabilidade da presença humana como foco de significação de

<sup>161</sup> D.A., p. 39: “Je ne puis donc poser l’Être que par l’acte même par lequel je me pose moi-même. Il est remarquable que chaque moi, en se posant, pose nécessairement la possibilité pour tous les autres de se poser eux-mêmes par la participation d’une “puissance infinie de se poser”, ce qui suffit à montrer que le foyer de l’Être est partout, c’est-à-dire qu’il n’y a qu’un foyer qui transporte partout non seulement sa lumière, mais sa propre nature de foyer.” (Não posso, pois, pôr o Ser senão por meio do próprio acto por que me ponho a mim mesmo. É notável que cada eu, pondo-se, ponha necessariamente a possibilidade para todos os outros de se porem a eles próprios, por meio da participação de uma “potência infinita de se pôr”, o que basta para mostrar que o foco do Ser está por toda a parte, quer dizer, que não há senão um foco, que transporta por toda a parte não apenas a sua luz, mas a sua própria natureza de foco.).





tudo.

O homem mais não é do que o seu sentido. E é no seio total deste mesmo sentido que todo o possível da referência emerge. Talvez seja necessária uma intuição, não infantil, mas muito próxima de uma pureza intelectual total, como a de Lavelle, para se perceber esta fundamental evidência de que não há presença alguma, humanamente referenciável, sem a presença do homem. A evidência de que aquilo que se pensa ser a vasta ontologia ambiente e anterior, em que o homem emerge, mais não é do que um elemento de uma outra ontologia mais *antiga* e mais profunda e que é a ontologia própria de cada presença humana, não em um sentido solipsista ou particular, mas num sentido que faz entroncar a ontologia de cada acto de ser humano em um nível metafísico, em que todos os actos de ser humanos bebem a possibilidade da sua actualização, como *co-presentes co-participações* cuja mútua presença é metafisicamente fundada.

Deixe-se bem marcado que este processo não reduz o real a um mero produto de uma consciência, no sentido de uma qualquer redução da realidade a um qualquer sonho insubstante, – porque os sonhos, sonhos, também têm substância, o problema parece não estar nos sonhos e na sua substancialidade, mas em certos sonhadores –, mas a assunção do que tem de ser assumido, por incómodo que seja, e que é que sem a consciência não há relato seja do que for, o que é o mesmo que dizer que não há seja o que for, pois não faz sentido falar seja do que for fora da consciência que disso se tem. E não há excepções, pois estas são já coisas de consciência. Para nós, é: ou a consciência ou o nada. E, como se tem visto ao longo deste trabalho, temos a consciência, somos a consciência, logo, não podemos ter o nada, ser o nada. E trabalha-se a partir do que temos, não a partir do que dizemos não ter, que já temos, por dele termos falado.

Se o pensamento em acto, seja em que nível de consciência for, é o ser em acto, a totalidade do ser apresenta-se não como esse ser em acto, que é necessariamente finito, mas como a possibilidade do ser, que é uma virtualidade para a consciência e representa, ao mesmo tempo,





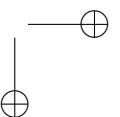
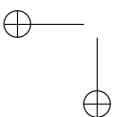
quer a sua finitude em acto quer a sua infinitude virtual, representando o horizonte virtual do ser quer a distância, infinita, da consciência ao seu objecto final quer a sua vocação, também infinita, para esse objecto final.

Quer o horizonte quer a vocação que o abre quer o impulso que essa vocação imprime são infinitos, o que confere à consciência uma dimensão que ultrapassa aquilo que é o seu horizonte temporal e nos faz perceber a dimensão corporal não só como uma dimensão de inserção neste horizonte, a sua dimensão apropriada para produzir esta consciência, neste acto, com este tempo e estas dimensões, mas como isso que está marcado para interromper, no tempo e com o tempo, o acto deste tipo de consciência, mas não a consciência em si mesma: essa não depende do corpo, porque o seu horizonte não depende apenas do corpo. O corpo é o facilitador ou o veículo, se se quiser, de um determinado tipo de experiência consciente, mas de um entre infinitos possíveis.

O pensável preenche,<sup>162</sup> pois, o intervalo que separa o pensamento absoluto e infinito do nosso acto de pensamento finito, mas infinitizável, isto é, a que nada se opõe, a não ser a infinitude do horizonte e a finitude dos meios, mas que poderia prosseguir infinitamente se infinitamente a presença como a conhecemos e experimentamos se mantivesse. Aqui reside, aliás, o desejo profundo de perenificação, pois, de algum modo, percebemos que podemos prosseguir infinitamente ou poderíamos, se o nosso ser total coincidissemos com aquilo de que semanticamente somos capazes: do ponto de vista do sentido, sentimo-nos capazes de prosseguir sem fim. Isto que no nosso acto é o lugar da emergência do ser sente-se capaz dessa emergência sem termo.<sup>163</sup> Apenas

<sup>162</sup> *I.O.*, p. 13: “[...] le pensable remplit l’intervalle qui sépare la pensée absolue de la pensée exercée par nous.” ([...] o pensável preenche o intervalo que separa o pensamento absoluto do pensamento exercido por nós.).

<sup>163</sup> *C.S.*, p. 272: “La conscience est toujours dans la joie si elle consente à jouir de l’éternité qui la traverse. En s’attachant à des avantages particuliers, dont la mort nous dépouille d’un seule coup, elle en devient solidaire ; c’est donc elle-même qui se donne la mort. En restant indifférente à leur égard, elle nous donne déjà la possession





a morte é obstáculo à continuação desta presença em que estamos.<sup>164</sup> Mas a mesma morte não pode ser uma aniquilação do acto em que ocorre pois seria introduzir absolutamente o nada que tudo aniquilaria.<sup>165</sup>

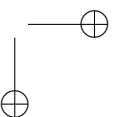
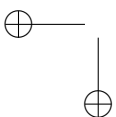
---

de ce pur mouvement spirituel qui doit subir l'épreuve du temps pour devenir nôtre et dont la mort ne laisse subsister que l'essence désencombrée." (A consciência está sempre na alegria se consente em gozar da eternidade que a atravessa. Prendendo-se a vantagens particulares, de que a morte nos despoja de um só golpe, torna-se-lhes solidária; é, então, ela que dá a morte a si própria. Permanecendo indiferente a seu respeito, dá-nos já a posse deste puro movimento espiritual que deve sofrer a provação do tempo, a fim de se tornar nosso e de que a morte não deixe subsistir senão a livre essência.).

<sup>164</sup> *C.S.*, p. 273: "Ainsi, en brisant notre avenir, la mort nous apprend à donner au présent une valeur plénière et absolue." (Deste modo, quebrando o nosso futuro, a morte ensina-nos a dar ao presente um valor plenário e absoluto.). É esta a arquetípica intuição socrática e platónica que implica o famoso "aprender a morrer", retomada por Agostinho: a sua conversão tem como pressuposto metafísico a compreensão deste valor único e infinito do presente, a presença total; sem a morte para o resto e a vida para ela, não há salvação, isto é, não há criação de um ser bom, de um bom acto próprio, bem que é a própria salvação, participação do absoluto ontológico do acto puro, o inadjectivável bem.

<sup>165</sup> *C.S.*, pp. 273-274: "Il ne faut donc pas dire d'une telle activité qu'elle se réduit au présent, mais qu'elle s'y concentre ; nul ne peut plus rien désirer lorsqu'il imagine sa propre condition comme celle d'une conscience capable de participer librement à la vie éternelle.

Il ne faut pas essayer, pour relever la mort, de la considérer comme un moyen, en quittant cette vie, d'atteindre un état qui la dépasse : mais la pensée de la mort est le moyen de connaître dès cette vie un état que la mort doit confirmer et non pas détruire." (Não se deve, pois, dizer de uma tal actividade que se reduz ao presente, mas que aí se concentra; ninguém pode desejar coisa alguma mais, quando imagina a sua própria condição como a de uma consciência capaz de participar livremente da vida eterna. Não se deve tentar, para relevar a morte, considerá-la como um meio, deixando esta vida, de atingir um estado que a ultrapassa: mas o pensamento da morte é o meio de conhecer, desde esta vida, um estado que a morte deve confirmar e não destruir.).





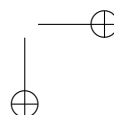
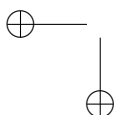
## XV

# Acto de Ser e Ética

Assim, do nosso acto de pensamento finito nasce propriamente o ser. Este deixa de ser algo de já dado ou abscondido a descobrir, mas sempre já feito, para passar a ser algo que há que criar, participando ontologicamente do infinito actual de possibilidade metafísica, num simplíssimo gesto de *abrir os olhos*, num acto de aceitação que, só ele, é verdadeiramente criador, mas criador de uma criação que não é imposta, antes, é partilhada e fruto de uma abertura de amor, entre um acto que se dá, mas que ainda não é ser, e um acto que se pode dar, apenas como aceitação, e, nesta aceitação, criar-se como acto de ser e, no mesmo acto, criar o seu próprio mundo e o mundo, não de todos, mas com todos,<sup>166</sup> e é neste acto que radica ontologicamente a ética: *esta é a própria criação do mundo em e por meio de cada acto do acto de ser humano; do ponto de vista da ontologia semântica do acto de ser humano, o mundo é uma criação ética.*<sup>167</sup>

<sup>166</sup> Um mundo *de* todos é algo que releva da ordem do poder, da posse, um mundo *com* todos é algo que necessariamente promana de uma dinâmica e de uma cinética do amor, dado que só no seio desta pode haver espaço, – espaço semântico (e o ódio é uma questão semântica, pois é *a impossibilidade do sentido alheio como possível*, isto é, a não aceitação da possibilidade de um sentido diferente do meu ou por mim não controlável) –, para todos, o que não se pode passar numa ordem de poder, necessariamente exclusivista.

<sup>167</sup> *T.V.I.*, pp. 424-425: “Ainsi on peut dire que le monde est dépourvu pour nous d’intelligibilité et de signification si l’existence n’est pas le chemin de la valeur. Et on abolirait cette intelligibilité et cette signification si l’on voulait qu’il y eût d’emblée identité entre l’existence et la valeur. Le monde n’a pas de sens par lui-même: c’est nous qui lui en donnons un.” (Deste modo, pode dizer-se que o mundo é para nós destituído de inteligibilidade e de significação, se a existência não é o caminho do va-

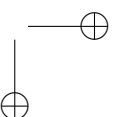
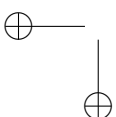






*O ser é a actualização do pensável. O ser não é pensável, mas fruto pensante do acto de consciência: o ser não é uma coisa ou mesmo algo, que se pense, depois de já ser, algo independente do pensamento, que já esteja aí, algures, à espera de um pensamento independente que o pense, mas é o próprio pensamento em acto, a concretização disso. Não há um ser a pensar, a ser pensado. O ser é o acto de pensar. Não é, pois, o ser algo de comparável a uma coisa, o que quer que este equívoco termo queira dizer, mas o acto mesmo do pensamento. O pensamento não se dirige ao ser: o ser habita o pensamento. Mas habita-o, não como quem vem de fora, mas como quem se revela e se presentifica no seio de algo que está para si como o ventre da mãe está para o filho. Assim como a mãe não cria o filho, a partir de um absoluto nada, assim o pensamento não cria o ser, a partir de um nada absoluto, mas colabora na sua criação, a partir da abertura metafísica que é o seu puro acto de ser, acto de ser que coincide exactamente com esta mesma colaboração na emergência do ser. O que o acto de ser é, o que é na sua totalidade, na sua relação, na sua riqueza própria presente, revelada, participada, pensada, consciente, o que é como sentido é o produto desta criação matricial, que permite que o possível metafísico que lhe é oferecido se patenteie. Mas se patenteie, não só para ele isoladamente, mas para o todo da relação que o constitui, pois, no*

lor. E abolir-se-ia esta inteligibilidade e esta significação, se se quisesse que houvesse de imediato identidade entre a existência e o valor. O mundo não tem sentido em si mesmo: somos nós que lhe damos um.); *M.S.*, p. 20: “C’est au fond même de la conscience qu’on a essayé de saisir cette ambiguïté entre le bien et le mal qui, en nous obligeant à réaliser l’un et à triompher de l’autre, donne à notre vie elle-même son intensité et sa profondeur. Là réside aussi l’épreuve de notre liberté : et, bien qu’il n’y ait de mal dans le monde que pour qu’il soit supprimé, s’il l’était en effet autrement que par notre effort, le bien le serait aussi et le monde retournerait vers l’indifférence d’un spectacle pur.” (É no próprio fundo da consciência que se tenta apreender esta ambiguidade entre o bem e o mal que, obrigando-nos a realizar um e a triunfar sobre o outro, dá à nossa própria vida a sua intensidade e a sua profundidade. Aí reside também a prova da nossa liberdade: e, se bem que não haja mal no mundo senão a fim de ser suprimido, se, com efeito, o fosse por outro meio que não o nosso esforço, o bem sê-lo-ia também e o mundo regressaria à indiferença de um espectáculo puro.).





que é a sua presença própria, presentifica-se também o que é o todo da presença humanamente mediada, isto é, o universo dos homens e dos seus mundos como presenças reais e como presenças possíveis, comunicando sentido, no interior mesmo desta presença mútua de todos a cada um, na interioridade de cada um,<sup>168</sup> implicando que cada recusa de cada homem à plenitude da sua participação própria resulte em restrição à plenitude da presença de todos os outros.

Compreende-se a consequência ética profunda de cada acto consentido ou recusado por parte de cada acto de ser humano: havendo uma inamissível relação entre todos os actos de ser humanos, relação ontológica, pois cada acto de ser humano tem presente, na sua onto-

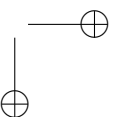
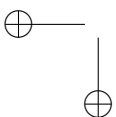
<sup>168</sup> *M.S.*, pp 109-110: “L’homme qui vit isolé au milieu des autres hommes poursuit une existence secrète qui échappe aux regards de tous et qui n’est qu’un rêve subjectif : dès lors, puisqu’il n’y a que lui qui puisse y pénétrer, il s’habitue naturellement à regarder le monde des choses que l’on peut voir et toucher comme le seul monde réel, bien que ce monde, qui est également donné à tous, soit pourtant étranger à chacun. [...] Aussi, aucune communication vraie, si timide soit-elle, n’est insuffisante. Elle abolit la possibilité même de ce mépris qui, dès qu’il naît et si imperceptible qu’il puisse être, nous refoule déjà dans la solitude. Car elle est toujours une ouverture sur un infini actuel que la conscience déjà pressent et qui ne cesse de nourrir son espérance et de renouveler son mouvement. Si elle est sincère, si elle se produit par le dedans et qu’elle ébranle le cœur même de la personne, elle est déjà un don total, un accès dans le seul monde qui soit réel et qui est un monde intérieur que les apparences manifestent, et non pas un monde extérieur qu’elles dissimulent.” (O homem que vive isolado no meio dos outros homens vive uma existência secreta que escapa aos olhares de todos e que não é mais do que um sonho subjectivo: assim sendo, dado que apenas ele aí pode penetrar, habitua-se naturalmente a olhar o mundo das coisas que se podem ver e tocar como o único mundo real, se bem que este mundo, que é igualmente dado a todos, seja, no entanto, estranho a cada um. [...] Do mesmo modo, qualquer comunicação verdadeira, por mais tímida que seja, não é insuficiente. Abole a própria possibilidade de um desprezo que, desde que nasce e por mais imperceptível que possa ser, já nos repele para a solidão. Pois ela é sempre uma abertura para um infinito actual que a consciência já pressente e que não cessa de nutrir a sua esperança e de renovar o seu movimento. Se é sincera, se se produz por dentro e faz estremecer o próprio coração da pessoa, é já um dom total, um acesso ao único mundo que é real e que é um mundo interior, que as aparências manifestam, não um mundo exterior que dissimulam.).





logia própria, a presença dos outros, e, assim, universalmente, não há acto algum que não tenha repercussão universal no universo dos actos de ser humanos. E esta repercussão não é essencialmente nem política nem sociológica, mas ontológica: o engrandecimento de cada acto de ser humano é um engrandecimento de todos os actos de ser humanos, ontologicamente; o seu envilecimento implica o envilecimento de todos, ontologicamente. A contaminação é interior ao próprio acto de cada um, pois, a este nível de mútua referência e presença, todos comunicam ontologicamente indirectamente com todos, por meio de um mesmo acto de que todos participam.<sup>169</sup>

<sup>169</sup> *M.S.*, pp. 135-137: “Ce n’est pas non plus en rapprochant leurs corps dans une sorte d’existence commune et publique où leurs âmes dépayées ne savent que se taire. C’est en reconnaissant le caractère non pas seulement privilégié, mais unique, de leur situation et de leur vocation, qui leur permet d’entrer en contact avec l’Absolu, là même où ils sont appelés à agir ; c’est en découvrant que tous les autres êtres autour d’eux, uniques eux aussi, à la fois par l’originalité de leur nature et par la liberté qui en dispose, sont comme eux les missionnaires de l’Absolu. Ainsi, ce n’est point assez de dire qui ce qui les unit au cœur même de la solitude, c’est la conscience qu’ils ont de coopérer à une œuvre qui est la même. Aucun effort d’un individu laissé à lui-même ne lui permettra de franchir l’intervalle qui le sépare d’un autre individu : dans une tâche commune, chacun d’eux, comme il arrive, pourrait rester éternellement enfermé à l’intérieur de la besogne qui lui est propre ; car la communion ne peut se produire entre eux que si elle se produit d’abord au-dessus d’eux. Elle ne résulte pas, bien qu’on l’ait dit souvent, d’une convergence des volontés. Et même elle se refuse souvent à une volonté qui la cherche. C’est qu’elle réside dans un domaine plus haut, où la volonté s’étonne de la trouver réalisée avant qu’elle même ait commencé à agir : elle n’a plus alors qu’à s’incliner et à consentir. [...] Toute amitié humaine commence avec le sentiment non pas seulement d’une double présence de deux êtres l’un à l’autre, mais avec le sentiment d’une autre Présence qui la fonde, qui est la même pour tous les deux, à laquelle ils peuvent se refuser, bien qu’elle ne se refuse jamais, dans laquelle ils ne cessent de puiser, mais qui est elle-même inépuisable, dont ils ne cessent d’être l’un pour l’autre des témoins et des instruments et dans laquelle ils se découvrent à la fois séparés et unis.” (Também não é aproximando os seus corpos numa espécie de existência comum e pública, em que as suas almas deslocadas não sabem senão emudecer. É reconhecendo o carácter não apenas privilegiado, mas único da sua situação e da sua vocação, que lhes permite entrar em contacto com o Absoluto, aí mesmo onde são chamados a agir; é descobrindo

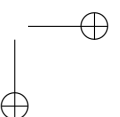
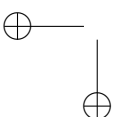




Esta conclusão parece colidir com a afirmação da incomunicabilidade ontológica da pessoa.<sup>170</sup> Pelo contrário, afirma exactamente o mesmo. A incomunicabilidade radica na própria individualidade de cada acto de ser humano. Esta individualidade é dada. É um dado. Cada acto de ser humano é o acto que é. Não se dilui no meio, isso implicaria a anulação do seu acto, com as consequências conhecidas. Também não é absorvível por outro, dado que a consequência seria idêntica. Também não se confunde com as suas manifestações, estas são sempre manifestações de um mesmo acto, que se diferencia, mas que não deixa de ser o mesmo acto, embora, como ser, esteja em constante mudança. A possibilidade de actualização do acto em ser é infinita e infinitos são os estados de ser pelos quais o acto passa. Mas, neste perpassar, o acto permanece o mesmo acto, enquanto acto. É este acto

que todos os outros seres em seu redor, também eles únicos quer pela originalidade da sua natureza quer pela liberdade que dela dispõe, são como eles missionários do Absoluto. Deste modo, não basta dizer que o que os une, no coração mesmo da solidão, é a consciência que têm de cooperar numa obra que é a mesma. Nenhum esforço de um indivíduo deixado a si próprio lhe permitirá vadear o intervalo que o separa de um outro indivíduo: numa tarefa comum, cada um deles, como é possível, poderia permanecer eternamente encerrado no interior da tarefa que lhe é própria, pois a comunhão não se pode produzir entre eles se não se produzir primeiramente acima deles. Não resulta, se bem que tal tenha sido afirmado muitas vezes, de uma convergência das vontades. E chega mesmo a recusar-se a uma vontade que a busca. É que reside num domínio mais alto, em que a vontade se surpreende ao encontrá-la realizada antes mesmo de ter começado a agir: nada mais tem a fazer do que inclinar-se e consentir. [...] Toda a amizade humana começa com o sentimento não apenas de uma dupla presença de dois seres um ao outro, mas com o sentimento de uma outra Presença que a funda, que é a mesma para ambos, à qual podem recusar-se, se bem que ela jamais se recuse, na qual não cessam de se dessedentar, mas que é, em si mesma, inesgotável, de que não deixam de ser um para o outro testemunhas e instrumentos e na qual se descobrem ao mesmo tempo separados e unidos.).

<sup>170</sup> Como é óbvio, não convém confundir a incomunicabilidade ontológica da pessoa, que diz o que é único e irrepitível e irredutível de cada pessoa enquanto o ser que é, o acto de ser que é, bem como o que, assim, evita o seu derramamento ontológico e consequente aniquilação como pessoa, com a comunicabilidade política, que só é possível precisa e exactamente porque as pessoas são irredutíveis umas às outras. Mas tudo isto se encontra abundantemente explicitado no corpo deste texto.

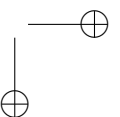
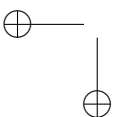




que é irreduzível, mesmo ao acto puro de que participa, a qualquer outro acto, sob pena de colapso de tudo no nada. Não há, pois, qualquer comunicação a este nível e, a este nível, o acto de ser humano é incomunicável, intangível. A este nível, o acto é o dado absoluto do acto puro. A única comunicação que há é a sua relação com o acto puro, mas esta não o põe em causa negativamente, antes, positivamente, o põe como absoluto, o ergue absolutamente a partir do absoluto do acto puro e do nada relativo da sua ausência, anterior a esta relação absoluta que o ergue.

Mas cada acto de ser humano é, deste modo, um acto absoluto em si mesmo, enquanto acto. A sua comunicação é, dá-se, ao nível da comum participação no acto puro, presente a todos e a todos erguendo, num mesmo acto, acto este que é absolutamente o mesmo do lado do acto puro, mas diferente do lado de cada acto de ser, ou seriam o mesmo. Mas o que cada um é, na diferença que ergue cada um e a todos como diferentes, é fruto de um mesmo acto que a todos ergue e que os ergue como presentes uns aos outros: no acto de presença próprio de cada um está já presente a presença do outro como acto e, deste modo, todos os actos de ser estão presentes a todos os actos de ser, não porque comuniquem a sua ontologia própria uns aos outros, o que os *entre-diluiria*, mas porque *a ontologia própria de cada um e de todos já tem em si a possibilidade das ontologias dos outros*. Estão todas potencialmente no acto puro que a todos ergue, mas a todos ergue como actos de ser *inter-presentificáveis*. Não comunicam entre si, ao nível do acto próprio de cada um, ou, simplesmente, não haveria actos de ser humanos, pois o acto de ser humano é exactamente definido pela sua incomunicabilidade ontológica: o acto que um é o outro não pode ser. Mas o mesmo já não se passa ao nível da sua raiz metafísica, isto é, ao nível em que cada acto se apropria, como sentido próprio, das infinitas possibilidades do acto puro e que é o tesouro comum da possibilidade.

Nesta apropriação, emerge a referência a outros actos de ser humanos. E isto é também um dado: nenhum acto de ser humano escolheu propriamente o ter no seio da sua ontologia própria referência aos ou-



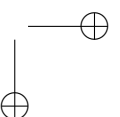
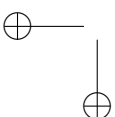


tros actos de ser humanos, esta referência aparece com o seu mesmo aparecimento actual. Assim sendo, *cada acto de ser humano é, para todos os outros, uma possibilidade metafísica*, pois, como possível da sua referência de sentido, faz parte do tesouro metafísico que o acto puro põe à disposição de todos os actos de ser humanos. Verdadeiramente, a comunicação ontológica não se faz directamente, de acto de ser humano a acto de ser humano, o que arruinaria a incomunicabilidade e a diferença própria que a cada um ergue, mas por meio da participação de todos, não em todos directamente, mas no acto puro. É no e por meio do acto puro que os actos de ser humanos comunicam. E aqui radica profundamente a nossa liberdade metafisicamente entendida: há uma garantia de inviolabilidade do acto de cada um, pois este acto nunca é directamente acessível, passa por Deus o acesso a cada um. Não fora assim, e poderia haver acesso ao interior mais profundo de cada homem (aliás, sonho frustrado de todos os tiranos), a sua pessoalidade poderia ser atingida. Mas o mais que se consegue é eliminar a presença semântica-ontológica externa do homem, ao tentar penetrar naquilo que nele é propriamente metafísico e a que nada pode fazer obstáculo. A liberdade radica nesta essência metafísica do acto de ser de cada homem. Essência intangível.<sup>171</sup>

O ser também pode dizer-se como uma possibilidade universal,<sup>172</sup> desde que esta possibilidade não seja entendida do mesmo modo que se entende o acto puro como possibilidade universal: este é uma possibilidade em acto, tem em acto os possíveis, não é possível dizê-lo de outro modo; aqui encontramos-nos, mesmo, no limite da dicibilidade, porque no limite da nossa própria realidade, tal como agora a vivemos: é a

<sup>171</sup> *M.S.*, p. 100: “Chaque être est un premier commencement : il possède une initiative qui lui est propre, qui a une valeur absolue et qui le met directement en rapport avec Dieu.” (Cada ser é um primeiro começo: possui uma iniciativa que lhe é própria, que tem um valor absoluto e que o põe directamente em relação com Deus.).

<sup>172</sup> *I.O.*, p. 13 : “[...] *l’être est naturellement assimilé à une possibilité universelle que ne s’actualise que dans l’existence manifestée.*” ([...] o ser é naturalmente assimilado a uma possibilidade universal que não se actualiza senão na existência manifestada.).





medida da nossa consciência; para já, é onde estamos. Se evoluirmos, a nossa linguagem também evoluirá, à medida que a nossa consciência for criando mais ser; é por esta razão que ser e linguagem habitam na mesma casa, sem prioridades. O ser como possibilidade universal significa que há um domínio infinito em acto que pode advir à consciência como ser. E é esta tensão que, de algum modo, constitui a universalidade do ser. É uma universalidade prospectiva, a fazer-se. Não se trata de um substantivo universal, posto algures, nimbado de mistério, expectante de descoberta, num infantil “*jogo das escondidas*” metafísico, com o qual tantas e tantas vezes se caricaturou o chamado domínio do ser.

Não há, pois, um ser feito e escondido a descobrir, há um infinito de possibilidades a actualizar, a actualizar *em ser*. A descoberta do ser é a sua mesma criação. *O ser não é coisa, é acto*. A substância não é posição hirta, é actividade criadora, infinita e infinitesimal corrente de actividade que se dá ao amor contemplativo da consciência, como acto que só vem ao ser pela ternura de um olhar que não fixa, mas afaga, que não prende porque não pode, mas caminha ao lado, *num universo que é de amor criador, não de posse destruidora*.

O ser aparece como fruto da cópula amorosa do acto puro com a consciência finita, como se o acto puro se experimentasse em infinitos actos, cuja não pureza ainda é pura porque acrescenta, por dentro, ao infinito, desenrolando-o em si mesmo, como se a essência mais profunda de tudo fosse aquilo a que poderemos chamar de consciência, ainda que infinita, mas, porque infinita, desdobrando-se infinitamente, como que *infinitamente se saboreando na sua pureza de Acto dos actos*, talvez assim cumprindo essa estranheza das primeiras manhãs, quando se viu que tudo era bom.

No seio do acto puro, não há distinção entre o possível e o actual porque nele o possível está em acto, o acto puro pode mesmo definir-se como *o acto do possível*, acto infinito. A dissociação entre possibilidade e actualidade é necessária apenas para que possa haver esta nossa participação que somos nós mesmos e o mundo por nós e em nós. A





*participação é o processo que reelabora uma unidade entre possível e actual*, reelaboração essa que é uma entre infinitas outras possíveis, mas que cria o acto de ser constitutivo da nossa dimensão metafísica, que é a nossa ontologia própria, fruto daquela reelaboração. O nosso acto de ser constitui-se trabalhando o universo dos possíveis, melhor, *o tesouro dos possíveis* e concretizando-os em acto de ser nosso e actos de ser, que conosco emergem, no campo da consciência que é o *topos* desse labor. O resultado, não como efeito, mas como acto, é o ser.

O ser é, pois, o produto da reelaboração de parte do universo dos possíveis, a parte que foi participada pela actualização da consciência, da actividade de cada acto de ser humano. Cada acto de ser humano dispõe, pois, do todo do universo, como unidade de sentido, e todo o universo, como unidade de sentido, depende de cada acto de ser humano. Quando deixar de haver consciência humana, tal como a conhecemos, deixará de haver universo, tal como o vamos conhecendo. Não fará sequer qualquer sentido perguntar *e depois?*, dado que não há um depois, não faz sentido um depois da consciência. A consciência não tem depois: ou é ou não é, e, com ela, tudo o que nela vem ao ser. Sendo virtualmente infinita, a consciência continuará depois do modo que é este, mas disso não pode haver conhecimento, porque disso não pode haver consciência, aqui e agora.<sup>173</sup>

<sup>173</sup> O caso dos místicos não desmente o que aqui se afirma, pelo contrário, uma vez que as suas experiências de consciência são experiências, para mantermos a linguagem tópica, fora daqui, relevam de uma outra forma de consciência que não é esta de quem, por exemplo, escreve estas linhas, mas que abre para outras dimensões de pureza de acto, numa antecipação de um modo de participação, real, mas que não é o comum do acto de ser humano. Tão incomum que é mesmo transcendente a este universo de consciência normal –, não comunicável directamente por meio da linguagem também normal, mas tão só por imagens sempre, ao mesmo tempo, fabulosas e deformadoras e inúteis, porque incapazes de dar seja o que for que não o espanto do acordar para outras dimensões possíveis, por parte de quem nunca sequer com elas tinha sonhado, e como sonhar com elas sem nelas estar?





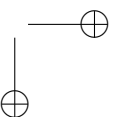
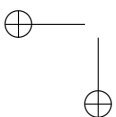


## XVI

### Acto Criador e Liberdade

Sendo o ser o produto da participação operada pela consciência, uma sua *com*-posição com o acto matricial, pode-se dizer que o ser é, do ponto de vista que é o nosso de acto de ser humano, uma posição da consciência, uma sua afirmação, não absolutamente, mas incontornavelmente sua. É também uma afirmação do acto puro, dado que, em última análise, a participação é a tradução, em termos de ser, de parte da riqueza metafísica do acto puro, constituindo, deste modo, uma sua mediata e mediada afirmação. O tesouro de possibilidades do acto puro é, do ponto de vista do ser, o seu manancial de afirmação. Cada acto de participação é uma afirmação mediada do acto puro. Uma afirmação que cria absolutamente, em termos de ser. O ser é, assim, fruto da afirmação partilhada do acto puro e do acto de ser humano. Um *logos* criador. A posição absoluta da diferença. O eclodir absoluto do que nunca houvera sido e irrompe pela primeiríssima vez, de cada vez. É a fala de Deus pela boca do homem, o gesto divino que habita a mão do homem. Mas fala e gesto que não dispensam, para criar o ser, da boca ou da mão do homem. É o homem que opera.<sup>174</sup> É a presença do homem que permite a eclosão do ser. Sem aquela, este não eclodiria. Nada faria sentido. É aqui que radica o mais profundo da liberdade humana: não em um livre arbítrio, que já é segundo, mas em uma presença, que é primeira, e funda necessariamente o acto de cada um, ao mesmo tempo, – num mesmo acto! –, condicionado por essa presença

<sup>174</sup> Tal não significa uma redução antropológica do acto, mas a incontornável mediação humana do ser. O homem não é um Midas ontológico, que tudo reduza a uma projecção monótona de seu mesmo tom, é um colaborador da criação do seu mundo. Nada mais.





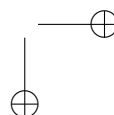
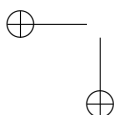
(o que parece arruinar a liberdade, removendo a autonomia), mas em que a presença se revela como o absoluto inamissível e irreduzível do próprio acto, isso sem o que não haveria acto algum, não condicionamento ao acto, mas condição absoluta desse mesmo acto e, assim, possibilidade absoluta desse acto.

Ora é esta possibilidade absoluta, este absoluto de possibilidade que constitui a essência da liberdade, a exacta liberdade: o ser acto de este acto, independentemente de qualquer outra consideração, ou não ser coisa alguma. *A liberdade reside sempre nesta bifurcação metafísica: ou o absoluto da presença ou o absoluto da não presença.* O livre-arbítrio é apenas um ténue reflexo desta *escolha* fundamental.

Lavelle afirma que o ser é a potência infinita da afirmação.<sup>175</sup> Note-se que não diz nem poderia dizer na sua filosofia que o ser é a potência infinita *de* afirmação. Não cabe ao ser afirmar mas ser afirmado, afirmado pelo acto criador que é a participação operada pela consciência e pelo acto matricial. O ser é a potência infinita *da* afirmação porque é o infinito possível e virtual do que é afirmável, passível de ser posto em ontológica forma pelo acto de *co*-criação entre o *co*-operador metafísico e o *co*-operador não metafísico que é o homem, sob a forma de consciência. O ser é, prospectivamente, tudo o que pode ser afirmado, a possível manifestação do acto puro, pela sua matricialidade, dada à participação da consciência humana. Volta a chamar-se a atenção para que esta manifestação, que é a nossa em acto, é apenas uma de entre infinitas possíveis e, quem sabe, se actuais.

A consciência afirma o ser. O ser é a afirmação da consciência. Mas esta afirmação não é mágica: o ser não é tirado de dentro das entranhas vazias da consciência, numa espécie de idealismo da consciência, em que esta aparecesse como onipotente e criadora *ex nihilo*. A criação operada pela consciência, a que nos temos referido como *co*-criação, é o produto da intuição, não do ser, porque não há um ser antes da intuição, mas do acto, dessa realidade que é pura actividade, e não puro

<sup>175</sup> *I.O.*, p. 13 : “Il peut donc être défini comme la puissance infinie de l’affirmation.” (Pode, então, ser definido como a potência infinita da afirmação.).





ser, que se oferece à participação, participação esta que é dada pela inteligência, – ao modo humano, é o nosso, não dispomos de outro –, desse mesmo acto. É este lado intuível do Acto que recebe o nome de acto matricial, dado que é através dele que se cunha, que se gera e que nasce a síntese *co-criadora* da participação.

## XVII

### Acto, Ser e Negação

O que é o acto puro matricial, nesta relação? É isso que toca a inteligência, esta parte activa da consciência, verdadeiramente o seu acto, e a leva ao acto de inteligir, acto que ao mesmo tempo, melhor, num mesmo acto, cria a inteligência, a consciência, de que aquela é o acto, o ser como isso que é o sentido da intelecção, o próprio homem, como *topos* deste acto, o seu acto de ser próprio, e o mundo, como o que não cabe *inclusivamente* no puro acto de ser humano, mas remete para outros actos de ser, que se encontram nele sob a forma de sentido da intelecção, de uma intelecção que infinitamente se diferencia e aponta para possíveis infinitas direcções não centrípetas, mas centrífugas, no seio da absoluta interioridade do acto puro.

Não sendo, pois, o ser algo de substantivo em si mesmo, mas retirando tudo o que é de um acto que o faz ser, deixa de fazer sentido a oposição entre o ser e o nada, dado que a ausência de ser não é um nada absoluto, mas tão só um *nada de ser*, no entanto, ainda um *tudo de acto*. Neste modo de ver a realidade, ser e não ser não se anulam algebricamente, mas referem-se ao que está em acto de consciência, o *ser*, e ao que não está em acto de consciência, o não ser, assumindo este, não o carácter de uma ausência absoluta, mas apenas o de uma ausência





relativa, podendo ser ou o que já não se encontra na consciência, – e aqui cabe, por exemplo isso a que impropriamente se chama memória e que mais não é do que o registo não-físico de algo passado e que só é memória quando advém à consciência, mas, neste momento, passa a ser ser, o que prova que não o era e relega isso a que chamámos, ainda há pouco, de registo não-físico para o reino do metafísico ou ainda não está na consciência porque é um possível.<sup>176</sup>

O não ser perde, assim, o carácter temível e fascinante que costuma ter, descoberta que está a sua relatividade ontológica, que não absoluta metafísica. Transfere-se esta para o eventual par (acto, nada). O nada não aparece teoricamente como um relativo do ser, como o não ser, mas como *o absoluto da possibilidade de não haver possibilidade alguma*. É um abismo da inteligência, este em que é possível referir-se, a partir do pleno do acto, a possibilidade de não ser possível sequer esta mesma referência. Deveria ser impossível haver esta referência, dado que, em acto, do acto nada há que possa servir de base à afirmação da sua contradição: se houvesse, seria o próprio acto que desapareceria, melhor, que nunca teria sido. Se, no domínio do ser e do não ser, é sempre possível pensar que determinado ser não seja e que mesmo o conjunto total do ser, como o definimos, não seja, o mesmo não se pode passar no domínio do acto, dado que o acto, sendo acto, não pode nem não ter sido nem deixar de ser, pois se pudesse deixar de ser quereria dizer que haveria uma negação possível do acto e se esta fosse possível sê-lo-ia desde que o acto é acto e, assim, não teria havido acto algum. *O acto desmente a possibilidade do nada*, infinitamente.

Ora, se assim é, como é possível a referência a algo de impossível? Terá necessariamente relação com a infinitude desse mesmo acto, que não pode deixar de ocupar aquilo a que, à falta de melhor, chamaremos de *espaço metafísico de afirmação*: a pura afirmação do absoluto da possibilidade da negação, como correlato possível e, portanto, neces-

<sup>176</sup> Note-se que a *memória ausente* a que aludimos acima acaba por se inserir, enquanto virtualidade, e a virtualidade é sempre metafísica, neste segundo tipo, dos possíveis a haver.





sário da afirmação infinita, é possível, como possível, tem *lugar* no tal *espaço* metafísico, e, ei-la que aí está, na sua pureza teórica de simples afirmação. Permite a afirmação, não da possibilidade metafísica do absoluto vazio metafísico, mas da possibilidade da *afirmação* absolutamente *vazia*, parte integrante e necessária do infinito tesouro do Acto. A afirmação teórica do nada é o paradigma metafísico do vazio da afirmação.

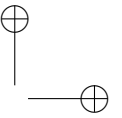
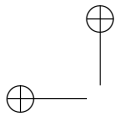
Aparecem, agora, com uma outra dignidade, as intuições subjacentes aos famosos argumentos sobre a questão dita do movimento, mas que melhor se compreendem como sendo do acto. Este não se pode provar fora ou de fora de si mesmo, não pode haver propriamente uma teoria do acto, mas sempre uma teoria em acto sobre o acto, isto é, o acto prova-se agindo, mesmo que essa acção seja contemplação, sua mais alta forma, como bem viu Aristóteles. O acto é tudo, e este tudo inclui a sua confirmação. Verdadeiramente, o acto é. E não há um não-acto. Actualizando as velhas mas sapientíssimas palavras de Parménides, podemos dizer com mais propriedade ainda que o acto é e o não-acto não é.

## XVIII

### Presença do Ser no seio da Proposição

A identidade afirmativa do acto, a sua essência afirmativa, é tão forte no acto da própria enunciação do juízo que o põe, que se tornou difícil decidir a qual pólo desse juízo se deve atribuir a primazia da relação com

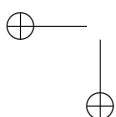




o ser: na proposição, o ser por ela posto encontra-se mais do lado do sujeito ou do atributo ou igualmente nos dois? O sujeito encerra, já em si, tudo o que é possível dizer de si, isto é, o seu acto de ser guarda já todo o ser que a afirmação irá traduzir em ser e diversificar em diferencialidade predicamental, sendo estes predicados apenas uma eclosão como que visível de um tesouro subjacente, presente, mas oculto, no acto de ser, como que eternamente? A predicação é apenas um manifestar temporal dessa mesma riqueza oculta? Verdadeiramente, o segundo termo da afirmação não traria qualquer novidade ao sujeito, apenas se limitando, analiticamente, a evidenciar a sua riqueza, que seria do tipo metafísico, sendo a proposição o lugar da tradução ontológica. Assim, cada acto de ser constituiria uma espécie de realidade última de si mesmo, auto-poiética, auto-suficiente, indiscernível do Acto total.

Ora, tal acto de ser de um tal sujeito anularia os próprios atributos com que apareceria predicado, pois, não acrescentando, estes últimos, coisa alguma ao que já é, nada são em si mesmos. Se se reduz, portanto, toda a essência do predicado à essência do sujeito, aquele desaparece, passa a ser uma mera ilusão insubstante e sem razão alguma de ser. De tal modo que verdadeiramente não deveria de modo algum existir, mesmo como ilusão, desmentindo, assim, a teoria a realidade. Mas, ainda que ilusoriamente, os atributos aí estão para desmentir a teoria. E o papel da filosofia não é o de ficcionar ilusões que combatem ilusões, mas o de seguir os trilhos, por mínimos que possam ser, da verdade, mesmo quando esta parece apresentar-se sob a forma humilde da ilusão. A ilusão, que é possibilidade da nossa condição, não pode ser afastada ou condenada, mas deve ser transfigurada, amada e salva, até à verdade. Não haja ilusões: ninguém parte da verdade.

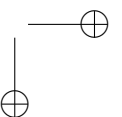
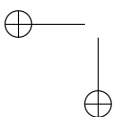
É, pois, partindo desta evidência humilde de um mínimo de realidade que se deve exigir, em nome dessa mesma realidade, que se deve aceitar perceber que há uma realidade do atributo, realidade que, enquanto do atributo, sua, que o ergue como tal, tem uma realidade própria que não pode ser adjudicada a algo de diferente, enquanto em acto. O ser do atributo, enquanto tal, não provém do sujeito, pertence ao atri-





buto. Ao contrário do que se possa pensar, neste acto de relação entre sujeito e atributo que é a proposição, sujeito e atributo estão ao mesmo nível ontológico, que é o da relação que os põe a ambos e sem a qual não haveria nem sujeito nem predicado. A afirmação, como acto, não é nem do sujeito nem do predicado, mas de algo diferente, algo que os institui a ambos como relação. Só que esta relação não provém de uma *inter-acção* entre sujeito e predicado, antes, *é a relação que lhes é anterior e que os põe a ambos*. Que anterioridade é esta, dado que não pode ser cronológica, – o tempo aparece também com ela –, nem ontológica, pois, é ela que permite a ontologia, lugar criado pela afirmação, não da afirmação? É uma anterioridade lógica, mas lógica porque metafísica. A anterioridade da relação entre sujeito e predicado relativamente a sujeito e predicado radica na própria participação que institui o acto de ser, não como acto de um sujeito que pode ser predicado, mas como o acto que institui *em um mesmo acto* sujeito e predicado. É este acto que funda a relação entre sujeito e predicado e faz com que um e o outro se presentifiquem unitariamente, indissoluvelmente. É por causa desta unidade de acto e em acto que não há propriamente sujeito sem predicado algum ou predicado sem sujeito algum. Um puro sujeito sem qualquer predicação em acto não é sequer uma *abstracção*, mas tão só uma referência vazia. Consideração paralela se pode fazer relativamente a um puro predicado sem actualidade em um sujeito. É em acto, que é acto de relação instituinte, que sujeito e predicado se presentificam, mas se presentificam em uma unidade que é essa mesma relação em acto, sem a qual não haveria nem sujeito nem predicado algum.

Não faz, pois, qualquer sentido perguntar o que seria isso de um sujeito absolutamente distinto, logo, isento de predicados. Um sujeito do qual nem se poderia dizer que fosse sujeito, dado que a afirmação, fosse do que fosse, abriria imediatamente uma brecha na absoluta impredicação, destruindo a pureza impredicada de tal sujeito. Tal “*entidade*” seria indiscernível do nada ou, então, de um absoluto, tão absolutamente absoluto, implosivamente, que também, pela sua radical irrelação, não se distinguiria do nada. Quer isto dizer que o sujeito não é mais do



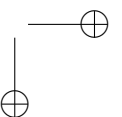
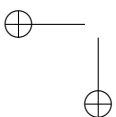


que a soma dos seus atributos, como que erguido a partir de fora, sem densidade alguma própria, insubstante?

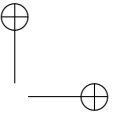
Levada a análise da relação a um extremo de exigência, parecem desaparecer os próprios esteios da afirmação, os pólos sobre os quais se fundava, sobretudo aquele que parecia ser o seu pólo activo, o sujeito: este ou é um absoluto nada ou é um absoluto tudo, tão absoluto que devora a possibilidade da relação e se fecha em algo que é indiscernível de um nada. Ora, o que a realidade entendida como acto nos permite perceber é que não pode haver seja o que for prévio ao acto: nem sujeito nem atributo. O que quer que o sujeito seja, é-o em acto. Este acto, como já foi visto, impõe uma continuidade quer metafísica quer ontológica que implica uma infinidade de relações, impostas por aquela continuidade; é no seio deste universo de relações que, como forma possível, aparece a relação de predicação, que não se dá entre sujeito e o que dele se diz, mas que estabelece o sujeito porque dele é possível dizer algo e há o acto de dele algo dizer.

A relação, como acto, é, pois, anterior, aos relacionados: nem o atributo, que necessariamente tem de se subordinar ao sujeito, nem o sujeito, que não pode ser definido senão em função do atributo, podem exprimir o ser adequadamente: o ser encontra-se na cópula, que é relação.<sup>177</sup> Para ser mais preciso, o ser dá-se na cópula, dá-se pela cópula. Não se trata, obviamente, de uma questão de linguagem, quer ao nível da espécie humana quer ao nível de um qualquer grupo humano em especial. Dizer que o ser se dá na cópula, é dar o símbolo de uma ontologia possível do que se passa a um nível mais profundo, de um acto que se põe e com ele põe o todo da realidade de que é capaz e que o acompanha necessariamente. Dizer que o ser se dá na cópula, é dizer que o acto de presentificação do acto de ser é humano; ao dar-se, traz

<sup>177</sup> *I.O.*, p. 14 : “Mais si ni l’attribut, par la nécessité de le subordonner au sujet, ni le sujet, par l’impossibilité de le définir autrement qu’en fonction de l’attribut, ne parviennent à exprimer l’être adéquatement, n’est-ce pas que l’être réside dans la copule?” (Mas, se nem o atributo, pela necessidade de o subordinar ao sujeito, nem o sujeito, pela impossibilidade de o definir senão em função do atributo, conseguem exprimir o ser adequadamente, não será que o ser reside na cópula ?).





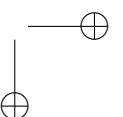
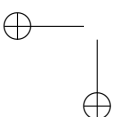


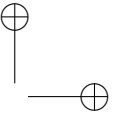
consigo e põe consigo tudo isso que é o acto de ser da realidade, que emerge com a emergência do acto de ser humano, e que constitui, em acto, agora em acto, o horizonte do ser.

O ser é o resultado, não da atribuição de um sujeito ou da sujeição de um atributo, numa voz imperiosa que sempre é alienante, mas da contínua afirmação do acto de ser humano, que, ao pôr-se, põe consigo o resto da realidade, não sob a forma de juízo, que já é derivada, mas sob a forma de intuição. No entanto, esta intuição funciona ontologicamente como se fosse uma afirmação. Ao intuir o acto em ser, afirmo-o, trago-o à realidade que é a minha, trago-o à realidade ontológica, *digo-o ontologicamente*, criando-o neste nível ontológico que é o do ser. Posso, depois, dizê-lo por palavras, melhor ou pior, mas sempre distante de isso que foi afirmá-lo em acto de ser. *A grande afirmação é a criação do ser por meio do acto de participação com que me crio e crio tudo o mais*; o acto com que construo o sentido que sou e que outorgo ao que comigo crio. É esta a grande linguagem, o grande *logos*, ao mesmo tempo, emergência do ser e sentido dessa mesma emergência, nessa mesma emergência e dela indissociável. A linguagem, como um discurso sobre este acto primordial, já é algo de derivado, segundo, menor. *A linguagem da criação ergue o acto em ser*. É um acto de amor, de encarnação. Não diz de, não disserta sobre, *é*.

A cópula, a relação é o lugar do ser, não porque o juízo ou a linguagem, insubstantivamente entendidos, sejam ontopoiéticos por si mesmos, mas porque é no *é* da intuição que o ser aparece, não como fruto de uma imposição legisladora, mas como *descoberta criadora e posicionadora do universo ontológico*. Este *é*, antes de ser um *é* da *linguagem*, é um *é* da *visão*, símbolo operativo da inteligência, num sentido de possibilidade de ser tocado, – sensível –, pelo acto matricial e de ver, de sentir o sentido desse toque, com e em uma inteligência que, sentindo o que sente, se cria em consciência, e ao fazê-lo, cria o próprio ser e o todo do mundo, melhor, do sentido, de que o mundo é parte.

Esta consciência também não é anterior ao ser nem este é anterior à consciência, um e o outro nascem concomitantemente num mesmo acto



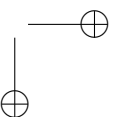
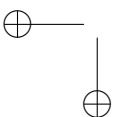


de inteligência, que é o acto próprio do acto de ser, o qual só é porque é o acto de inteligência particular, mas com um horizonte infinito, daquilo que o acto puro põe à sua disposição, nisso a que chamamos o acto matricial.

A preeminência da cópula é, pois, a preeminência metafísica do acto de relação, que institui o todo disso que é o acto de ser humano e seu mundo e sentido. O ser reside nesse acto sempre em acto vigoil e desaparece quando essa vigilância desaparece. O ser reside no acto de consciência, enquanto sua densidade ontológica produzida, não enquanto qualquer realidade substantiva independente desse mesmo acto de consciência. Mas o ser não é redutível à consciência no sentido de nesta terminar, dado que esta não é auto-estaque e não termina em si mesma, mas se prolonga pelas e nas suas raízes metafísicas. *O fundamento último do ser não é a consciência, é o acto puro.*

O estatuto metafísico da cópula, como tradução ontológica do acto de intuição que cria o próprio acto de ser, é o de potência infinita, – virtual, mas em acto de virtualidade –, de todos os possíveis, que, pelo acto da cópula, exercido, cria um liame novo entre dois desses possíveis, unindo-os num novo acto de ser, que já não é um nem o outro nem uma síntese dos dois, mas algo de novo, não absolutamente novo, mas novo absolutamente. É isto o ser: esta novidade absoluta, irrepitição de coisa nenhuma e por coisa nenhuma repetível. *É a criação de algo de novo, não a partir da junção de outros pré-existentes, mas a partir do acto de relação que criou algo de novo, a partir da base metafísica dos possíveis.* Um ser nunca resulta de outros seres, por isso são incomunicáveis, mas da presentificação ontológica de algo metafísico. O ser é sempre criado de novo e *a única história possível é a da presentificação da eternidade.*

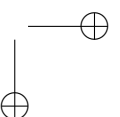
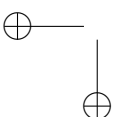
O ser, sempre em acto, sempre visto como acto de ser, é coextensivo a toda a afirmação em acto e o ser como possível é coextensivo a toda a afirmação possível. O acto de ser é, pois, coextensivo ao acto de afirmação, seja esta entendida como a afirmação predicativa da linguagem seja como a afirmação intuitiva, não já da linguagem, mas do acto da





inteligência, seja no sentido do seu posicionamento por algo que o cria como ser mesmo que é. A primeira afirmação é de índole meramente física: dá-se na natureza e é dominável, enquanto utilizadora de meios físicos, pela ciência física; a segunda afirmação já nos remete para um campo intermédio entre o físico e o metafísico, dado que a intuição é exactamente o operador e o veículo dessa ligação entre aqueles dois planos: o acto da inteligência usa meios físicos, – usamos o corpo nesse acto –, pode dirigir-se ao físico, embora a ele não se restrinja, mas o que capta ou produz não é de ordem física, pois o sentido, isso que literalmente lê no interior das “*coisas*” não é do âmbito do físico, é já metafísico, numa síntese propriamente ontológica; a terceira afirmação remete-nos para o campo estritamente metafísico, em que o Acto que suporta o próprio físico se desdobra na mesma possibilidade de leitura da inteligência, acto que constitui o acto de criação do próprio ser. As duas primeiras formas da afirmação são virtualmente infinitas, porque o seu objecto último também o é, mas são finitas em acto; a terceira é infinita em acto e, como tal, acaba por abarcar as outras duas, e, infinitamente, quaisquer outras que sejam possíveis, – e são-no em número infinito.

Como produto da universal afirmação, num acto que abarca em si os três níveis mencionados, o ser aparece como o universal afirmado, como o todo concreto do acto de afirmação. Aparece também como o absoluto relativo: absoluto, porque na dimensão da inteligência, o ser é o todo possível em acto, para aquém e para além do qual nada há que faça sentido, o ser esgota o todo do sentido; relativo, porque este todo é fruto de uma relação múltipla, de horizonte virtualmente infinito, entre a inteligência em acto e o acto puro. Do lado da inteligência humana, – é a única que se conhece, que se pode conhecer –, o ser é o absoluto da relação, dado que não há relação que não se dê em ser, e, se não se der deste modo, é porque não é possível; do lado do puro acto, é relativo à actividade desse mesmo acto, em partilha, com a participação nele operada pela inteligência.





Todas as espécies de relação, independentemente da forma como aparecem expressas, são, cada uma no seu modo próprio, modos do ser, isto é, modos de o acto se manifestar *à, com a, através da, pela e na inteligência*. O ser é sempre uma cópula, só que não é redutível a um tipo gramatical ou logístico de cópula, – expressões meramente glóticas –, antes, é expansível a um universo de acto criador, em que a génese do ser é a cópula entre o acto puro e a inteligência em acto. O ser é um indício de origem, sempre em evolução, nunca uma totalidade, um somatório, algo de delimitável, de abarcável, definível, apreensível. *O ser é sempre um acto*. O ser nunca é uma detenção, uma estatificação, sob que forma for. Não admira a perplexidade que a sua não apreensão sempre originou: todas as tentativas para fixar o acto do ser, de modo a retê-lo, para o poder dominar, foram goradas. Quando se quer chegar junto do acto que dá o ser, a intuição, aquele já *lá não está*, já o acto de ser é outro, já aquilo que se queria ter na mão se esvaiu, sem deixar rasto, perdido para sempre, perdido para sempre nisso que foi em acto e que nunca, nesta nossa dimensão, será recuperável. Há outros seres, sempre outros seres, tão evanescentes como aquele outro, tão presentes, no seu instante próprio, quanto ele, mas tão ausentes quanto ele, quando se procuram fora do instante de absoluta presença que foi o seu.

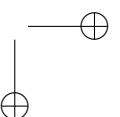
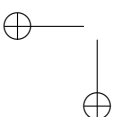
É assim a relação: tudo, em acto, nada, como produto fora desse acto. Daí ter Lavelle enunciado tão fortemente em *De l'Acte* que o acto não tem efeito,<sup>178</sup> o ser não é o efeito do acto, mas o produto da sua presença, tradução em uma outra presença, já fruto da participação operada pela inteligência, evanescente, irrecuperável e que origina todo um mundo falso de vãs e ilusórias tentativas de recuperação, constituintes de uma memória cujo acto é legítimo, mas que também ela não tem efeito, limitando-se a ser para dentro de si mesma, não dando mais do que o acto da presença de representações, imagens, reais em si mesmas como imagens, mas vazias de qualquer outra dimensão que possa transcender essa imagética. A história possível do ser é a sua presença evanescente. O restante é pura ilusão.

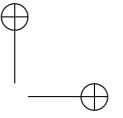
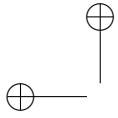
<sup>178</sup> Pp. 67-70.





O mundo só é um mundo de seres porque é um mundo de actos, um mundo em acto, em que o que conta não são os seres como efeitos do acto da inteligência, mas os actos que os mantêm no ser. Quando se atenta contra a vida de alguém, não é o seu ser, – transparência à inteligência –, que está fundamentalmente em causa, mas essa actividade profunda que sustenta esse ser com que contacto. A interferência profunda faz-se, não ao nível luminoso que a minha consciência domina, – seria óptimo, dado que poderia, por exemplo, fazer reverter o processo –, mas a um nível em que a minha acção toca, mas a minha inteligência não, em que as consequências dos meus actos têm uma pertinência que me transcende, porque penetram num campo em que a minha consciência não tem acesso, numa espécie de anti-magia que me rouba o poder de fazer, depois de já ter feito. Preço da dignidade ontológica própria de cada acto irrepitível e irrecuperável e, por isso, absolutamente precioso. *Cada acto é uma manifestação absoluta de um absoluto que se manifesta pela e na presença de cada um dos actos.* Reside aqui o sentido absoluto da preciosidade do bem como pura positividade, como isso que está em vez de um absoluto nada. Dignidade tão grande, que é incompreensível, mas que nos toca e comove como isso a que devemos tudo o que somos; *e o que somos é tudo, uma porta metafísica aberta para o infinito e a afirmação do absoluto da presença.*

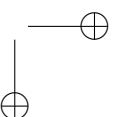
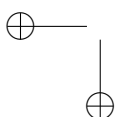




# **SEGUNDA PARTE**

## **A PRESENÇA HUMANA**

### **O Acto de Ser Humano**





# I

## Acto de Ser e Presença Humana

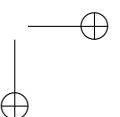
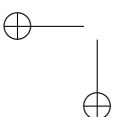
“Et nous avons pensé que l’on pouvait définir l’être comme la source de tous les modes possibles de participation, l’existence comme l’acte de participation à l’être en tant qu’il s’effectue dans un être capable de dire “ je et moi ” et la réalité comme l’être encore, en tant que, présent tout entier au je ou au moi, il le surpasse pourtant et affecte pour lui la forme d’un être donné. Dès lors ces trois notions exprimant des affirmations différentes sur l’être pouvaient être définies comme les catégories premières de l’ontologie.”<sup>179</sup>

*Um ser é acto*, isto é, é interior a si mesmo, à pura actividade que o ergue onde nada dele havia, que como que o retira do nada de si mesmo, nada que é a única contrapartida possível para a cessação deste acto,<sup>180</sup> é um em si e um por si; há identidade entre o ser e a sua justificação, entre o ser o seu sentido.<sup>181</sup> *O ser é o sentido*. Não se pode destacar a

<sup>179</sup> *I.O.*, p. VII. (Pensamos que se pode definir o ser como a fonte de todos os modos possíveis de participação, a existência como o acto de participação no ser enquanto se efectua num ser capaz de dizer “eu e me” e a realidade como o ser, ainda, enquanto, inteiramente presente ao eu ou ao me, todavia, o ultrapassa e reveste para ele a forma de um ser dado. Desde logo, estas três noções, que exprimem afirmações diferentes sobre o ser, podem ser definidas como as categorias primeiras da ontologia.).

<sup>180</sup> *T.V.I.*, p. 407 : “Et ce que l’on entend par création n’est rien de plus que cette activité éternelle par laquelle l’être ne peut chômer sans cesser d’être.” (E o que se entende por criação nada mais é do que esta actividade eterna por meio da qual o ser não pode estar inactivo sem deixar de ser.).

<sup>181</sup> *T.V.I.*, p. 515 : “[...] l’être des choses, ce n’est pas le phénomène, mais le sens que l’esprit lui donne et que le phénomène manifeste, soit que ce phénomène s’offre à





ontologia da axiologia, esta radica naquela: o valor do ser é o próprio acto de ser, é o que justifica o ser *e essa justificação é ontológica*, é interior ao íntimo do próprio ser, não é derivada ou aposta; *o valor do ser é o que o ser é enquanto acto de ser que é: “la valeur procède de l’acte et non pas l’acte de la valeur”*.<sup>182</sup> O valor radica na ontologia activa do ser, no seu mesmo e próprio acto de ser: este vale o que vale o acto que o institui; tanto maior a sua bondade quanto maior a bondade do acto que o constitui, que o é, pois *“si tout ce qui est doit être posé, il n’y a que l’acte lui-même qui se pose”*;<sup>183</sup> tanto maior a sua bondade quanto maior a sua positividade ontológica, isso que, na pureza da exactidão imediata do seu ser foi posto, nesse momento único e insubstituível em que o que é não admite qualquer adjectivação ou valoração. Nega-se, assim, o que agora mesmo se afirmou: *não há uma axiologia possível para o acto de ser*. Não neste nível. Não uma axiologia que possa de algum modo alienar o acto de ser da sua absoluta positividade. O domínio propriamente ontológico do acto de ser não é confundível seja com o que for. No âmbito de uma pura relação do acto de ser com a sua *auto*-criação não há literalmente lugar, – ontológico, entenda-se –, para algo que não seja a pureza da positividade ontológica. Será no âmbito das relações do acto de ser humano com outros actos de ser, numa *“réalité à laquelle nous participons, qui nous relie à tous les autres êtres et nous oblige à collaborer avec eux à la création du monde”*,<sup>184</sup> que se erguerá a questão, não da dignidade ontológica própria pura de cada acto, – esta é sempre positiva ou é nada –, mas da sua dignidade propriamente relacional, não já no campo metafísico do acto nem no campo ontológico do ser, mas no campo dos efeitos dos actos do acto

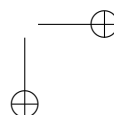
---

nous du dehors, soit qu’il dépende de nous de le produire.” ([...] o ser das coisas, não é o fenómeno, mas o sentido que o espírito lhe dá e que o fenómeno manifesta, quer este fenómeno se nos ofereça desde o exterior quer dependa de nós a sua produção.).

<sup>182</sup> *T.V.I.*, p. 307 (o valor procede do acto, não o acto do valor.).

<sup>183</sup> *D.A.*, p. 111 (sendo que tudo o que há deve ser posto, apenas o acto se põe a si mesmo.).

<sup>184</sup> *M.S.*, p. 88 (realidade de que participamos, que nos liga a todos os outros seres e nos obriga a colaborar com eles na criação do mundo.).







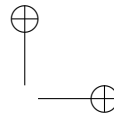
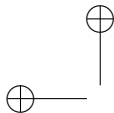
de ser, que são *propriamente transitivos* e que se enquadram no nível da realidade, do objecto, do fim exterior ao acto, já insubstante sombra deste mesmo acto:

“La pensée, en créant la représentation du monde, la volonté, en modifiant sans cesse sa figure, ne cherchent l’une et l’autre que la valeur. Mais l’une et l’autre y participent du dedans et la poursuivent dans une sorte de mirage dont elle est toujours absente.

Aussi la valeur se reconnaît à ce signe qu’elle est toujours créatrice : mais elle est d’abord la création elle-même considérée dans son opération et non pas dans son effet. La fin est une sorte d’objectivation de la valeur destinée à ranimer sans cesse notre activité imparfaite, mais qui risque toujours de nous faire oublier que c’est dans cette activité que la valeur réside et jamais dans un objet où elle viendrait se consommer et mourir. C’est pour cela qu’aucune fin ne peut nous satisfaire, mais seulement l’acte toujours renaissant qui ne cesse à la fois de la poursuivre et de la dépasser. *Au niveau de l’acte, être et valeur ne font qu’un ; et l’acte ne peut être mauvais ni pervers sinon par son défaut de pureté, c’est-à-dire par son asservissement à quelque objet.* Mais l’objet n’est jamais, pour lui, qu’un moyen ou un témoin qui commence à le corrompre dès qu’il le subordonne et qu’il le fascine.”<sup>185</sup>

<sup>185</sup> *T.V.I.*, pp. 307-308 (O pensamento, criando a representação do mundo, a vontade, modificando sem cessar a sua figura, nada mais procuram uma e a outra do que o valor. Mas uma e outra participam dele interiormente e perseguem-no numa espécie de miragem da qual ele se encontra sempre ausente. Do mesmo modo, o valor reconhece-se pelo sinal de ser sempre criador: mas ele é, antes de mais, a própria criação, considerada na sua operação e não no seu efeito. O fim é uma espécie de objectivação do valor, destinado a reanimar sem cessar a nossa actividade imperfeita, mas que se arrisca sempre a fazer-nos esquecer que é nesta actividade que o valor reside e nunca num objecto em que ela se venha consumir e morrer. É por isto que nenhum fim nos pode satisfazer, mas apenas o acto sempre renascente, que não deixa, ao mesmo tempo, de o perseguir e de o ultrapassar. *Ao nível do acto, ser e valor são o mesmo; e o acto não pode ser mau ou perverso senão por causa do seu defeito de pureza, quer dizer, pela sua subserviência a um objecto qualquer.* Mas o objecto nunca é, para ele, senão um meio ou uma testemunha que começa a corrompê-lo a partir do momento em que o subordina e o fascina.). A este trecho, encontra-se aposta uma





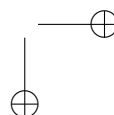
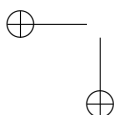
Há uma constituição activa e dinâmica, melhor ainda, cinética<sup>186</sup> do acto de ser e é esta constituição que determina o seu grau, a sua riqueza de acto de ser, isto é, o acto propriamente dito, a sua maior ou menor bondade, não ontologicamente mas metafisicamente entendida,<sup>187</sup> e é esta que dá valor ao ser; valor que é propriamente metafísico, ou, se se quiser, que não se enquadra no sentido comum de valor, mas que pode assumir um sentido novo ou recuperado de dignidade metafísica como presença absoluta ou absoluto da presença, isso sem o qual nada haveria: manifestação de um poder máximo e excelente acima de tudo o mais.<sup>188</sup> O valor do ser não é, assim, fruto de um juízo de avaliação,

argutíssima nota sobre o argumento endonoético de S. Anselmo, de benéfica leitura.

<sup>186</sup> *Dinâmico* aponta para uma potencialidade que é própria do acto infinito a participar, o acto puro, perspectivado do ponto de vista do acto de ser (na perspectiva infinita do próprio acto puro, dinâmica e cinética confundem-se: é um acto de potência, concomitantemente infinita positiva *dynamis*, indiscernível de uma infinita e positiva *energeia*, e infinito e positivo *ergon* dessa mesma dinâmica *energeia*). Do ponto de vista do acto de ser humano, o sentido de uma *cinética* coincide melhor com a incessante actualização que constitui o acto de ser que é o seu, tradução contínua da potencialidade que o acto puro lhe oferece em actualidade própria sua: assim, este movimento, que é o da participação, está muito mais do lado de um sentido *cinético* do que *dinâmico*. A total ausência de *cinese* ou a pura *potencialidade* equivaleriam para o acto de ser humano a algo de indiscernível do nada.

<sup>187</sup> Isto é, enquanto puro acto, no que tem de absoluta positividade de ser, não contraposta a qualquer outro acto de ser, – âmbito da ontologia –, mas ao nada.

<sup>188</sup> *C.S.*, p. 110 : “Mais le propre de l’esprit est de demeurer attaché à un objet éternel et d’être capable de reconnaître dans le plus humble spectacle qui lui est offert une présence qui ne s’épuise jamais.” (Mas o que é próprio do espírito é permanecer ligado a um objecto eterno e ser capaz de reconhecer no mais humilde espectáculo que lhe é oferecido uma presença que nunca se esgota.) ; *C.S.*, p. 122 : “Tout acte consiste à dire oui, toute acte est un acte de consentement ; car toute activité vient de Dieu et la seule chose qui nous soit laissé, c’est de l’accueillir ou de la repousser.” (Todo o acto consiste em dizer sim, todo o acto é um acto de consentimento; pois toda a actividade vem de Deus e a única coisa que nos é deixada é acolhê-la ou repudiá-la.); e, ainda, *C.S.*, p. 230 : “Lorsque notre activité remplit le temps, elle ne nous laisse plus le loisir de percevoir son écoulement ; tout notre être se confondant avec l’acte qu’il accomplit, nous vivons dans l’éternité, indivisiblement associé à la puissance créatrice.” (Quando a nossa actividade preenche o tempo, não nos deixa já o ócio de





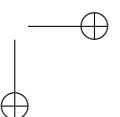
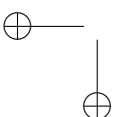
sempre exterior e alienante, mas emerge da própria constituição ontológica, de manifesta raiz metafísica: *cada ser vale o que é*, vale o que é em acto, pois o valor é, em si mesmo, antes de mais, toda a potência de afirmação incluída no ser que o funda e o justifica, tem como valor a riqueza ontológica e a raiz metafísica que o constitui. Como se vê, há um recobrimento total da axiologia por parte da ontologia, metafisicamente informada em acto.

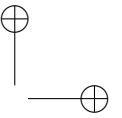
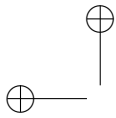
Por outro lado, e constituindo uma outra esfera de relação, só há ser quando há participação no acto por parte de uma inteligência em acto, de uma consciência, isto é, sem a consciência presente, sob a forma de acto de inteligência, de intuição em acto, o acto é um puro acto, mas não é um ser, isto é, um acto de participação na riqueza metafísica do acto puro e na possibilidade inteligente do homem: *“ainsi l’acte de la pensée est pour nous à chaque instant une naissance de nous-même et du monde”*.<sup>189</sup> Ora, a possibilidade da inteligência humana é já constituída por um *vector* que é penetração, inteligência em acto, porque é transportado por essa mesma direcção que é dada pela recta suporte de vector que é a vontade, *vontade que é precisamente a parte puramente activa do acto de inteligência*: assim, a participação dá-se pela obra do acto puro matricial em presença dessa possibilidade vectorial da inteligência que é a consciência do homem. É assim que se dá o ser, como acto capaz de medida humana, finita.<sup>190</sup> *O ser é o acto à escala humana*. À escala do seu acto de intuição, que se confunde necessari-

perceber o seu escoamento; confundindo-se todo o nosso ser com o acto que realiza, vivemos na eternidade, indivisivelmente associados à potência criadora.).

<sup>189</sup> *P.T.*, p. 121 (assim, o acto do pensamento é, para nós, em cada instante, um nascimento de nós próprios e do mundo.).

<sup>190</sup> *P.T.*, p. 125: “La conscience n’appartient donc qu’à l’être fini et l’intériorité absolue du tout à lui-même ne pourrait être imaginée que sous la forme d’une conscience qui, ayant atteint son dernier point, se consumerait et s’évanouirait dans la perfection de son exercice, c’est-à-dire dans l’identité avec son objet.” (A consciência não pertence senão ao ser finito e a interioridade absoluta do todo a si mesmo não poderia ser imaginada senão sob a forma de uma consciência que, tendo atingido o seu ponto último, se consumaria e se desvaneceria na perfeição do seu exercício, quer dizer, na identidade com o seu objecto.).

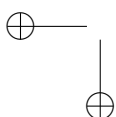




amente com o seu mesmo próprio acto de ser. Sem este acto de inteligência, não seria possível referenciar coisa alguma, no sentido mais rigorosamente literal e lato que esta afirmação possa encerrar. Ora, todo o acto de ser humano é um acto de referência, aliás, infinita.<sup>191</sup> Sem esta referência, nada poderia emergir, em termos absolutos. Toda a referência possível, passa, assim, pelo acto de inteligência humano, pela sua intuição, pela intuição.<sup>192</sup> É esta referência que constitui o ser. Este é, como bem o viu a tradição, o correlato necessário de uma intuição, o correlato necessário da inteligência, da inteligência do acto de ser humano, melhor, da inteligência que, em acto, constitui o próprio acto de ser humano, inteligência que tem um papel propriamente

<sup>191</sup> Quer em acto quer virtualmente: em acto, dado que a referência imediata aos seres imediatamente presentes no acto de emergência participativa implica esses mesmos seres na sua plenitude ontológica, isto é, também nas suas referências, que se estendem à totalidade infinita do acto; virtualmente, dado que não há qualquer limite possível para a possibilidade da referência a haver: enquanto houver acto de participação, há referência e o acto de participação não tem qualquer fim absoluto possível.

<sup>192</sup> E esta é a intuição. Não há outra. Não propriamente. Todos os outros actos ditos de intuição não o são propriamente, apenas analogamente, com todas as restrições que a analogia implica. Só pode receber o nome de intuição esta que é a nossa, humana. Só esta nos é acessível, sob que forma seja, e evolutivamente: não se põe em causa nem a diferenciação da intuição de acto de ser humano para acto de ser humano, nem sequer a pedagogia implicada pelo relacionamento entre as realidades dos efeitos das diferentes intuições umas sobre as outras, mesmo como se diz historicamente, nessa presença dilatada da realidade das intuições prolongada pela essoutra forma de presença que é a memória. Também não se põem em causa os modos diferenciados mais agudamente sentidos como tais, como, por exemplo, as formas místicas: são, ainda, formas de intuição humana, como é patente. Todas estas formas são formas diferenciadas de intuição própria do acto de ser humano, aliás, formas suas constituintes. Não são intuições divinas ou angélicas ou animais. Estas, se disto se pode falar nestes termos – e, de facto, não se pode... – são outra coisa, as analogias que se estabelecem somente hetero-hipostasiam algo que é próprio apenas do acto de ser humano e que fora desta necessária referência nada significam. A intuição de Deus, dos anjos, dos animais, do que quer que seja não existe, o que quer que possa existir por detrás dessa analogia permanecerá para sempre desconhecido para a intuição do acto de ser humano em que estamos e que nos constitui nesta nossa forma de presença actual.





ontológico porque *onto*-poiético e mais propriamente *onto*-criador, no exacto instante do contacto do acto que se oferece à participação e da inteligência que o aceita, definição do próprio acto de ser humano que é este mesmo acto de pura aceitação.<sup>193</sup> Assim sendo, “*chaque conscience personnelle possède elle-même une valeur absolue*”,<sup>194</sup> valor de criação absoluta do sentido de cada acto e virtualmente de todos os actos, pois a sua vocação é infinita: “*dans chaque conscience, il y a toute la conscience, c’est-à-dire un mouvement par lequel elle s’infinetise et se reconnaît par conséquent le pouvoir de tout différencier et de tout valoriser*”.<sup>195</sup>

Não se trata aqui de um qualquer idealismo, pois a intuição não dá propriamente *ideias*, de algum modo *separadas*, *abstractas* ou *independentes*, num e formando um qualquer mundo *à parte*, mas o todo do ser, no todo das suas particularidades, e este todo não é ideal, mas *a totalidade omniabrangente da referência* quer em acto quer possível, de que o domínio do ideal é apenas uma sub-parcela. Não se trata de replicar uma qualquer realidade de tipo material ou mundana por meio de uma outra realidade não-material ou não mundana, subsistindo, pairando num qualquer mundo de tipo imaginado e imitado de entidades representacionais, produto do acto de ser humano, vulgo *ideias*, qualquer que seja quer o tipo quer o estatuto ontológico destas mesmas ideias, mas de intuir que *o todo do sentido disto que é a presença na sua totalidade* é inseparável, insecável, indiscernível da presença mesma própria do acto de ser humano e que, sem esta e sem a intuição que o institui, instaura e constitui no que é a sua densidade ontológica

<sup>193</sup> *P.M.*, p. 92 : “Mais cet instant est aussi le lieu où nous agissons, où nous participons à l’acte créateur.” (Mas este instante é também o lugar onde agimos, onde participamos do acto criador.).

<sup>194</sup> *P.T.*, p. 19 (cada consciência possui, ela própria, um valor absoluto.).

<sup>195</sup> *T.V.I.*, p. 452 (em cada consciência há toda a consciência, quer dizer, um movimento por meio do qual ela se infinitiza e reconhece, por consequência, possuir o poder de tudo diferenciar e de tudo valorizar.) A diferenciação e a valorização são modos *onto*-poiéticos, são eles que, introduzindo o novo, pela sua aceitação e eleição, actualizam a sua possibilidade, criando o ser.





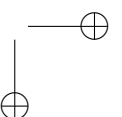
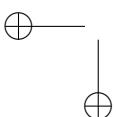
própria, não haveria sentido algum, pois não haveria notícia alguma de presença alguma: em linguagem comum, retiremos o homem da presença universal e não resta referência alguma a presença universal alguma. A ideia é o fruto da aceitação do dom do acto e constitui o âmago do *mundo* do homem, mundo de sentido, mundo imaterial, mundo do acto criador da inteligência:

“Créer, c’est toujours exercer quelque puissance que nous avons reçue: la véritable grandeur n’est point dans la valeur du don, mais dans l’usage que nous consentons à en faire. Ainsi, les idées se présentent toujours aux hommes inopinément et malgré eux : et la seule différence qui existe entre eux, c’est que les uns savent les recueillir et non pas les autres. Le propre du génie est de prêter attention à de petites lumières qui éclairent tous les hommes, mais que la plupart remarquent à peine : car elles s’éteignent presque aussitôt si on ne met pas tous ses soins à les abriter et à les ranimer.”<sup>196</sup>

A presença universal é interior à existência: “*car l’existence ne peut pas être regardée ni contemplée. Elle doit être, si l’on peut dire, agie et vécue. Elle n’est donc jamais un spectacle, mais toujours un accomplissement*”.<sup>197</sup> Logo, a questão do universo desaparece, pura e simplesmente, e, com ela, a questão do ser e a do acto na sua plenitude; mais, se nunca houvesse homem algum, nunca teria havido referência alguma e o suposto universo mais não era do que uma *absoluta irreferência total*: nunca teria tido realidade alguma.

<sup>196</sup> C.S., p. 88 (Criar é sempre exercer uma qualquer potência que recebemos: a verdadeira grandeza não reside de modo algum no valor do dom, mas no uso que consentimos em dele fazer. Deste modo, as ideias apresentam-se sempre aos homens inopinadamente e apesar deles: e a única diferença que existe entre eles consiste em que uns sabem recolhê-las e os outros não. O que é próprio do génio é prestar atenção a pequenas luzes que iluminam todos os homens, mas que a maior parte dificilmente nota: pois elas extinguem-se quase imediatamente, se não tivermos o cuidado de as abrigar e de as reanimar.).

<sup>197</sup> C.S., p. 281 (pois a existência não pode ser olhada nem contemplada. Ela deve ser, se se pode dizer, agida e vivida. Nunca é, pois, um espectáculo, mas sempre uma realização.).

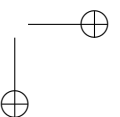
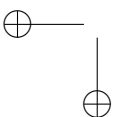




Também não é um realismo, pois o que se entende por realidade, na ontologia de Lavelle, remete aquela para um domínio próprio que é o da concretização dos actos de ser cuja presença é manifesta, manifestada, na intuição do acto de ser humano. Para algo como que um *efeito* do acto, uma como que “*exteriorização*” do acto, ainda ser, mas referido ao exterior do acto de ser humano,<sup>198</sup> se bem que o acto não tenha propriamente efeito, dado que não tem exterioridade possível. Mas apresenta-se como a sua parte exterior. É, se se quiser, a parte comum da ontologia, que comunica com os outros actos de ser. Isso que constitui propriamente o mundo como lugar ontológico da comunidade de sentido, não apenas possível, mas efectivo.<sup>199</sup> É nesta efectividade do sentido como comum que reside o tal carácter de efeito do real. *É real o que é passível de intuição partilhada pelo universo presente dos actos de ser humanos* e onde se apresentam os outros actos de ser que se manifestam como exteriores a cada acto de ser, isto é, em última análise, como não confundíveis com ele; mas esta manifestação dá-se sempre no interior de cada acto de ser humano:

<sup>198</sup> *I.O.*, p. 41 : “[...] l’être réside dans l’intériorité pure, de telle sorte qu’il n’a accès en lui que par l’acte qu’il accomplit ; au lieu que la réalité, c’est l’être encore sans doute, mais en tant précisément qu’il s’offre à lui du dehors et non point du dedans, c’est-à-dire par cet aspect de lui-même qu’il manifeste aux yeux d’un sujet, au point même où il limite son activité.” ([...] o ser reside na interioridade pura, de tal modo que a ele não há acesso senão por meio do acto que o realiza; ao passo que a realidade é ainda o ser, sem dúvida, mas enquanto precisamente se lhe oferece desde fora e de modo nenhum desde dentro, quer dizer, por meio do aspecto de si próprio que manifesta aos olhos de um sujeito, no exacto ponto em que limita a sua actividade.).

<sup>199</sup> *C.S.*, p. 184 : “C’est que les êtres séparés ne peuvent pas communiquer entre eux directement, mais seulement par la connaissance e par l’amour d’un objet qui leur est commun. Une société ne se forme entre eux que grâce à leur participation aux mêmes biens dans la diversité de leurs vocations individuelles.” (É que os seres separados não podem comunicar entre si directamente, mas apenas por meio do conhecimento e do amor de um objecto que lhes é comum. Uma sociedade não se forma entre eles senão graças à sua participação dos mesmos bens, na diversidade das suas vocações individuais.).





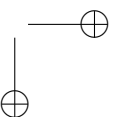
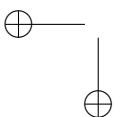
“Car l’être réside tout entier dans l’acte de sa pensée et il ne peut y avoir d’intimité plus étroite que celle d’une pensée et de l’idée qu’elle pense.”<sup>200</sup>

Enquanto o acto de ser humano é existência porque é acto em manifestação ou manifestação em acto, a realidade é o já manifesto, aquilo cujo acto próprio já não está como que directa e imediatamente presente, mas cuja presença é como que um eco ou uma memória, presente como um eco ou uma memória, no acto de presença do acto de ser humano. A realidade é uma forma de presença no seio da existência e deve a esta a sua mesma presença, a sua mesma ontologia. A única ontologia digna do nome é a da presença em acto de manifestação e essa é exclusivo do acto de ser humano. Assim sendo, a realidade é, também ela (e nisso tem estatuto semelhante ao da idealidade), apenas uma parte do acto de ser humano, da sua presença, da sua manifestação. Não há, aqui, pois, um realismo, no sentido tradicional do termo. Para dar conta do estatuto ontológico da manifestação do acto de ser humano e, com ela e nela, do todo do ser, presença participativa do todo do acto, há mesmo que forjar nova expressão. Em vez de *realismo* e porque *presencialismo* soa mal, o mais simples termo *presença* cumprirá plenamente o papel de substituto de *realismo*; em vez de se dizer que algo é real, diremos que algo é *presente*, que tem ou manifesta uma presença, presença esta que é absoluta:

“L’homme le plus parfait est celui qui est le plus simplement présent à tout ce qu’il fait et à tout ce qu’il est. Et l’action qu’il exerce, il l’exerce par sa seule présence et sans chercher à la produire : ainsi, c’est par une simple action de présence que l’âme est unie au corps et que Dieu est unie à l’âme.”<sup>201</sup>

<sup>200</sup> C.S., p. 208 (Pois o ser reside inteiramente no acto do seu pensamento e não pode haver intimidade mais estreita do que a de um pensamento e da ideia que pensa.).

<sup>201</sup> C.S., p. 250 (O homem mais perfeito é o que está mais simplesmente presente a tudo o que faz e a tudo o que é. E a acção que exerce exerce-a por meio da sua simples presença e sem procurar produzi-la: deste modo, é por meio de uma simples acção de presença que a alma está unida ao corpo e que Deus está unido à alma.).







Esta descoberta coincide com a consciência mesma do acto de ser de cada acto de ser humano:

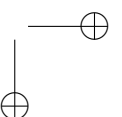
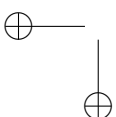
“Mais, grâce à la conscience, chacun de nous s’identifiant nécessairement avec l’acte intérieur qu’il accomplit, découvre, en l’accomplissant, le plus profond et le plus beau de tous les mystères qui est “d’être créé créateur.””<sup>202</sup>

Claro que a linguagem é aqui muito insuficiente e imprecisa e quer *ter* quer *manifestar*, aquele mais do que este, não se adequam perfeitamente ao papel para o qual os convocamos, mas que fique manifesto o carácter de absoluto que a presença tem e bastará: neste termo *presente* consubstanciamos a intuição do sentido da absoluta radicalidade, incontornabilidade e inamissibilidade de *haver algo*, intuição matriz de toda a existência como *topos* da emergência do sentido.

Esta presença dá, pois, a noção, que é uma primeiríssima e novíssima notícia,<sup>203</sup> desse carácter de absoluta densidade própria e indelével ou intransmissível ou inalienável que a voz antiga do sentido

<sup>202</sup> *P.T.*, p. 15 (Mas, graças à consciência, cada um de nós, identificando-se necessariamente com o acto interior que realiza, descobre, realizando-o, o mais profundo e o mais belo de todos os mistérios, que é o de “ser criado criador”.) Um pouco antes, pode ler-se, p. 13: “La conscience est toujours conscience de la conscience: elle saisit l’acte dans son exercice même, non point isolé sans doute, mais toujours lié à des états naissants et à des objets apparaissants. Elle est toujours située au point même où se produit la participation, c’est-à-dire au point où, par une double démarche de consentement et de refus, unis à Dieu et pourtant séparés de lui, nous nous donnons à nous-mêmes notre être propre et le spectacle du monde.” (A consciência é sempre consciência da consciência: ela apreende o acto no seu próprio exercício, de modo nenhum isolado, sem dúvida, mas sempre ligado a estados nascentes e a objectos em surgimento. Está sempre situada no exacto ponto em que se produz a participação, quer dizer, no ponto em que, por meio de um duplo movimento de consentimento e de recusa, unidos a Deus e, no entanto, separados dele, damos a nós mesmos o nosso próprio ser e o espectáculo do mundo.).

<sup>203</sup> Ligada umbilicalmente, aliás, à angústia como sentimento da possibilidade do absoluto da ausência desta mesma presença, mas também indissolúvelmente ligada ao que Lavelle chama a *emoção de existir*, *T.V.I.*, p. 284, sentimento cuja plenitude faria desaparecer qualquer angústia, pois seria o testemunho de uma perfeita coincidência do acto de ser humano consigo mesmo, com a sua plena actualidade.





de *realidade* ensaiava transmitir. À *presença nada se opõe* (sobretudo a ausência). E não são aceitáveis, aqui, ainda que brilhantes, jogos de palavras cuja referência é contraditória com a sua presença mesma. Não há alternativa à presença, em termos absolutos:

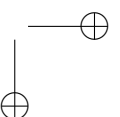
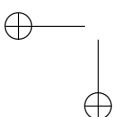
“Car si l’on veut considérer le néant en lui-même, le pur Rien, en oubliant qu’il devrait contradictoirement abolir l’esprit qui le pose, alors, il ensevelit en lui toutes les déterminations, toutes les préférences et toutes les valeurs. Il ne peut pas être l’objet d’un jugement de valeur par comparaison avec l’être : il est la négation simultanée de l’être et de la valeur, bien que l’être et la valeur subsistent encore dans l’acte qui les nie.”<sup>204</sup>

No mais ínfimo infinitésimo que intuir se possa, já está dado o infinito da presença. *Todo* o infinito. Infinitamente. É tudo, infinitamente denso e largo e pregnante, infinitamente diferente e, porque infinito, único possível em tal dimensão: a dimensão total, a totalidade absoluta do infinito, cuja essência, essência única, é haver, absolutamente estar: *a presença total*.

Neste acto que se dá e que constitui quer o ser do objecto quer o ser do sujeito,<sup>205</sup> uma vez que o acto instante, instantâneo, isto é, presente, e transcorrentemente contínuo não é algo que se limite a estar apenas quer do lado do objecto quer do lado do sujeito, sub-hipóstases artificiais, numa distância de uma cisão sem possibilidade de superação, mas constitui o que há de verdadeiramente presente no todo da presença, isto é, é o acto que institui a própria relação entre objecto e sujeito, é a

<sup>204</sup> *T.V.I.*, pp. 283-284 (Pois, se se quer considerar o nada em si mesmo, o puro Nada, esquecendo que deveria contraditoriamente abolir o espírito que o põe, então, ele sepulta em si todas as determinações, todas as preferências e todos os valores. Não pode ser objecto de um juízo de valor por comparação com o ser: é a negação simultânea do ser e do valor, se bem que o ser e o valor subsistam ainda no acto que os nega.) Mais do que, por exemplo, a ironia tonta de um Carnap, dono de uma suposta superação da metafísica, este trecho marca definitivamente a “posição metafísica” do nada absoluto e da relação do homem com ele. Haja inteligência para o entender.

<sup>205</sup> Para usarmos estes termos de uma onto-gnoseologia que dilacerou um acto uno, que nunca mais conseguiu reunir.



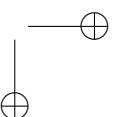
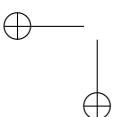


relação que institui os pólos e não o inverso. Não há um acto porque há um sujeito qualquer que lhe seja de algum modo anterior e que actue a partir dessa mesma anterioridade em vista de uma qualquer teleologia exterior, que queira atingir, fim para o qual use do objecto como meio, criando, assim, a relação; é o acto, como relação, absolutamente, e, neste caso, como aparente relação entre um sujeito e um objecto, que cria quer o sujeito quer o objecto, como pólos dessa mesma relação. Não há seres antes de haver relações, dado que o ser é, já, a criação da relação entre o acto de ser humano, como pólo relacional, e o acto puro, como outro pólo da relação e matriz dessa mesma relação: “*c’est l’acte même qui engendre la conscience de tout le reste en même temps que de lui-même*”.<sup>206</sup>

Por parte do *objecto* que se dá e que, no seio deste acto relacional, está em construção, como oferta do acto puro, posta ao nível da possibilidade do acto de ser humano, está presente o acto puro matricial e por parte do sujeito (que também está em construção<sup>207</sup> e também é fruto do mesmo acto matricial, desdobrado) está presente essa possibilidade estrutural que é a consciência, feita unitária e indissolúvelmente de inteligência e de vontade, num mesmo acto, em que estas duas *funções analíticas* representam, não vectores potenciais separados, mas *marcações tendenciais da própria relação*, vista a partir do acto de ser humano. Inteligência e vontade não são quasi-hipostáticas potências de uma qualquer alma que as reúna, não se sabe muito bem como, mas *vectores de contacto relacional de um acto íntegro e incindível*, que cria e suporta todas as manifestações da presença, na partilha participativa com a fonte matricial do acto puro, num acto de *auto-criação*, em partilha com a fonte de todo o acto e de todo o ser:

<sup>206</sup> D.A., p. 21 (é o próprio acto que engendra a consciência de tudo o resto ao mesmo tempo que de si mesmo). Consciência que é caracterizada adiante, na mesma página, como “l’expérience interne de l’acte dans son initiative et dans son accomplissement.” (a experiência interna do acto na sua iniciativa e no seu cumprimento.).

<sup>207</sup> T.V.I, p. 721 : “[...] l’être réside dans un acte toujours en train de s’accomplir et auquel il nous demande de collaborer.” ([...] o ser reside num acto sempre em processo de realização e com o qual nos exige que colaboremos.).





“C’est donc l’acte qui nous fait être. Nous ne pouvons nous identifier qu’a ce que nous faisons, ou mieux encore à l’acte par lequel nous le faisons : et cet acte, pour être nôtre, doit être accompli dans la lumière. Ainsi notre vie est notre œuvre ; elle est une autoréalisation indéfinie.”<sup>208</sup>

Sobre esta mesma consciência, lê-se, um pouco antes:

“On voit donc pourquoi le moi est si éloigné d’être un objet que l’on puisse connaître au milieu des autres. C’est que la conscience est le creuset au fond duquel il voit apparaître ses propres possibilités. Il ne cesse de les confronter et de les éprouver. Mais aucune d’elles n’est faite pour demeurer à l’état de simple possibilité. Elle appelle une action par laquelle le moi veut devenir l’auteur de lui-même.”<sup>209</sup>

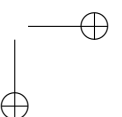
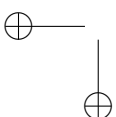
## II

### Acto e Bem

É à vontade que cabe a tendência do movimento ontológico em direcção ao que no acto matricial é o *bem novo* do novo acto a participar em *ser novo*, a criar: o novo acto de ser, cada novo acto de ser, e, em cada

<sup>208</sup> *P.M.*, p. 15 (É, pois, o acto que nos faz ser. Não nos podemos identificar senão com o que fazemos ou, melhor ainda, com o acto por meio do qual o fazemos: e este acto, para ser nosso, deve ser realizado na luz. Deste modo, a nossa vida é nossa obra; é uma auto-realização indefinida.).

<sup>209</sup> *P.M.*, p. 14 (Vê-se, então, por que é que o eu está tão longe de ser um objecto que se possa conhecer no meio dos outros. É que a consciência é o cadinho no fundo do qual ele vê aparecer as suas próprias possibilidades. Não cessa de as confrontar e de as provar. Mas nenhuma delas é feita para permanecer no estado de simples possibilidade. Convoca a uma acção por meio da qual o eu quer tornar-se o autor de si próprio.).





novo acto de ser a presença, fruto desta relação que é o próprio acto em acto:

“Il n’y a donc pour nous qu’une ressource, c’est que nous ne puissions nous constituer nous-même comme être que par une volonté non point de nous-même, mais de l’Être total, à travers toutes les alternatives de la participation, volonté qui est la marque même de notre union avec l’Être et avec le Bien et qui, dans la mesure où elle fléchit, ne retire rien à l’Être, mais étend sur le monde la négation ou le mal, c’est-à-dire l’ombre de tout ce qu’elle refuse.”<sup>210</sup>

É a vontade, como acto participado do acto matricial desdobrado, na própria relação participativa, que se dirige para o que no acto novo é acto: é esta a tendência da vontade para o bem, que mais não é do que a pura continuidade da presença, do seu absoluto, *a pura continuidade na absoluta positividade do acto*: o acto continuar; *o acto poder continuar*, indefectível. Isso é que é a grande atracção e o grande fascínio, em que a ontologia se prolonga metafisicamente, isto é, em que instante e infinitesimalmente a metafísica se vai derramando e transformando em ontologia e esta adquire dimensão e ser e presença porque é *tradução ontológica daquela outra absoluta presença metafísica*: “*seulement ce présent ne peut pas être confondu avec l’instant qui passe; c’est ce présent permanent et profond que chaque être porte au fond de lui-même*”<sup>211</sup> e que é, ao mesmo tempo, o apelo metafísico à sua *co-criação ontológica* e o meio de possibilidade, manancial, posto à sua disposição, fonte de todo o ser. O bem é quer a pura positividade onto-

<sup>210</sup> *D.A.*, pp. 351-352 (Não há para nós senão um recurso, que não possamos constituir-nos a nós próprios como ser senão por meio de uma vontade, de modo nenhum de nós mesmos, mas do Ser total, através de todas as alternativas da participação, vontade que é a própria marca da nossa união com o Ser e com o Bem e que, na medida em que enfraquece, nada retira ao Ser, mas estende sobre o mundo a negação ou o mal, quer dizer, a sombra de tudo o que recusa.).

<sup>211</sup> *P.S.*, p. 19 (só que este presente não pode ser confundido com o instante que passa; é este presente permanente e profundo que cada ser transporta no fundo de si mesmo.).





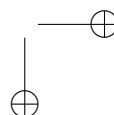
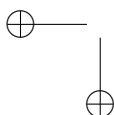
lógica da presença no instante que não passa<sup>212</sup> quer o sentido intuitivo desta mesma pura positividade ontológica. É o bem, é isto o valor,<sup>213</sup> no seu significado mais profundo.

*O bem é a positividade infinita da presença metafísica e a vontade é a tendência para esta mesma positividade, resposta ao seu apelo,*<sup>214</sup>

<sup>212</sup> P.F.G., p. 256 : “Et non seulement il faut dire qu’il y a dans l’instant tout ce qui dans l’univers est actuel, mais encore tout ce qui le sera jamais, et qui ne pourrait jamais l’être s’il n’était déjà tout entier en puissance à l’intérieur de l’instant.” (E não é apenas necessário dizer que há no instante tudo o que no universo é actual, mas ainda tudo o que sempre o será e que poderia nunca o ser se não estivesse já inteiramente em potência no interior do instante.) Por mais difícil que seja de compreender aos vários vulgos, incluindo o filosófico, ou é isto ou o nada, como percebido já em grandes textos fundadores, como *Gilgamesh* ou *Job*. Percebe-se, uma outra vez, a intuição da “imagem móvel da eternidade”, como intervalo, tempo, entre os actos de manifestação do absoluto, do infinito dado em cada instante ontológico pleno, da absoluta presença infinita, de que me é dado participar. Talvez se justifique tal incompreensão pelo bem humano medo relativamente à necessária angústia que imediatamente se instala em quem percebe que nada mais há do que esplendoroso presente. Mas é nele, no divino instante presente, e apenas nele que pode haver homens. Assim o queiram.

<sup>213</sup> T.V.I, p. 567 : “[...] c’est qu’il y a une évidence de la valeur, comme il y a une évidence de la vérité, au delà de laquelle il est impossible de remonter. C’est une sorte de présence pure faite de l’identification entre son être et l’acte qui le produit. On peut lui donner le nom d’intuition.” ([...] é que há uma evidência do valor, como há uma evidência da verdade, para além da qual é impossível remontar. É uma espécie de presença pura feita da identificação entre o seu ser e o acto que o produz. Pode-se dar-lhe o nome de intuição.).

<sup>214</sup> C.S., p. 118 : “La seule chose qui appartienne en propre à la volonté, c’est d’accepter ou de refuser un appel qui la sollicite. L’entrée dans la vie nous est offerte sans que nous soyons consultés : mais nous avons toujours le pouvoir d’en sortir. De même, la volonté peut accueillir ou repousser les mouvements de la nature aussi bien que ceux de la grâce. Mais la puissance qui l’ébranle vient toujours de plus loin ; la volonté n’en est que le véhicule ; et elle a ce rôle admirable, à la fois modeste et souverain, de lui ouvrir en nous un passage. Son opération n’est rien de plus qu’un consentement pur.” (A única coisa que pertence propriamente à vontade é aceitar ou recusar um apelo que a solicita. A entrada na vida é-nos oferecida sem que sejamos consultados: mas temos sempre o poder de dela sair. Do mesmo modo, a vontade pode acolher ou recusar os movimentos da natureza como os da graça. Mas a potência que a faz estremecer vem sempre de mais longe; a vontade mais não é do que o seu





definição mesma do amor, único e absoluto meio de, absolutamente, continuar, continuar em acto: “*or il n’y a que les événements qui furent sans cesse dans le temps: mais l’acte nous donne accès dans l’éternité, s’il est vrai qu’il n’y a que l’amour qui soit agissant*”.<sup>215</sup> O bem é a pura possibilidade de continuação em acto, no que este tem de absoluta positividade. Daqui o fascínio: é a possibilidade de tudo ou, simplesmente, a pura possibilidade, a possibilidade. O acto da possibilidade de tudo.<sup>216</sup> Possibilidade que espera pelo acto de adesão da consciência para se transformar no acto de ser quer do homem quer do mundo: nascem ambos desta aceitação assumida, *querida*, amada da possibilidade, no que esta tem de absolutamente positivo.

Mas a vontade só se dirige para o acto porque neste, de algum modo, algo a desperta, isto é, porque como que nota ou vê algo como merecedor do movimento aproximativo: há uma diferença que é assinalada e que, como acto que é, representa um possível enriquecimento de acto para esse acto que é a consciência. Uma total indiferenciação<sup>217</sup> impediria o movimento tendencial da vontade e não permitiria

veículo; e ela tem este papel admirável, ao mesmo tempo modesto e soberano, de lhe abrir em nós uma passagem. A sua operação nada mais é do que um consentimento puro.)

<sup>215</sup> *Q.S.*, p. 73 (ora, apenas os eventos escapam sem cessar no tempo: mas o acto dá-nos acesso à eternidade, se é verdade que apenas o amor é agente.)

<sup>216</sup> É aqui que radica verdadeiramente o sentido sagrado do que é, nesta absoluta positividade vista como possibilidade de continuidade ontológica, *único possível factor da perenidade do acto*. É o polarizador do fundo desejo de infinitização que habita o mais profundo de cada acto de ser humano: *a proléptica fonte do acto, isso é que é o sagrado. É sagrado isso onde se adivinha esse manancial de possibilidade de continuidade numa absoluta contiguidade metafísica do acto de ser que por tal anseia com o acto de ser que se anseia*. A grande intuição de Platão foi precisamente a da pura actualidade do absoluto de possibilidade, a que tudo deve o poder ser, absolutamente. Como não chamar a isto o bem? O que impressiona é a persistente incompreensão disto, numa como que fundamental needade autocomplacente.

<sup>217</sup> *T. V. I.*, p. 449: “Mais cette négation des différences est pourtant un défi dans lequel on prétend abolir, mais sans y réussir, cela même qui forme le contenu vivant et toujours nouveau de notre expérience” (Mas esta negação das diferenças é, no entanto, um desafio em que se pretende abolir, mas sem o conseguir, isso mesmo que



a própria diferenciação que constitui a especificidade própria de cada acto de ser humano, dado que “*les différences ne sont pas, comme on le croit, le scandale de l’esprit, mais le moyen même par lequel il se réalise en mettant en œuvre sa fécondité sans mesure*”.<sup>218</sup> Ou não haveria ontologia alguma ou haveria uma falsa ontologia de actos de ser iguais, sem qualidade própria,<sup>219</sup> o que é manifestamente *não* possível. Mas o ver é já da inteligência.<sup>220</sup> Não de uma inteligência puramente espectadora e, assim, passiva, mas de uma inteligência que assume o todo da capacidade de significação do acto, indiscernível, em acto, da consciência e do próprio ser, não como coisa a contemplar ou a possuir, vindo de fora, mas como acto de inteligibilidade e de sentido a realizar:

“Il n’y a que la connaissance qui puisse nous donner une véritable possession de nous-même. Elle est le seule bien qui nous appartienne : et lorsque nous agissons, c’est toujours pour acquérir une connaissance que nous n’avions pas. Nous sommes morts à tout ce que nous igno-

forma o conteúdo vivo e sempre novo da nossa experiência.); *P.M.*, p. 131: “Pour un œil assez pénétrant, il n’y a rien qui soit semblable à rien.” (Para um olho bastante penetrante, nada há que seja semelhante a coisa alguma.).

<sup>218</sup> *D.A.*, p. 348 (as diferenças não são, como se acredita, o escândalo do espírito, mas o próprio meio pelo qual se realiza, operando a sua fecundidade sem medida.).

<sup>219</sup> *T.V.I.*, p. 242: “[...] la qualité désigne, non pas, comme on le croit souvent, une propriété réelle de la chose surajouté à son essence, mais son essence même à laquelle ses propriétés réelles la rendent toujours plus ou moins infidèle. Elle est à la fois la nature la plus profonde de la chose et l’idée que nous faisons de sa perfection, c’est-à-dire l’idéal vers lequel elle tend à travers une série d’ébauches plus ou moins grossières. *La qualité est donc différentielle : elle est la perfection de la différence.*” ([...] a qualidade designa não, como frequentemente se pensa, uma propriedade real da coisa sobre-acrescentada à sua essência, mas a sua mesma essência, à qual as suas propriedades reais a tornam sempre mais ou menos infiel. É, ao mesmo tempo, a natureza mais profunda da coisa e a ideia que temos da sua perfeição, quer dizer, o ideal para o qual tende, através de uma série de esboços, mais ou menos grosseiros. *A qualidade é, pois, diferencial: ela é a perfeição da diferença.*)

<sup>220</sup> *P.M.*, p. 129 : “L’intelligence n’est pas une faculté purement formelle ; elle est une lecture que nous faisons à l’intérieur du réel, qui commence avec la sensation et se poursuit jusque dans l’émotion esthétique.” (A inteligência não é uma faculdade puramente formal; ela é uma leitura que fazemos no interior do real, que começa com a sensação e prossegue também na emoção estética.).





rons : quand nous pensons découvrir notre moi caché, c'est un moi que nous appelons à l'être. Et celui qui tente d'échapper à la connaissance tente d'échapper à l'être, comme s'il n'avait le courage ni de s'y établir, ni d'en soutenir la lumière ; il aspire à n'être qu'une chose, c'est-à-dire à n'avoir d'existence que pour autrui, qui le connaît.”<sup>221</sup>

### III

## Memória

No entanto, algo parece indubitável, é que esta consciência que constitui o homem enquanto presença *co-criadora* da participação, é formada por uma estrutura plástica ou proteica capaz de se dar e de se adaptar à infinita possibilidade de diferenciação<sup>222</sup> do acto puro, – feita pelo

<sup>221</sup> *C.S.*, pp. 160-161 (Apenas o conhecimento nos pode dar uma verdadeira posse de nós próprios. É o único bem que nos pertence: e, quando agimos, é sempre para adquirir um conhecimento que não tínhamos. Estamos mortos para tudo o que ignoramos: quando pensamos descobrir o nosso eu oculto, é um eu que chamamos ao ser. E aquele que tenta escapar ao conhecimento tenta escapar ao ser, como se não tivesse a coragem nem de aí se estabelecer nem de suportar a sua luz; aspira a não ser mais do que uma coisa, quer dizer, a não ter existência senão para outrem, que o conhece.).

<sup>222</sup> *T.V.I.*, p. 353: “C'est la fonction propre de la conscience de remettre sans cesse la réalité au creuset. Elle ne cesse d'opposer au monde tel qu'il est donné un monde possible, qui ne peut exister que dans la conscience : et la conscience elle-même n'est rien de plus que l'existence d'une possibilité. Pénétrer dans le monde de la possibilité, c'est donc pénétrer dans le monde de l'esprit et quitter le monde des choses ; mais c'est l'esprit qui va nous rendre maître des choses. De là le prestige qui appartient à la possibilité à partir du moment où elle reçoit la valeur par laquelle le réel est appelé à l'existence dans le même acte qui le justifie.” (É função própria da consciência repor sem cessar a realidade no cadinho. Não cessa de opor ao mundo





acto matricial –, na criação conjunta da participação, dos actos de participação que originam os actos de ser, interior dos seres, constitutivos da interioridade ontológica dos seres e, por consequência, também da sua exterioridade, da sua manifestação exterior, de nível fenoménico. Essa estrutura proteica é necessariamente dinâmica, potente para uma infinidade de actualizações possíveis, e capaz de uma cinética criadora que *co*-substancia actos de ser a partir da actividade matricial do acto puro, na sua presença, que, apenas por haver, por estar, por se dar, delimita e diferencia os diferentes actos de ser, como que selando-os no que são, como são, pela sua presença: como que um olhar que fixa, não como a medusa que, fixando, mata, mas como algo que cria uma memória itinerante, no sentido de uma presença analéptica, *actual na presença*,<sup>223</sup> mas com referência a algo que já foi e cuja entidade se re-

tal como é dado um mundo possível, que não pode existir senão na consciência: e a própria consciência nada mais é do que a existência de uma possibilidade. Penetrar no mundo da possibilidade é, pois, penetrar no mundo do espírito e deixar o mundo das coisas; mas é o espírito que nos vai tornar senhores das coisas. Daqui, o prestígio que pertence à possibilidade, a partir do momento em que recebe o valor por meio do qual o real é chamado à existência, no mesmo acto que o justifica.).

<sup>223</sup> *Q.S.*, pp. 36-37 : “Car de ce passé nous ne savons qu’il est passé que parce que nous en gardons le souvenir. A supposer même que nous ne puissions jamais le rappeler, il demeure pour nous un souvenir possible. Or quelle est la signification du souvenir ? Il ne peut pas être identifié avec un néant pur. Disons nous qu’il est là seulement pour attester une existence que nous avons perdue ? Mais il est lui-même une autre forme d’existence. Cette existence perdue, c’était une existence matérielle et sensible, mais à laquelle il substitue une existence invisible et spirituelle, dont on n’a pas de peine à montrer qu’elle ne possède aucun des caractères de l’autre, ce qui peut nous faire croire que nous avons tout perdu, mais qui en possède de nouveaux que l’existence abolie ne possédait pas et qui montrent par rapport à elle un privilège incomparable.

Car cette existence spirituelle est maintenant une existence qui est en nous, et même qui est nous. Nul ne doute que dans le souvenir il y ait souvent une lumière et une profondeur qui n’appartenait pas à l’objet au moment où nous le percevions, ni à l’action au moment où nous la faisons. Ce souvenir a arraché l’événement au temps, il lui a donné une sorte d’éternité, non pas qu’il soit toujours présent à notre conscience, mais, en droit, il peut le redevenir si nous le voulons. Il est donc toujours là comme un acte disponible et que nous pouvons sans cesse ressusciter. C’est dire



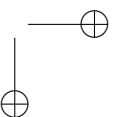
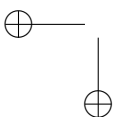


sume a esta mesma presença analéptica, que, presente na presença,<sup>224</sup>

qu'il est une forme d'existence nouvelle, tout intime à nous-même, stabilisé et purifié, et que seuls peuvent considérer comme inférieur ou comme dégradé ceux qui croient qu'on n'appréhende le réel qu'avec ses yeux et avec ses mains." (Pois, deste passado nós somente sabemos que é passado porque guardamos a sua memória. Mesmo supondo que nunca a possamos recordar, permanece para nós uma recordação possível. Ora, qual é o significado da recordação? Não pode ser identificada com um nada puro. Diremos que está aí apenas para atestar uma existência que perdemos? Mas ela própria é uma outra forma de existência. Esta existência perdida era uma existência material e sensível, que a recordação substitui por uma existência invisível e espiritual, relativamente à qual não é difícil mostrar que não possui qualquer dos caracteres da outra, o que nos pode fazer crer que perdemos tudo, mas que possui novos caracteres que a existência abolida não possuía e que manifestam relativamente a ela um privilégio incomparável. Pois esta existência espiritual é, agora, uma existência que está em nós e que é, mesmo, nós. Ninguém duvida que, na recordação, há frequentemente uma luz e uma profundidade que não pertencem ao objecto, no momento em que o percebemos, nem à acção, no momento em que a realizámos. Esta lembrança arrancou o acontecimento ao tempo, conferiu-lhe uma espécie de eternidade, e, se bem que não esteja sempre presente à nossa consciência, pode, de direito, tornar-se presente, se o quisermos. Está, então, aí como um acto disponível, que podemos cessar ressuscitar. Quer isto dizer que é uma forma de existência nova, totalmente íntima a nós próprios, estabilizada e purificada, que apenas podem considerar como inferior ou degradada aqueles que acreditam que não se apreende o real senão com os olhos e as mãos.).

<sup>224</sup> *P.M.*, p. 20 : "Aussi nous ne pouvons définir le passé que comme une présence perdue et l'avenir que comme une présence désirée. [...] comment ce qui n'est plus pourrait-il être? Ce que nous nommons de ce nom, c'est une relation entre deux présences, la présence d'une perception qui est abolie et qui est devenue une absence, et la présence d'un souvenir qui s'y réfère et qui vient la remplir. De même, je ne vivrai jamais dans l'avenir : quand je vivrai en lui, il sera pour moi présent et je ne puis l'évoquer que par une pensée présente, un désir, une espérance, une volonté, qui sont des actes présents de ma conscience. Réaliser le passé ou l'avenir, c'est une idolâtrie : le temps n'est que le lien que j'établis à chaque instant dans une présence actuelle entre une présence attendue et une présence remémorée.

Au lieu de dire que le présent est dans le temps, il faut dire par conséquent que le temps est dans le présent, qu'il est une relation entre les différentes espèces de la présence." (Também não podemos definir o passado senão como uma presença perdida e o futuro como uma presença desejada. [...] como é que o que já não é poderia ser? O que nomeamos com este nome é uma relação entre duas presenças,





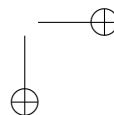
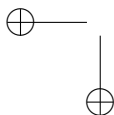
cria como que o sentimento da unidade dessa mesma presença, con-substanciada nessa mesma memória, que é indiscernível de parte dessa mesma presença e funciona, assim, como inaudita espécie própria de participação, em que o acto de ser humano participa, em cada instante, de uma presença que não pode existir ontologicamente, para além desse mesmo acto de participação que a presentifica e que deve, pois, pertencer a uma outra memória, metafísica, em que o que foi ontologicamente está presente, a fim de ser participado. Deste modo, *toda a memória é metafísica* e toda a presença participa dessa memória metafísica cujo acto de presença faz parte da densidade do acto puro. *A memória, de evanescente e efémera presença histórica, real, material mesmo, passa a presença metafísica, parte de um infinito em que se inscreveu como ontologia e onde permanece como pura metafísica, indiscernível da restante presença metafísica.*

Todo o acto puro pode ser visto como uma memória não arqueológica, – recorrente tentação redutora, de etiologia ligada à ânsia de poder –, nem prológica, mas *nunlógica*,<sup>225</sup> no sentido de um tesouro infinitamente presente, passado cuja subsistência se dá no presente do acto, passado transfigurado em “*présent spirituel*”,<sup>226</sup> não como espec-

a presença de uma percepção que está abolida e que se tornou numa ausência e a presença de uma recordação que se lhe refere e que vem preenchê-la. Do mesmo modo, nunca viverei no futuro: quando viver nele, será para mim presente e não posso evocá-lo senão por meio de um pensamento presente, um desejo, uma esperança, uma vontade, que são actos presentes da minha consciência. Realizar o passado ou o futuro é uma idolatria: o tempo mais não é do que o laço que estabeleço, em cada instante, numa presença actual, entre uma presença esperada e uma presença rememorada. Em vez de dizer que o presente está no tempo, é preciso dizer que o tempo está no presente, que é uma relação entre as diferentes espécies da presença.).

<sup>225</sup> Não é belo este neologismo, mas o sentido do *nun* grego dá a ideia da intuição do absoluto cairótico de uma presença, que nada pode desmentir.

<sup>226</sup> *Q.S.*, pp. 40-41: “Il semble qu’il faudrait par conséquent transformer profondément l’idée que l’on se fait en général du rôle de la mémoire : on croit qu’elle est une sorte de suppléance de la réalité lorsque celle-ci vent à nous manquer, qu’elle ne nous apporte jamais qu’une sorte d’ombre inconsistante de ce qui a été, et qu’on n’y fait jamais appel que comme à un secours auxiliaire destiné à remplir les lacunes de l’existence actuelle. Mais la mémoire a une fonction beaucoup plus belle : c’est elle





táculo patente, – essas são as ontologias, sempre parciais –, mas como um brotar interior, sempre novo mas sempre presente, neste sentido: um acto de memória.

Não pode haver outra explicação cabal para a memória, na sua pureza de presença evocativa e invocativa de algo cuja ontologia própria se esvaiu no próprio instante do seu ontologicamente pretérito acto de ser.<sup>227</sup> Esta fixação não é, pois, petrificante, pois apenas testemunha ou assinala ou indica ou indicia os limites de um acto de ser que, enquanto acto, é independente desse testemunho.

Aqui, a gnoseologia cria, no sentido de delimitar em ser, – correlato da inteligência, da intuição da pura positividade da presença do que se apresenta –, os actos de ser; mas estes são, enquanto puros actos de ser, independentes da inteligência que lhes assiste, melhor, que lhes assista, e poderiam “*existir*”, “*haver*”<sup>228</sup> sem ela, mas seria uma “*exis-*

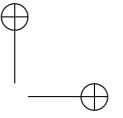
---

qui unit en nous le temporel à l'éternel, qui éternise, si l'on peut dire, le temporel, c'est elle qui le purifie et qui l'illumine, c'est en elle, dès que nous fermons les yeux, que nous percevons la signification de tout événement auquel nous avons assisté et de toute action que nous avons accomplie, c'est elle qui incorpore le passé à notre âme pour en faire notre présent spirituel.” (Parece que, por consequência, seria necessário transformar profundamente a ideia que existe, geralmente, relativa ao papel da memória: pensa-se que é uma espécie de suplente da realidade, quando esta nos falta, que não nos traz senão uma espécie de sombra inconsistente do que foi e que nunca lhe apelamos senão como socorro secundário destinado a preencher as lacunas da existência actual. Mas a memória tem uma função muito mais bela: é ela que une, em nós, o temporal ao eterno, que eterniza, se assim se pode dizer, o temporal, é ela que o purifica e o ilumina, é nela que, a partir do momento em que fechamos os olhos, percebemos a significação de todos os acontecimentos a que assistimos e de toda a acção que realizámos, é ela que incorpora o passado na nossa alma, a fim de dele fazer o nosso presente espiritual.).

<sup>227</sup> A remissão para um registo físico da memória não resolve o problema da manutenção da ontologia própria da memória, dado que o registo físico é uma parte da física e a física é uma parte do conteúdo, digamos assim, do acto de ser do acto de ser humano: faz parte do problema, não pode fazer parte da solução. A memória só é uma questão neuronal ou química dentro do horizonte da consciência, ora, é fora do horizonte da consciência que o problema se põe.

<sup>228</sup> Os termos não são exactos, como se vê pelo contexto geral, mas, após aturada busca, não se encontrou melhor: há aqui um nítido limite de linguagem, a necessidade





*tência*” sem qualquer sentido e, portanto, uma não-existência. Os seres não podem existir sem a presença da inteligência, pois são, por definição, criação, enquanto seres, da inteligência, mas *não são sua criação enquanto actos*, enquanto puros actos: estes podem existir independentemente do seu correlato inteligente, pura e simplesmente *são*<sup>229</sup> sem testemunho, não necessitam deste para estar em acto. Sem o concurso da inteligência, os actos são puros actos, dependentes da sua relação com o acto puro, mas não são propriamente actos de ser, os quais são sempre dependentes da inteligência do acto de ser humano, isto é, são correlatos da relação do acto de ser humano com o acto puro e nela e com ela emergem: é a participação.

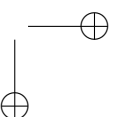
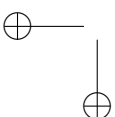
É esta exactamente a caracterização e a definição própria daquilo que é o universo próprio de cada acto de ser humano, que, na sua relação com o acto puro, cria o seu universo, que não é o seu universo, num sentido subjectivo ou individual, mas *o universo que há*, o único que está presente, presente exactamente no seio da sua relação participativa com o acto puro:

“Quand nous disons “le monde”, nous évoquons un vaste ensemble d’êtres et de choses dont nous faisons nous-même partie, mais qui pourrait exister sans nous, qui précédait notre naissance et subsistera après notre mort. Nous ne sommes dans ce monde qu’une poussière fugitive. Et pourtant ce monde ne serait rien si nous ne pouvions pas le percevoir. Il est ma représentation, disait Schopenhauer. Il est un spectacle déployé devant moi, dont j’occupe le centre, que je crée en ouvrant les yeux, que j’abolis en les fermant et que je bouleverse dès que je fais un pas. Il entre dans une perspective qui n’existe que pour moi seul ; il m’offre une variété innombrable de qualités sensibles, de contacts, de couleurs et de sons, d’odeurs ou de saveurs qui me permettent de discerner les objets les uns des autres, de choisir entre eux pour régler mon action et de reconnaître en eux ce double caractère

---

de uma nova linguagem a criar, que acompanhe mais proximamente o próprio acto.

<sup>229</sup> Considerações semelhantes se impõem aqui às tecidas para os termos *existir e haver*, supra.





d'utilité ou de beauté qui leur donne avec moi une secrète affinité. Or quel rapport y a-t-il entre le monde réel, où je vis et qui me contient, et ce monde sensible que je vois et que je touche, mais que je ne connais que parce que ma conscience l'enveloppe ?"<sup>230</sup>

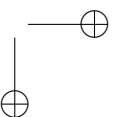
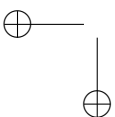
## IV

### Mundo I

Nesse universo, único para o acto de ser humano e único para cada acto de ser humano, dado que, para além dele, no âmbito da ontologia que lhe é própria, nada mais há, uma vez que nada pode substituir a participação própria de cada acto de ser humano, estão presentes, como presenças ontológicas, isto é, como actos de ser presentes no todo da sua relação com o acto puro, outros actos de ser humanos e, portanto, outros universos, frutos da participação dos outros actos de ser humanos

---

<sup>230</sup> *P.S.*, p. 133 (Quando dizemos “o mundo”, evocamos um vasto conjunto de seres e de coisas de que nós próprios fazemos parte, mas que poderia existir sem nós, que precedeu a nossa existência e subsistirá após a nossa morte. Nada mais somos neste mundo do que uma poeira fugidia. E, no entanto, este mundo nada seria, se nós não o pudéssemos perceber. Ele é a minha representação, dizia Schopenhauer. É um espectáculo disposto perante mim, de que eu ocupo o centro, que eu crio ao abrir os olhos, que anulo ao fechá-los e que transtorno quando dou um passo. Entra numa perspectiva que não existe senão para mim só: oferece-me uma variedade incontável de qualidades sensíveis, de contactos, de cores e de sons, de odores ou de sabores, que me permitem discernir os objectos uns dos outros, escolher entre eles, a fim de orientar a minha acção e de reconhecer neles o duplo carácter de utilidade ou de beleza, que cria comigo uma secreta afinidade. Ora, que relação existe entre o mundo real, em que vivo e me contém, e este mundo sensível, que eu vejo e toco, mas que não conheço senão porque a minha consciência o envolve?).

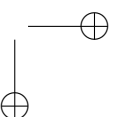
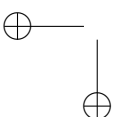




e da sua relação com o acto puro. São as notas comuns que emergem das diferentes presenças dos diferentes actos de ser humanos presentes no acto de ser de cada acto de ser humano que constituem aquilo que se acredita ser o universo objectivo, a realidade, no seu sentido estrito, e a ciência mais não faz do que hipostasiar essas mesmas semelhanças, atribuindo-lhes um estatuto ontológico que não podem ter. O universo não é o sítio em que a consciência humana habita, é o encontro feito objectivo pelas semelhanças intuídas das diferentes participações dos diferentes actos de ser humanos, mas todas presentes, todas em cada uma e tão só, em cada acto de ser humano. É este propriamente o domínio ou âmbito estrito da realidade. Comunidade relacional de semelhanças que transcendem o acto de ser humano na sua pureza individual e impedem a concretização da possibilidade de um isolamento absoluto, mostrando que há algo de comum entre os diferentes actos de ser humanos, comunidade que não pode advir de qualquer fonte isolada e, portanto, incomum. Tem, pois, de provir de uma mesma fonte comum em que todos encontram o mais profundo da relação que os constitui individualmente, mas também comunitariamente:

“Il ne peut y avoir de société réelle qu’une société spirituelle. [...] Mais dans la solitude, ce n’est plus notre attachement à nous-mêmes qui nous détache de ce qui nous entoure : car nous nous détachons aussi de nous-mêmes, de cet être déjà fait qui ne peut être que misérable s’il s’enferme dans son propre horizon ; mais c’est afin de retrouver le principe intérieure par lequel il se fait, et qui se trouve aussi au cœur de tous les autres êtres, qu’ils cherchent comme moi et avec moi, et qui permet de nouer avec eux et moi des relations réelles dans un mutuel engagement qui est aussi une mutuelle création. La multiplicité des êtres particuliers, qui préoccupait déjà Platon, ne trouve une solution que dans ce rôle de médiateurs qu’ils jouent les uns à l’égard des autres et qui fait de chacun d’eux l’occasion par laquelle les autres se réalisent.”<sup>231</sup>

<sup>231</sup> P.M., pp. 182-183 (Não pode haver outra sociedade real para além de uma sociedade espiritual. [...] Mas, na solidão, não é já o nosso apego a nós próprios que



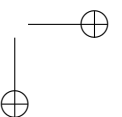
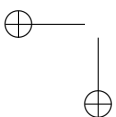


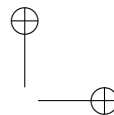


Mais uma vez se chama a atenção para que não há, aqui, qualquer forma de idealismo, mas a constatação da necessária referência de tudo o que se presentifica com e na presença do acto de ser humano a este mesmo acto de ser humano, nesta sua mesma presença, sem a qual não é possível qualquer referência seja ao que for. Não se reduz, de modo algum, a realidade, sentido lato, a uma qualquer forma de *ideia* ou conteúdo representacional, mas reconhece-se-lhe o estatuto, que é o seu, de algo cuja presença, absolutamente entendida, apenas se dá no seio da e em concomitância ontológica com a própria presença do acto de ser humano; sem esta, como lar da emergência, – absoluto, deste ponto de vista, e este ponto de vista define o todo da possibilidade de emergência seja do que for –, não pode haver qualquer outra emergência. O mundo, também em sentido lato, não é coisa ideal, quase insubstante pairante na mente humana; mas sem isso que é o acto de ser humano, nem mesmo essa quase insubstante ideia teria possibilidade alguma de se presentificar. Retirar o homem, é retirar o todo, pois este fica sem referência. Humana referência, claro. Mas temos nós outra referência que não esta que somos?

---

nos liberta daquilo que nos rodeia, pois desapegamo-nos também de nós próprios, deste ser já feito, que não pode senão ser miserável, se se fechar no seu próprio horizonte; mas é com a finalidade de reencontrar o princípio interior por meio do qual se faz a si mesmo e que se encontra também no coração de todos os outros seres, que eles buscam como eu e comigo, e que permite estabelecer com eles relações reais, num mútuo empenhamento, que é também uma mútua criação. A multiplicidade dos seres particulares, que já preocupava Platão, não encontra solução senão neste papel de mediadores, que desempenham uns relativamente aos outros, e que faz de cada um deles a ocasião por meio da qual os outros se realizam.).





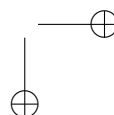
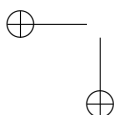
## V

## Ontologia e Gnoseologia

A participação, labor da intuição que se confunde com o acto de inteligência que outorga significado ao que se apresenta como possibilidade de participação, cria quer o acto de ser humano quer o acto do mundo, mutuamente presentes, num mesmo horizonte intuitivo. Há, pois, necessariamente, um recobrimento<sup>232</sup> entre o gnoseológico e o ontológico, ou, mais precisa e fortemente, uma unidade entre ambos. De facto, a distinção entre o que no acto da inteligência é gnoseológico e o que é ontológico, sendo legítima de um ponto de vista analítico, esconde uma indivisão mais profunda que é a do próprio acto enquanto, unitariamente, é. E este acto é uma presença indivisa porque não há disponível qualquer espaço de fractura: o acto não se pode dividir porque não há, em si, lugar para a divisão. *O acto é pura interioridade*. É a pura interioridade de si mesmo, não tem para onde rejeitar as partes da divisão. Esta é sempre de tipo ilusório, instrumental ou metodológico e instaura-se, não ao nível do acto, – por absurdo, a sua divisão seria a sua queda no nada, e com ela, a de tudo –, mas ao nível do ser como dado,<sup>233</sup> podendo o mesmo acto dividir-se não só nos operadores

<sup>232</sup> *I.O.*, p. 17: “ Dans l’acte de l’affirmation, il y a une sorte de *recouvrement du gnoseologique et de l’ontologique*.” (No acto da afirmação, há uma espécie de *recobrimento do gnoseológico e do ontológico*.)

<sup>233</sup> *D.E.*, p. 46 : “La distinction et la liaison de l’être et du moi se réalisent grâce à l’opposition d’une opération et d’une donnée. Cette opération, c’est l’être en tant qu’il peut dire moi, qu’il a une intimité et qu’il assume la responsabilité de lui-même. La donnée est l’être en tant qu’il me dépasse, qu’il s’impose à moi, qu’il n’existe que





analíticos gnoseologia e ontologia, mas dentro desta, em tantos seres quanto os actos de inteligência, num estilhaçamento ontológico total.

Mas então, qual o grau de realidade desta divisão? É total, se não a referirmos ao acto de participação, mas tão só ao acto de afirmação, o qual se dá já num domínio ontológico, isto é, se refere já ao nível do ser, não ao do acto. O acto de afirmação é o acto pelo qual a participação afirma o ser, não é o acto de participação como tal: este não pode ter divisão alguma, sob pena de não haver. É quando a participação em acto afirma o ser que surge a divisão entre o gnoseológico, o ser como presente à inteligência, e o ontológico, a própria presença desse mesmo ser. Nesta afirmação, a presença não se pode dar sem a distância à inteligência, sem uma como que especularidade, sem algo como que um reflexo; tem de haver uma distinção, um espaço metafísico que permita que algo se distinga para poder ser dado e reconhecido como presente. É este o desdobramento ou a divisão onto-gnoseológica.

par rapport à moi et qu'il est pour moi un objet ou une apparence. Puisque je suis un être sans être le tout de l'être, je ne suis pas seulement un moi, c'est-à-dire une opération pure : ma propre existence m'est en même temps donnée, c'est-à-dire que j'ai un corps. Et la primauté de l'être par rapport au moi se révèle ici d'une manière nouvelle : car cette opération n'est pas seulement postérieure à l'être parce qu'elle a l'être pour objet et parce qu'elle nous introduit elle-même dans l'être ; elle l'est encore en un sens plus profond parce qu'elle est d'abord l'être d'une possibilité qu'il dépend de nous d'actualiser ; mais il faut consentir à le faire. Et c'est ce consentement à l'être, ce passage de l'être possible à l'être réalisé, qui me constitue comme moi." (A distinção e a ligação do ser e do eu realizam-se graças à oposição entre uma operação e um dado. Esta operação é o ser enquanto pode dizer eu, enquanto tem uma intimidade e assume a responsabilidade de si mesmo. O dado é o ser enquanto me ultrapassa, se me impõe, não existe senão relativamente a mim e é para mim um objecto ou uma aparência. Dado que sou um ser, sem ser o todo do ser, não sou apenas um eu, quer dizer, uma operação pura: a minha própria existência é-me ao mesmo tempo dada, isto é, tenho um corpo. E a primazia do ser relativamente ao eu revela-se, aqui, de um modo novo: pois esta operação não é apenas posterior ao ser, dado que tem o ser como objecto e ela mesma nos introduz no ser; é-o, ainda, num sentido mais profundo, porque é, antes de mais, o ser de uma possibilidade, cuja actualização depende de nós; mas é preciso consentir em fazê-lo. E é este consentimento ao ser, esta passagem do ser possível ao ser realizado que me constitui como eu.).





Pode, então, dizer-se que o gnoseológico nos faz participar do ontológico,<sup>234</sup> não no sentido em que é a gnoseologia que cria a ontologia, mas no sentido em que é pelo desdobramento da afirmação em gnoseologia e ontologia<sup>235</sup> que se dá o ser como algo de presente, cuja pre-

<sup>234</sup> *I.O.*, p. 17 : “Or, si le gnoséologique nous fait participer à l’ontologique, ou s’il y a un être du gnoséologique qu’il est impossible de mettre en dehors de l’être de l’ontologique, l’analyse de l’affirmation doit nous découvrir aussi les caractères fondamentaux de l’être lui-même. Cette universalité de l’être qui nous obligeait à le considérer tout entier comme intérieur à lui-même et à trouver en lui-même sa propre raison d’être, ne peut pas recevoir une interprétation statique ; elle exprime seulement une exigence de la pensée dont le fondement est dans la nature même de l’affirmation : car l’affirmation est à elle-même sa propre origine. Elle est créatrice de l’intériorité et il n’y a rien en elle qui soit extérieur à l’acte même qui la pose. *Et l’affirmation d’aucun objet n’est rien de plus qu’une objectivation de l’acte même de l’affirmation.*” (Ora, se o gnoseológico nos faz participar do ontológico ou se há um ser do gnoseológico que é impossível situar fora do ontológico, a análise da afirmação deve revelar-nos também os caracteres fundamentais do próprio ser. Esta universalidade do ser, que nos obriga a considerá-lo inteiramente interior a si próprio e a encontrar nele próprio a sua mesma razão de ser, não pode receber uma interpretação estática; ela exprime apenas uma exigência do pensamento, cujo fundamento reside na própria natureza da afirmação: pois a afirmação é para si própria a sua mesma origem. É criadora da interioridade e nada há nela que seja exterior ao mesmo acto que a põe. *E a afirmação de um qualquer objecto mais não é do que uma objectivação do próprio acto da afirmação.*).

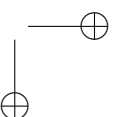
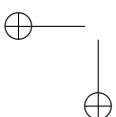
<sup>235</sup> *D.E.*, p. 43 : “La distinction de l’être et de l’intelligence apparaît comme la forme primitive et sans doute le principe de toute multiplicité. On peut donc concevoir déjà entre ces deux termes un rapport nécessaire. Mais toute nécessité est conditionnelle. Or, c’est le conditionné qui est nécessaire et non pas la condition, sinon à rebours et pour que le conditionné puisse être posé. Par conséquent, si dans l’ordre de la connaissance, l’intelligence appelle l’être comme sa condition nécessaire, dans l’ordre ontologique, c’est l’être qui intègre l’intelligence par une implication nécessaire comme le tout intègre la partie et la lumière l’éclairement.” (A distinção entre o ser e a inteligência surge como a forma primitiva e, sem dúvida, como o princípio de toda a multiplicidade. Pode-se, então, conceber entre estes dois termos uma relação necessária. Mas toda a necessidade é condicional. Ora, é o condicionado que é necessário, não a condição, senão às avessas, e para que o condicionado possa ser posto. Por consequência, se, na ordem do conhecimento, a inteligência convoca o ser como a sua condição necessária, na ordem ontológica, é o ser que integra a inteligência, por meio de uma implicação necessária, como o todo integra a parte e a luz a iluminação).





sença é como que sentida e consentida, forma talvez heterodoxa de caracterizar a intuição, mas que dá bem conta disso que não se pode elidir da intuição sem a anular e que é a sua activa passividade ou passiva actividade.<sup>236</sup> Há, pois, uma dimensão própria da gnoseologia, dimensão que funda a gnoseologia no acto, e se não se pode dizer que haja uma ontologia profunda da gnoseologia, pois não há uma ontologia prévia possível anterior à própria gnoseologia, – é esta que a permite –, há, no entanto, uma radicação no acto como participação, de algum modo como que objectivada em ontologia pela gnoseologia. Não é esta, pois, um mero catalisador exógeno ao processo participativo e, portanto, rejeitável, terminado este, mas, antes, é *parte interna deste mesmo processo*, parte essencial e sem a qual, de todo, o processo não se poderia desenrolar. Se não pode haver uma ontologia profunda da gnoseologia, há uma sua dimensão profunda de acto. No entanto, pode haver uma ontologia não profunda da gnoseologia, dado que o próprio processo faz com que a inteligência em acto, produtora da afirmação onde ontologia e gnoseologia, a par, dão a consciência, seja também inteligência da gnoseologia, conferindo-lhe como que um segundo nível gnoseológico que lhe outorga uma ontologia própria. E o processo termina aqui, dado que no acto de ser há uma intuição em acto que o constitui e uma intuição desse mesmo acto em acto, mas não há qualquer outra intuição qualitativamente diferente destas ou desta dupla intuição indiscernível do próprio acto de ser.

<sup>236</sup> Não cabe aqui desenvolver o tema, que é vasto e complexo, mas podemos interrogar-nos sobre se grande parte desta vastidão e complexidade não será fruto da divisão arbitrária entre isso que é a inteligência e isso que é a sensibilidade, ambas hipostasiadas. No mais íntimo da sua natureza, o que é a inteligência senão uma sensibilidade activa ao possível?; e o que é a sensibilidade senão essa mesma possibilidade de receber o possível? Mas o que seria isto sem ser em acto? Que pode ser o acto da sensibilidade senão uma possível inteligência? E que pode ser esta possível inteligência em acto senão uma sensibilidade activa? Parece, pois, haver confusão entre a necessária distinção operatória e heurística entre estes dois pólos ou facetas ou potências de um mesmo acto, em momentos diferentes de exercício, e a sua distinção em “naturezas” diferentes.





Se se descobre na análise do acto de afirmação uma essência própria da gnoseologia, não permitindo centrifugar esta quer de uma dimensão própria de acto quer de uma dimensão ontológica, nesta mesma análise aparecerão os caracteres fundamentais da própria ontologia, do ser como fruto, por assim dizer, objectivo do acto de participação.

No seu sentido mais forte, a afirmação é a origem de si mesma<sup>237</sup> porque, pelo acto de afirmar, pela afirmação em acto, passa o todo do ser que está e pode estar em causa nesse mesmo acto. De certo ponto de vista, a afirmação é o todo do acto de ser e este confunde-se com a afirmação de si mesmo, com o seu acto de afirmação: vê-se, assim, que toda a realidade, no sentido lato, é um perene acto de afirmação, de posição de algo, de movimento ontológico, de cinética positividade ontológica, em que uma dinâmica infinita de afirmação se actualiza em cinético acto de criação do ser, por meio da participação operada pelos actos de ser humanos. É o próprio acto de ser que assim se constitui, como afirmação de si mesmo. Este sentido afirmativo do acto de

<sup>237</sup> *D.E.*, p. 39 : “L’être est l’objet universel. Le mot objet n’est point pris ici comme corrélatif du mot sujet. L’affirmation de l’être est antérieure à la distinction du sujet et de l’objet et les enveloppe l’un et l’autre. Il est pris dans une acception purement logique et désigne tout terme possible d’une affirmation. Par conséquent, on ne saurait d’emblée invoquer une primauté du sujet qui affirme par rapport à l’objet de l’affirmation. Car ce sujet lui-même, en tant que sujet, est l’objet d’une affirmation qui montre assez bien, par cette sorte de redoublement, que le rôle de l’affirmation elle-même est de nous enfermer dans le cercle de l’être e que, comme l’être n’est rien de plus que l’objet de l’affirmation possible, l’affirmation à son tour n’est rien de plus que l’être en tant qu’il y a en lui une conscience qui l’affirme.” (O ser é o objecto universal. O termo objecto não é tomado aqui como correlativo do termo sujeito. A afirmação do ser é anterior à distinção entre sujeito e objecto e contém-nos a ambos. É tomado numa acepção puramente lógica e designa todo o termo possível de uma afirmação. Por consequência, não é possível invocar imediatamente uma primazia do sujeito que afirma relativamente ao objecto da afirmação. Pois este mesmo sujeito, enquanto sujeito, é objecto de uma afirmação, que mostra bastante bem, por meio de uma espécie de reduplicação, que o papel da própria afirmação é encerrar-nos no círculo do ser e que, como o ser mais não é do que o objecto da afirmação possível, a afirmação, por sua vez, nada mais é do que o ser enquanto há uma consciência que o afirma.).



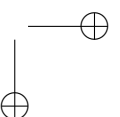
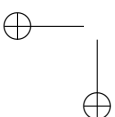


ser e do ser como produto da interacção da inteligência com o acto puro retira todo o sentido estático à realidade, no seu todo, e descobre nela, no seu todo também, um cerne fundamental constituído por um movimento que não deixa de ser físico, constituindo propriamente *a natureza*, quando já em acto de ser, *mas que é fundamentalmente metafísico, como ontologicamente interior a essa natureza e seu suporte*, pois traduz uma operatividade para além do físico, onde este se gera e sem a qual este nunca seria.

É um todo da realidade muito diferente este que Lavelle nos propõe, realidade esta em que deixa de fazer sentido a oposição entre movimento físico e não-movimento metafísico, sendo este o preeminente, revelando-se a realidade no seu todo como algo de profundamente unido, *por um mesmo movimento, que é puro acto*, em que não pode haver qualquer não-movimento, num sentido de uma profundíssima e *omni*-transcorrente vibratibilidade, numa realidade que é como que um contínuo sem pausas.

Numa realidade como esta, o papel que é o do homem, como acto de ser humano, com uma natureza que é fundamentalmente isso de ser um acto de ser, isto é, algo de indefinido para além das possibilidades metafísicas postas na sua ontologia potencial,<sup>238</sup> e cuja definição passa

<sup>238</sup> *P.M.*, p. 13 : “Mais le moi commence avec la découverte des possibilités qui sont en lui, c’est seulement en les réalisant qu’il se réalise. C’est alors aussi qu’il fait l’expérience du pouvoir qu’il a de se créer, de sa propre responsabilité à l’égard de lui-même. De là cette sorte de tremblement que l’homme éprouve toujours quand il est au bord de l’action et qu’il sent qu’une décision dont il est le maître suffit à la produire ou à la retenir.” (Mas o eu começa com a descoberta das possibilidades que nele residem; é apenas realizando-se que se realiza. É também então que experimenta o poder que possui de se criar, da sua própria responsabilidade relativamente a si mesmo. Daqui, esta espécie de tremor que o homem experimenta, quando está no limiar da acção, e sente que uma decisão, de quem ele é senhor, é o bastante para produzir ou para reter esta criação.); *C.S.*, p. 91 : “Nous ne pouvons espérer posséder d’autres richesses que celles que nous portons déjà en nous. [...] Ma vocation n’est pas faite d’avantage ; il m’appartient de la faire : il faut que je sache extraire de tous les possibles qui sont en moi le possible que je dois être.” (Não podemos esperar possuir outras riquezas para além daquelas que já transportamos em nós próprios. [...] A minha vocação não





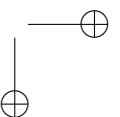
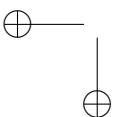
necessariamente pela actualização desse mesmo acto de ser, numa poética inalienável e incoercível, no que tem de mais profundo, aparece com uma grandeza e uma responsabilidade especiais, dado que não só passa pelas suas mãos criadoras tudo o que é o seu acto de ser próprio, mas também parte inalienável do todo da realidade e da realidade do Todo.

Cada acto de ser humano é responsável, na medida da sua grandeza adquirida, pelo destino total do todo e a sua acção conta para o todo do infinito, que sendo igual a si mesmo, difere infinitamente de si mesmo por via das diferentes actualizações possíveis dos diferentes actos de ser. O infinito cria-se e desdobra-se também através destes actos de ser que somos nós e o nosso mundo.<sup>239</sup> Sem confusão, por aqui passa

---

está realizada de antemão; compete-me realizá-la: é necessário que eu saiba extrair de todos os possíveis que estão em mim o possível que devo ser.); *T.V.I.*, p. 356 : “Dans la pluralité des possibles, l’esprit a affaire à une analyse de lui-même ou de sa fécondité infinie qui devient, en quelque sorte, disponible pour nous : et chacun d’eux est pour ainsi dire proposé à la volonté pour que ce soit elle qui prenne la responsabilité de le réaliser, c’est-à-dire de le faire sien. *Il est donc disposition d’être ou, si l’on veut être en puissance pour l’individu qui en dispose, et qui a charge de l’actualiser.*” (Na pluralidade dos possíveis, o espírito lida com uma análise de si mesmo ou da sua fecundidade infinita, que se torna, de algum modo, disponível para nós: e cada um deles é, por assim dizer, proposto à vontade para que seja ela a tomar a responsabilidade de o realizar, quer dizer, de o fazer seu. *É, pois, disposição de ser ou, se se quiser, ser em potência para o indivíduo que dele dispõe e que tem o encargo de o actualizar.*).

<sup>239</sup> *D.E.*, p. 48 : “L’acte pur ne comporte aucun choix ; mais il rend possibles tous les choix chez un sujet qui, participant à sa nature, peut s’attacher, par un consentement qui fonde sa personne même, au principe intérieur qui l’anime et le fait être, ou bien s’abandonner à la nécessité par laquelle l’ensemble de tous les êtres finis, déterminés par leurs bornes mutuelles, exprime encore la suffisance de l’être pur. [...] toute opération nous fait participer intérieurement à l’essence de Dieu défini comme acte pur, – le monde serait sa forme visible et sa révélation.” (O acto puro não comporta escolha alguma; mas torna possíveis todas as escolhas a um sujeito que, participando da sua natureza, pode ligar-se, por meio de um consentimento que funda a sua mesma pessoa, ao princípio interior que o anima e o faz ser ou, então, abandonar-se à necessidade, por meio da qual todos os seres finitos, determinados pelos seus limites mútuos, exprime, ainda, a suficiência do ser puro. [...] toda a





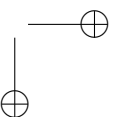
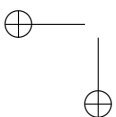


o infinito, que me transporta e que se transporta em mim e comigo, neste meu acto, que é seu acto concomitante, que me ergue e o ergue numa nova diferença autónoma a cada acto meu, que integrando-se no infinito, nele se não perde devido a este estranho milagre que é a consciência como *auto*-posse limitada desta linha de movimento metafísico e ontológico que sou eu, linha que se cruza com outras, que é paralela de infinitas outras, com elas convergindo para e no infinito, que até se sobreporá a outras, – e o que é o amor? –, mas que, enquanto ontologia em acto, não deixa de ser o que é. E as linhas são todas curvas e todas eternas...

Há, pois, necessariamente, aquele recobrimento entre o ontológico e o gnoseológico no acto de ser humano, coincidência tópica operatória que se deve ao seu papel metafísico de produto e operador, respectivamente, da participação: sem o papel operativo da inteligência, que dá esta estranha posse que é o conhecimento, sempre como auto-conhecimento, não haveria ontologia alguma. A ontologia é necessariamente fruto da gnoseologia, ou, como preferimos dizer, do trabalho da inteligência, sem o qual tudo não passaria de um negro nada. A inteligência, qualquer que seja a sua forma e o seu suporte, é necessária para que possa haver uma qualquer ontologia, sem o que a *realidade* se reduziria a algo como que um monte de calhaus que se poderiam entrecostar, mas que nunca teriam acesso uns aos outros, como tais, como indivíduos, na sua totalidade de indivíduos, isto é, como unidades de sentido. O que a inteligência traz de novo à realidade, – e não se pode falar de uma realidade antes da inteligência –, é a possibilidade de uns seres, aqueles dotados de inteligência, nas suas mais variadas formas, que não se esgotam no que a ciência vai descobrindo, pois serão infinitas, poderem interiorizar outros, como unidades íntegras de sentido,

---

operação faz-nos participar interiormente da essência de Deus, definido como acto puro, – o mundo seria a sua forma visível e a sua revelação.). Por “mundo” não se deve entender apenas esta nossa paroquial unidade cósmica, mas todo o criado, infinitamente mais vasto do que o nosso antrópico pequeno universo. O universo da comum imagem dada pela cosmologia científica só é grande perante a mediocridade intelectual de quem não entende a grandeza infinita do acto de criação.





mantendo estas a sua autonomia própria e acto íntimo separado:

“Le problème de la communion engage celui de la conscience toute entière. Ce qui a donné naissance à cette croyance que la conscience reste toujours cloîtrée en elle même, c’est que l’on définit la conscience comme le simple pouvoir de connaître les choses par des idées ; dès lors, on comprend bien que, quel que soit le volume d’idées qu’elle est capable de contenir, ces idées resteront siennes et elle ne sortira jamais de sa propre sphère. Mais déjà, à parler strictement, ce n’est pas l’idée qui est nôtre, c’est seulement la pensée que nous en avons ; et par elle chaque conscience participe à un monde qui est commun à toutes, à l’intérieur duquel on peut distinguer une infinité de perspectives particulières, mais qui convergent. Ainsi l’intelligence ouvre devant tous les êtres un champ infini où se découvrent et se ramifient sans cesse de nouvelles voies de communication qui les invitent à se rapprocher et à s’unir.

Mais de plus, dans l’acte par lequel je pense ma propre solitude, je la dépasse. En circonscrivant mon être propre, je me place dans un être incircoscrit ; mais je vous y place aussi. Ainsi ma conscience individuelle et la vôtre empruntent la même lumière à la conscience universelle qui est le milieu commun où elles poursuivent leur vie propre, où elles se séparent et où elles s’unissent : c’est en lui que je pense mes limites et les vôtres et que nous pouvons les dépasser tous les deux.”<sup>240</sup>

<sup>240</sup> *M.S.*, p. 114 (O problema da comunhão implica o da consciência como um todo. O que deu origem à crença de que a consciência permanece sempre enclausurada em si mesma foi definir-se a consciência como o simples poder de conhecer as coisas por meio de ideias; assim sendo, é fácil compreender que, qualquer que seja o volume de ideias que é capaz de conter, estas ideias permanecerão suas e ela nunca sairá da sua própria esfera. Mas, de imediato, estritamente falando, não é a ideia que é nossa, é apenas o pensamento que dela temos; e, por meio dela, a consciência participa de um mundo que é comum a todas, no interior do qual é possível distinguir uma infinidade de perspectivas particulares, mas que convergem. Assim, a inteligência abre diante de todos os seres um campo infinito onde se descobrem e ramificam sem cessar novas vias de comunicação, que os convidam a aproximar-se e a unir-se. Mas mais: no acto por meio do qual penso a minha própria solidão, ultrapasso-a. Circunscrevendo o meu ser próprio, situo-me num ser incircoscrito; mas também aí vos





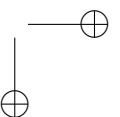
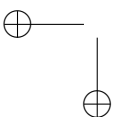
A inteligência permite interiorizar sem destruir, multiplicando em infinitas possíveis unidades de sentido essa primeira apreendida. Não se trata propriamente de uma representação, que obriga necessariamente a uma remissão ao infinito, quanto à validação da sua relação com o representado, mas de uma *intuição*, com nada comparável, acto não representativo de coisa alguma, mas *criador de um sentido que é puramente interno e autónomo*, entidade com vida e vigor próprios, ser novo que tem uma vida infinita à sua frente como unidade de sentido num mundo de unidades de sentido, mundo que é o mundo do espírito.<sup>241</sup>

O recobrimento implica que todo o acto de consciência e, portanto, todo o acto de ser, seja fruto de uma intuição. Não é objecto de uma intuição, mas sua criação. *A intuição não tem objecto, cria-o* por meio do seu acto de participação. Não há um objecto, um pré-objecto, exterior e anterior à intuição, a que esta se dirija a fim de ser intuição de. O objecto surge na e do trabalho da intuição. Esta não é intencional para algo que não seja a sua própria interioridade activa, que coincide, em potência, com o acto em si presente, com a sua parte própria do acto, parte actualizável apenas por si. Esta presença só pode ser interior ao acto de ser. Não há uma exterioridade possível relativamente à intuição. O que seria isso de algo exterior à intuição? Um mundo fora da intuição? Mas é a intuição que cria o mundo como mundo, como unidade de sentido! Já lá está a intuição em acto, quando o mundo e os seus

---

situo. Deste modo, a minha consciência individual e a vossa tomam de empréstimo a mesma luz a uma consciência universal, que é o meio comum em que elas prosseguem a sua vida própria, onde se separam e onde se unem: é nela que eu penso os meus limites e os vossos e que ambos os podemos ultrapassar.).

<sup>241</sup> *D.E.*, p. 97 : “Alors le moi s’unit à l’acte en devenant acte, et la présence de Dieu, au lieu de se réaliser dans le monde par une opération qui nous échappe et que nous subissons, se réalise en nous par une opération qui nous est propre et qui nous libère de nos limites en nous identifiant avec le principe qui nous fait être.” (Então, o eu une-se ao acto, tornando-se acto, e a presença de Deus, em vez de se realizar no mundo por meio de uma operação que nos escapa e que sofremos, realiza-se por meio de uma operação que nos é própria e que nos liberta dos nossos limites, identificando-nos com o princípio que nos faz ser.).





objectos surgem: surgem nela, dela e com ela. O único exterior possível para a intuição seria o nada e deste não pode propriamente haver intuição. O exterior da intuição, – já que é impossível fugir a este tipo de linguagem e de questionamento –, é o interior da intuição, não há distinção possível. *Toda a intuição é intelectual* e, com ela, toda a consciência:<sup>242</sup> toda é um acto de inteligência do *sentido interior da mútua*

<sup>242</sup> *D.E.*, p. 45 : “L’expérience pure, telle que nous l’avons décrite, par opposition à toutes les expériences particulières, est l’expérience d’une présence dont celui qui l’obtient ne sait pas encore, avant tout analyse, c’est-à-dire, avant toute qualification, si elle coïncide avec la sienne, ou si elle la dépasse. Seulement avec une telle expérience, l’analyse commence. Mais l’être et l’intelligence ne se distinguent que pour moi. C’est grâce à cette distinction que ce moi se constitue, qu’il affirme son indépendance et se donne à lui-même l’être qui lui appartient. Comment pourrait-il acquérir une existence propre autrement qu’en participant par un acte de conscience à l’existence totale ? D’une part, la conscience qu’il a de lui-même serait un miracle insulaire si elle ne s’identifiait pas avec la conscience de l’univers dont il fait partie. Tel est la raison pour laquelle toute conscience est une conscience intellectuelle. D’autre part, s’il n’était pas ainsi, on ne pourrait expliquer comment les consciences communiquent, alors que chacune d’elles constitue un tout fermé comme le grand univers qui se reflète en elle ; et de fait, ce n’est pas entre elles qu’elles communiquent, mais avec le principe commun qui leur donne à toutes la vie et la lumière. L’union des esprits est à la fois l’acte et l’effet par lesquels s’exprime et se réalise l’unité de l’être pur.” (A experiência pura, tal como a descrevemos, em oposição a todas as experiências particulares, é a experiência de uma potência relativamente à qual aquele que a obtém não sabe ainda, antes de toda a análise, quer dizer, antes de toda a qualificação, se coincide com a sua ou se a ultrapassa. Apenas com uma tal experiência começa a análise. Mas o ser e a inteligência não se distinguem senão para mim. É graças a esta distinção que este eu se constitui, que afirma a sua independência e dá a si mesmo o ser que lhe pertence. Como poderia ele adquirir uma existência própria senão participando, por meio de um acto de consciência, da existência total? Por um lado, a consciência que tem de si próprio seria um milagre insular, se não se identificasse com a consciência do universo de que faz parte. Tal é a razão por que toda a consciência é uma consciência intelectual. Por outro lado, se assim não fosse, não seria possível explicar como é que as consciências comunicam, dado que cada uma delas constitui um todo fechado, como o grande universo que nelas se reflecte; e, de facto, não é entre elas que comunicam, mas com o princípio comum, que a todas dá a vida e a luz. A união dos espíritos é, ao mesmo tempo, o acto e o efeito por meio dos quais se exprime e se realiza a unidade do ser puro.)



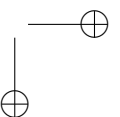
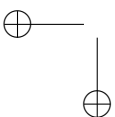


*presença da própria inteligência e do acto puro*, infinito inobjectivável, porque inabarcável e coincidente infinitamente consigo mesmo nesse acto de presença, mas partilhável. Partilhável, não num sentido partitivo e destrutivo, impossível num infinito em acto, mas num sentido de participação por delimitação tópica da própria presença, assumida a partir de um foco pontual de inteligência, que, sendo potencialmente infinita, só consegue abarcar nitidamente e fazer seu o mais imediato desse mesmo infinito, raio de luz que não é absolutamente seu, mas que é relativamente tudo o que pode ser, num sentido radialmente infinito da possibilidade de estar em acto, como que finitamente, porque é raio, fina linha de luz, mas infinitamente, pois essa fina linha de luz é caminho infinito, num infinito absolutamente denso, mas de possibilidades, transparentes ao caminho de qualquer acto.

A afirmação do ser, a posição do ser pela inteligência, é criadora da interioridade, interioridade que se confunde com o próprio acto de ser humano. É esta interioridade que é, que resume em si, o todo do acto de ser, não na sua possibilidade, mas na sua actualidade, na sua presença. É esta interioridade, esta actividade interior<sup>243</sup> que permite o mundo,

<sup>243</sup> *C.S.*, p. 116 : “Mais l’activité intérieure est un don et une délivrance, et non point un effort qui nous contraint et nous divise ; elle seule peut remplir toute notre capacité. Elle n’a pas besoin que le repos la régénère, puisque c’est elle qui, à chaque instant, régénère notre être même ; l’oisiveté au contraire produit elle-même une fatigue dont cette activité nous guérit.

On ne peut donc être assuré d’avoir découvert l’activité véritable que lorsqu’on a la conscience qu’elle ne peut plus se fatiguer, ni s’user. Elle surmonte les besognes particulières qui toutes m’asservissent. C’est une activité qui me dépasse, à laquelle je ne puis que consentir, mais qui ne peut ni tarir ni me manquer. C’est une activité totale par laquelle mon activité dispersée est oubliée, fortifiée, transfigurée. Vivre d’une vie libre et divine, c’est exercer cette activité pure qui est toujours pour nous un délassement et une joie.” (Mas a actividade interior é um dom e uma libertação, de modo nenhum um esforço que nos constrange e nos divide; só ela pode cumular toda a nossa capacidade. Não necessita de que o repouso a regenere, dado que é ela que, em cada instante, regenera o nosso próprio ser; a mesma ociosidade produz uma fadiga de que esta actividade nos cura. Não podemos estar certos de ter descoberto esta actividade verdadeira senão quando temos consciência de que já não pode fatigar-se ou sofrer usura. Ultrapassa as tarefas particulares que, na sua totalidade, me escre-



não como inatingível objectividade, mas como presença interior, como continuidade e contiguidade de sentido em acto. É esta interioridade que é tudo, sem excepção, quando se perspectiva o todo a partir do acto de ser humano. *É algo de inestimável e que deveria suscitar um respeito sem limites: a interioridade de cada acto de ser humano é o lugar de emergência do Todo, este encontra-se presente naquela e quando esta diminui é o Todo que é diminuído, relativamente, claro, mas realmente, dado que do nosso ponto de vista, – e não há outro possível para nós –, não há outra realidade.*

A relevância do humano e a sua importância e dignidade aparecem-nos como uma força que ultrapassa qualquer medida *intra-ontológica*, alcançando alturas impensadas, mas pensáveis e a pensar. Radica aqui a tão antiga intuição de povos e povos sobre o carácter “*divino*” do homem. Não se prende com qualquer arranjo, sempre político, *intra-ontológico*, de tipo *deus ex machina*, de uma divinização fabricada para dar conta do poder do homem ou de certos homens, mas com o sentimento muito profundo de que pelo homem, pela sua consciência, independentemente da concepção específica desta, passa o sentido da realidade,<sup>244</sup> sentido que se sentia inseparável dessa mesma realidade, na aceção de que o homem e a realidade são um, de que, muito profundamente, o homem é a realidade, não como medida, sempre posterior, mas como seu criador, por meio da participação.

Daí também todos os cuidados postos na acção, pois sabia-se que *um acto falhado é um mundo falhado*. Não se tratando de um mero cuidado político com formalismos litúrgicos, mas a percepção de que o

---

vizam. É uma actividade que me ultrapassa, relativamente à qual mais não posso do que consentir, mas que não pode emudecer ou faltar-me. É uma actividade total, por meio da qual a minha actividade dispersa é esquecida, fortificada, transfigurada. Viver com uma vida livre e divina é exercer esta actividade pura, que é sempre para nós um refrigério e uma alegria.).

<sup>244</sup> *C.E.A.*, p. 28 : “[...] le monde a une signification intérieure et que cette signification nul ne peut la découvrir que dans son esprit et par un acte de son esprit.” ([...] o mundo tem uma significação interior e que esta significação ninguém a pode descobrir senão no seu espírito e por meio de um acto do seu espírito.).



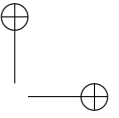
homem pela sua acção cria a realidade, cria-a toda, bastando-lhe para tal abrir os olhos: *a consciência é imediatamente criadora e, por isso, imediatamente responsável:*

“Pénétrer dans la vie spirituelle, c’est cesser d’être une chose, c’est se mettre soi-même en question. C’est au moment où je me considère comme un être simplement possible que je descends en moi le plus profondément, que j’atteins la racine même de ce que je puis être. Nul individu n’accepte jamais que son essence puisse être déterminée une fois pour toutes : autrement la vie n’aurait pour lui aucun goût. Elle serait pour lui d’une monotonie accablante et tragique, et déjà déroulée avant d’être commencée. Aussi longtemps que je garde un souffle de vie, je veux que mon être reste un être possible et ne soit point encore un être accompli. C’est en actualisant cette possibilité qui était en moi que je fais le saut par lequel j’acquiers l’être qui me manquait, que je m’inscris dans ce monde dont j’étais jusque-là simplement le témoin.

Ainsi ce sont les possibilités dont dispose ma liberté, et qui ne se distinguent pas d’elle, qui constituent cet être profond dont mon être extérieur est seulement l’expression, la représentation ou l’apparence. Et le monde de l’intimité est la source de toutes les apparences. Ce point de ma conscience où je dis “je”, où je prends la responsabilité de ce que je fais, c’est-à-dire de ce que je suis e de ce que je veux être, est lui-même un absolu qui n’est apparence de rien. C’est le seul lieu du monde où aucune différence ne peut s’introduire entre la réalité de l’acte que je fais et la connaissance que j’en ai, puisque c’est par cette connaissance même que cet acte m’appartient et qu’il est le mien. Je touche le réel en soi, puisque cet “en soi” du réel, c’est moi qui le suis.

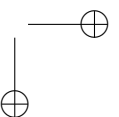
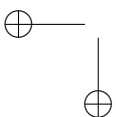
On pourrait justifier autrement cette opposition entre l’expérience externe et l’expérience intime, en montrant que la première nous impose une contrainte qui est la garantie de son objectivité, mais qui nous montre assez bien qu’elle nous échappe en partie, comme échappe au patient l’action qu’il est obligé de subir ; il n’en est plus de même de l’intimité où ce que nous saisissons, c’est une origine, un premier commencement, le passage à chaque instant du néant à l’être : nous





sommes ici au principe de la création de nous-mêmes et de la création de toutes choses.”<sup>245</sup>

<sup>245</sup> *P.M.*, pp. 178-179 (Penetrar na vida espiritual é deixar de ser uma coisa, é pôr-se a si mesmo em questão. É no momento em que me considero como um ser simplesmente possível que desço em mim o mais profundamente, que atinjo a própria raiz do que posso ser. Nenhum indivíduo aceita jamais que a sua essência possa ser determinada de uma vez por todas: de outro modo, a vida não teria para ele qualquer gosto. Seria para ele de uma monotonia opressora e trágica e já teria terminado antes mesmo de ter começado. Enquanto guardo um sopro de vida, quero que o meu ser permaneça um ser possível e não seja ainda, de modo algum, um ser cumprido. É actualizando esta possibilidade que estava em mim, que dou o salto por meio do qual adquiero o ser que me faltava, que me inscrevo neste mundo de que era, até agora, apenas testemunha. Deste modo, são as possibilidades de que a minha liberdade dispõe, e que dela não se distinguem, que constituem este ser profundo de que o meu ser exterior não é senão a expressão, a representação ou a aparência. E o mundo da intimidade é a fonte de todas as aparências. Este ponto da minha consciência em que eu digo “eu”, onde assumo a responsabilidade pelo que faço, quer dizer, pelo que sou e pelo que quero ser é, em si mesmo, um absoluto, que não é aparência de coisa alguma. É o único lugar do mundo em que nenhuma diferença se pode introduzir entre a realidade do acto que realizo e o conhecimento que dela tenho, dado que é por meio deste mesmo conhecimento que este acto me pertence e que ele é meu. Toco o real em si, uma vez que este “em si” do real sou eu quem o é. Poder-se-ia justificar de outro modo esta oposição entre a experiência externa e a experiência íntima, mostrando que a primeira nos impõe um contrangimento, que é a garantia da sua objectividade, mas que nos mostra bastante bem que ela nos escapa em parte, como escapa ao paciente a acção que é obrigado a sofrer; não se passa o mesmo com a intimidade, onde aquilo que apreendemos é uma origem, um primeiro começo, a passagem, a cada instante, do nada ao ser: estamos, aqui, no princípio da criação de nós próprios e da criação de todas as coisas.).





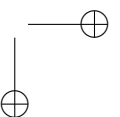
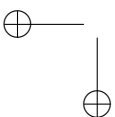


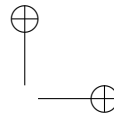
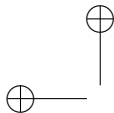
## VI

# Acto e Ética

*E é aqui que se encontra o, tão precoce que é incoativo, vínculo entre ontologia e ética, vínculo que é de ordem metafísica.* Estruturalmente, todo o acto do acto de ser humano, e é o seu acto mesmo, próprio e total, é ético, – não se trata de uma questão de voluntariedade –, e toda a sua ética é um modo de manifestação da sua ontologia, que, em última análise, e no mais profundo de ambas, coincidem. O papel da vontade irá emergir com uma outra dignidade, num outro nível, num horizonte de infinitude, em que a liberdade se define nesse mesmo infinito, não contra ela, mas sempre assumindo-o.

A inteligência em acto, a consciência como resultado em acto do acto de participação, *co-criação* do acto de ser humano e do acto de ser do mundo, pelo labor conjunto do acto puro matricial que se oferece e da inteligência que toca isso que é oferecido, cria uma interioridade sem fronteiras exteriores, dado que o acto da inteligência é virtualmente infinito, unida e individualizada, não por referências ou pólos externos quaisquer, mas pela continuidade mesma do seu acto, continuidade essa que é de ordem metafísica. Esta continuidade metafísica intui-se de dois modos possíveis, negativamente, pois *não há qualquer continuidade física do acto suporte da consciência manifesta* nesta, logo, a consciência não tem qualquer continuidade física. Basta a exemplar interrupção do sono para o provar: no sono, a consciência apaga-se e pode bem nunca mais voltar e quando volta não é fisicamente que o faz, embora se manifeste fisicamente. Positivamente, porque, como já





foi visto, qualquer acto que se interrompa absolutamente não tem continuidade possível, logo o acto da consciência tem um suporte activo que transcende necessariamente a sua manifestação consciente e/ou física e que se situa na parte propriamente metafísica da realidade, isto é, do acto total.

Esta interioridade, especialíssima, define em acto o todo da realidade de que o acto de ser humano é capaz, não como efeito especular de algo já pronto a reflectir, mas como criação por posição nessa mesma interioridade, no acto de participação operado entre a inteligência matriz do acto de ser humano e o acto puro matricial. Toda a realidade possível se encontra presente nessa interioridade ou nela terá possível presença.<sup>246</sup> Nada mais pode advir à presença, nesta dimensão que é a

<sup>246</sup> *C.S.*, p. 286 : “Le propre de la conscience c’est toujours d’environner l’objet ou de l’embrasser. Tout ce qu’elle peut saisir doit pénétrer en elle. Elle n’est pas parmi les choses, ce sont les choses qui sont en elle.” (O que caracteriza a consciência é rodear sempre o objecto ou abraçá-lo. Tudo o que pode apreender deve penetrar nela. Ela não está no meio das coisas, são as coisas que estão nela.); *I.S.*, p. 26: “Le secret de la création ne doit point être cherché dans un lointain passé ni dans un mystérieux au-delà dont l’accès nous demeure fermé : il est au fond de nous-même. Nous observons à chaque instant la naissance du moi à l’existence ; et sa naissance accompagne toujours son existence et lui est pour ainsi dire simultanée. C’est peu de dire que le moi est l’origine de sa représentation : il est d’abord l’origine de soi. Que son attention fléchisse, ou tout à coup s’évanouisse, tout rentre pour lui dans la mort et dans le néant ; qu’elle reparaisse et recommence à parcourir les différents aspects de ce vaste monde, le moi retrouve dans ce monde un nouveau séjour. C’est donc une même chose pour le moi d’être et de se poser. Et nul autre être ne peut le poser à sa place : car il ne réussirait jamais à le poser que comme une représentation, il ne poserait donc que son corps. Le témoignage le plus sûr de la conscience la plus lucide, c’est que le moi réside précisément dans ce point intérieur et indivisible où s’accomplit l’acte personnel et incommunicable du *consentement à être*. Cet acte est toujours un premier commencement : le moi ne fait qu’un avec lui. [...] Dans tous les cas il demeure pour moi un premier commencement. Mais il ne l’est que pour moi. Tout d’abord il implique toujours une possibilité qui m’est offerte et qu’il dépende de moi de mettre en œuvre. Mais cette possibilité elle-même n’est point indéterminée : elle est inséparable de certaines situations dans lesquelles ma vie se trouve engagé et hors desquelles je n’aurais affaire qu’à une possibilité vide qui ne serait la possibilité de rien. [...] Ainsi la nature, loin de contredire la liberté, est toujours accepté par elle,





do acto de ser humano.

Encontra-se aqui um limite da própria linguagem, linguagem que vai avançando à medida que a intuição vai exercendo o seu labor pioneiro, para o qual não há ainda palavras nem sequer noções, muito menos conceitos ou ideias, uns e as outras necessariamente adaptados a partir da memória presente do que já foi, sempre insuficiente para dar o devido acordo significativo ao avanço da inteligência intuitiva.

O acto de ser humano é criado por este labor participativo da inteligência, labor este que não é discursivo, mas intuitivo, nessa ponta mais aguçada da descoberta, que é sempre nova, do que é, para a qual não há linguagem possível, dado que a novidade da linguagem, – tão endeusada –, é já segunda, pretérita, póstuma, quando muito arqueológica. Neste sentido, *o ser não se diz, intui-se*. E mesmo quando se fala da afirmação do ser, no sentido da sua proclamação por meio da linguagem, já se está no registo segundo de um uso da linguagem que

soit qu'il ne songe qu'à s'y abandonner, soit qu'il entreprenne de la promouvoir." (O segredo da criação não deve, de modo algum, ser procurado num longínquo passado nem num misterioso além, cujo acesso permanece para nós vedado: está no fundo de nós mesmos. Observamos, a cada momento, o nascimento do eu para a existência; e o seu nascimento acompanha sempre a sua existência e é-lhe, por assim dizer, simultâneo. É dizer pouco afirmar que o eu é a origem da sua própria representação: é, antes de mais, origem de si próprio. Que a sua atenção enfraqueça ou imediatamente se desvaneça, tudo entra para ele na morte e no nada; que ela reapareça e recomece a percorrer os diferentes aspectos deste vasto mundo, o eu reencontra, neste mundo, uma nova morada. É, pois, uma mesma coisa para o eu ser e pôr-se. E nenhum outro ser o pode pôr em seu lugar: pois nunca consegue mais do que pô-lo como uma representação; não poria, pois, senão o seu corpo. O testemunho mais seguro da mais lúcida das consciências consiste em que o eu reside precisamente neste ponto interior e indivisível em que se realiza o acto pessoal e incomunicável do *consentimento a ser*. Este acto é sempre um primeiro começo: o eu é uno com ele. [...] Em todos os casos, permanece para mim um primeiro começo. Mas é-o apenas para mim. Antes de mais, implica sempre uma possibilidade que me é oferecida e cuja realização depende de mim. Mas esta mesma possibilidade não é, de modo algum, indeterminada: ela é inseparável de certas situações nas quais a minha vida se encontra empenhada e fora das quais tudo seria uma possibilidade vazia que não seria a possibilidade de coisa alguma. [...] Deste modo, a natureza, longe de contradizer a liberdade, é sempre por ela aceite, quer não pense senão em abandonar-se-lhe quer se dedique a promovê-la.).





não acompanha, que não pode de modo algum acompanhar o acto da inteligência. Como se viu, deve-se dividir a afirmação do ser em dois modos, o segundo e não fundamental e não metafórico, é o da linguagem, o primeiro e fundamental tem de ser metafórico, como apelo a uma intuição a haver, por parte de quem ouve dizer o segundo modo, pois, refere-se à própria criação do acto de ser humano pelo acto participativo e participador da inteligência. Mas não há outro modo de o dizer, e é este o grande limite da linguagem. No entanto, limitada que é, e porque radica no acto participativo e descende da própria intuição e da inter-acção do esforço das intuições que foram sendo as dos diferentes actos de ser humanos desde que os há, – normalmente, chamar-se-ia a *isto* história, mas como se vai verificando, é designação que aqui diz muito pouco, não se nega, mas a sua essência aparece muito diferenciada –, a linguagem serve de suporte veicular ao possível despoletar de intuições próprias, o que lhe confere um papel fundamental, não como veículo de um sentido de que não é capaz, mas de transmissor de indícios semânticos que despertam a inteligência para actos de inteligência, que acabam por transcender essa mesma linguagem, dado que ascendem ao primeiro nível, o criador.

Este mesmo limite necessário da linguagem obriga a que se tenha de falar de interioridade do acto de ser em geral e do acto de ser humano em particular, dado o seu privilégio de ser constituído como mundo interior de significação.<sup>247</sup> É claro que isto é uma espacialização da lin-

<sup>247</sup> *I.S.*, pp. 18-19: “Or l’originalité la plus profonde de chaque moi réside précisément dans cette puissance par laquelle, en chaque point de l’univers, il prend une conscience originelle de ce Tout dans lequel il est placé et qui de quelque manière doit prendre place en lui à son tour, en se révélant à lui sous une perspective unique, privilégiée, en lui découvrant des rapports entre ses parties qui n’ont de sens que pour lui et dont il est toujours en un sens l’artisan et le créateur.

C’est dans ce contact du moi et du non-moi, dans leur rencontre toujours semblable et toujours nouvelle que nous saisissons l’être à son extrême pointe. C’est cette union et, pour ainsi dire, cette identité toujours cherché et toujours perdue qui se réalise à certaines minutes bienheureuses par le moyen de l’attention, de la grâce ou de l’amour.” (Ora, a originalidade mais profunda de cada eu reside nesta potência por meio da qual, em cada ponto do universo, toma uma consciência original deste Todo



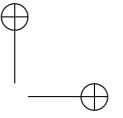


guagem ou, melhor, é a utilização de uma linguagem espacial quando se quer dar conta de algo que é exactamente anterior a qualquer espacialização, – o mesmo se passa, em termos de temporalização, quando se utiliza, neste mesmo parágrafo, o termo *anterior* –, mas a mesma linguagem, que falha no absoluto da intuição que não comporta, é suficiente e excelente, porque se excede, no que toca ao relativo de veicular, não a intuição, mas o seu pretexto semântico, o seu indício, a sua possível provocação. Assim, para a inteligência capaz desta provocação, de a transformar em acto intuitivo, é perceptível intuitivamente o que se quer dizer com esta interioridade. Nela e a ela tudo se resume. É a totalidade da presença como presença, em acto de presença. Não tem antes nem depois nem fora. Esses *antes*, *depois* e *fora*, não podendo ser o nada absoluto, são o acto puro, o puro ser enquanto acto, mas deste só há o que se dá naquela mesma interioridade, que só não é fechada porque é aberta para dentro, isto é, porque no seu interior comunica com o todo do acto do qual participa, melhor, de cuja participação nasce e em cuja participação se mantém.<sup>248</sup>

em que se encontra situado e que, de algum modo, deve, por sua vez, situar-se em si, revelando-se-lhe sob uma perspectiva única, privilegiada, mostrando-lhe as relações entre as suas partes, que não têm sentido senão para ele e de que é sempre, de certa maneira, o artesão e o criador. É neste contacto do eu e do não-eu, no seu encontro sempre semelhante e sempre novo que apreendemos o ser na sua ponta extrema. É esta união e, por assim dizer, esta identidade sempre buscada e sempre perdida que se realiza em certos momentos bem aventurados por meio da atenção, da graça ou do amor.)

<sup>248</sup> *D.E.*, p. 133 : “Mais étant rigoureusement intérieur à lui-même, rien ne pourra lui apparaître comme extérieur, ni prendre pour lui le caractère d’une chose. Il ne sera à son tour lui-même extérieur à rien et ne pourra être une chose pour personne. Telle est la raison pour laquelle nous n’avions pu nous-même rencontrer le concret que dans l’intimité de notre propre conscience. L’être ne peut donc être perçu que comme l’intimité totale ou comme un moi universel.” (Mas, sendo rigorosamente interior a si mesmo, nada lhe poderá surgir como exterior nem tomar, para ele, o carácter de uma coisa. Não será, por sua vez, exterior a coisa alguma e não poderá ser uma coisa para pessoa alguma. Tal é a razão pela qual não podemos encontrar o concreto senão na intimidade da nossa própria consciência. O ser não pode, pois, ser percebido senão como a intimidade total ou como um eu universal.)

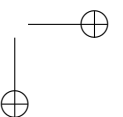
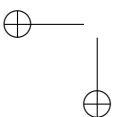




No âmbito desta linguagem de que não podemos fugir, pode-se, pois, dizer que as relações possíveis com o acto de ser humano não são espaciais, mas se situam sempre no *lugar metafísico da interioridade*, onde a presença se dá sob a forma de um mundo interior, onde presente está uma imensidade de relações que dão conta da existência de outros actos de ser, *não num espaço que os separa, mas num mesmo acto metafísico que os une*. Esta interioridade participada é a interioridade própria de um acto que se realiza a si mesmo, que é a sua mesma realização, cuja essência e existência próprias são coincidentes com esse mesmo acto, acto que não transita, mas que continua, continuidade essa que constitui a sua individualidade própria:

“Quant à ce sujet lui-même, il réside dans l’acte intérieur qu’il accomplit et que l’on ne peut pas réduire à la pensée d’un objet ou d’une chose, car le propre de cet acte, c’est d’engager l’existence même du moi, c’est de la faire être dans une opération qu’il lui faut accomplir et sans laquelle il ne serait rien, par laquelle il dispose du oui et du non, que l’on peut définir comme étant sa liberté, qui fait de lui à chaque instant le premier commencement de lui-même, et porte le nom de pensée dès qu’elle s’applique à quelque objet pour se le représenter et le nom de volonté dès qu’elle s’applique à lui pour le modifier. Encore est-il vrai que cet objet ne cesse de le dépasser et que le moi ne réussit jamais à le réduire à sa propre opération, qui, dans l’ordre intellectuel, garde toujours un contenu perceptif ou conceptuel et, dans l’ordre volontaire, ne parvient jamais à pousser la modification jusqu’à l’infini, c’est-à-dire à en faire une création.

Cet acte intérieur est inséparable à la fois de l’initiative qui le met en jeu et de la conscience qui l’éclaire. C’est là seulement où il s’exerce que nous pouvons dire moi. Il est notre être même au point où il se fonde sans qu’il nous soit possible de le récuser. Il est véritablement un absolu qui n’est l’apparence ou le phénomène de rien. Son essence est de se produire lui-même avant de produire aucun effet, qui doit être considéré comme extérieur à lui et comme étant la marque à la fois de sa manifestation et de sa limitation, bien plutôt que de sa puissance et

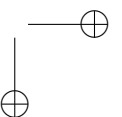
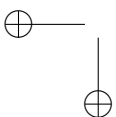




de sa fécondité. Et la philosophie commence là où précisément l'être cesse d'être confondu avec l'objet, mais s'identifie avec cet acte intérieur et invisible et qui est tel qu'il faut seulement l'accomplir pour qu'il soit."<sup>249</sup>

Aqui, causa e efeito estão unidos, inseparados, melhor, não faz qualquer sentido falar-se em causa e efeito, dado que o acto é causa e efeito de si mesmo, isto é, não é causa nem efeito de si mesmo, o que no caso do acto é equivalente. A unidade do acto é tal que esta velha análise em causa e efeito não faz de todo sentido. Não há uma causa do acto que não seja reduzida imediatamente ao próprio acto, o mesmo se

<sup>249</sup> *D.E.*, pp. 16-17 (Quanto a este mesmo sujeito, reside no acto interior que realiza e que não se pode reduzir ao pensamento de um objecto ou de uma coisa, pois o que caracteriza este acto é empenhar a própria existência do eu, é fazê-la ser numa operação que ele deve realizar e sem a qual nada seria, por meio da qual dispõe do sim e do não, que se pode definir como sendo a sua liberdade, que faz dele, em cada instante o primeiro começo de si próprio e possui o nome de pensamento, a partir do momento em que se aplica a qualquer objecto, a fim de para si mesma o representar, e o nome de vontade, a partir do momento em que se lhe aplica para o modificar. É, ainda, verdade que este objecto não cessa de o ultrapassar e que o eu nunca consegue reduzi-lo à sua própria operação que, na ordem intelectual, mantém sempre um conteúdo perceptivo ou conceptual e, na ordem voluntária, nunca consegue levar a modificação até ao infinito, quer dizer, a fazer dela uma criação. Este acto interior é inseparável, ao mesmo tempo, da iniciativa que o desencadeia e da consciência que o ilumina. É apenas aí, onde se exerce, que podemos dizer eu. É o nosso mesmo ser, no ponto em que se funda, sem que nos seja possível recusá-lo. É verdadeiramente um absoluto, que não é a aparência ou o fenómeno de coisa alguma. A sua essência consiste em se produzir a si mesmo antes de produzir qualquer efeito, que deve ser considerado como exterior a si e como sendo a marca concomitante da sua manifestação e da sua limitação, muito mais do que da sua potência e da sua fecundidade. E a filosofia começa aí onde precisamente o ser deixa de ser confundido com o objecto, mas se identifica com o acto interior e invisível e é de tal modo que basta realizá-lo para que seja.). A criação de que o acto de ser humano é capaz é a do novo que, por meio da participação, traz ao todo, não a criação absoluta que coincide com o acto puro enquanto absoluto da actividade de si mesmo: "Si notre esprit était capable de se hausser jusqu'à l'acte pur, il saurait renfermer dans une unité intemporelle la richesse infinie du réel.", *D.E.*, p. 137 (Se o nosso espírito fosse capaz de se elevar até ao acto puro, saberia cingir numa unidade intemporal a riqueza infinita do real).





passando com o efeito. Não há sequer possibilidade de uma remissão ao infinito, – tão do gosto de discursivistas e analistas –, dado que não há uma anterioridade possível para o acto,<sup>250</sup> à qual se pudesse recuar para encetar o caminho retrógrado até ao infinito.

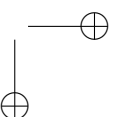
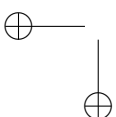
O que a recessão ao infinito tenta provar: ou a necessária remissão para uma dimensão metafísica por assíntota, – tal o modelo da recessão tipo motor imóvel –, ou a impossibilidade dessa mesma remissão, por esgotamento do horizonte numa física, – tal a escolha kantiana das formas *a priori* da sensibilidade –, é aqui impossível, dado que a absoluta continuidade do acto torna impossível quer um tipo quer o outro de recessão. O acto radica imediatamente no fundo metafísico da realidade, onde não há soluções de continuidade possíveis.

## VII

### Mundo II

As categorias de causa e efeito resumem-se, no acto, à sua mesma actualidade, são a síntese do acto em acto. Não há uma causa e um efeito, há um contínuo acto de criação, que é de *auto*-criação participativa, em que não são actos que causam actos mas em que um mesmo acto está presente, não há forma mais rigorosa de o dizer, é *a presença total*. Presença total que engloba em si o todo do acto de ser individual em que está em diferenciado acto, mas que remete para um todo infinito em acto, não já presença total, mas *acto de uma infinita potência total*. Na presença total, como totalidade em acto da presença, encontra-se o todo do acto de que aquele acto de ser é capaz: e isto é o mundo.

<sup>250</sup> Que não seja também e necessariamente acto.





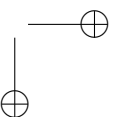
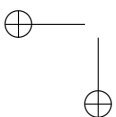


Um mundo, não à distância de um determinado espaço, mas um mundo interior ao nosso acto próprio, todo ele. A responsabilidade pelo mundo não é uma responsabilidade fundamentalmente histórica ou política ou ética, mas ontológica, dado que trago o mundo no meu seio de acto, faz parte da minha ontologia própria, quando algo nasce, nasce em mim algo, quando algo é destruído, é destruído em mim algo. Não admira, pois, que, quando me debruço sobre o mundo com atenção, me sobrevenha uma irreparável angústia: *é em mim que o bem e o mal se passam*, sempre em mim, nunca lá longe, pois mesmo o mais longe que possa pensar está presente como habitante, em mim, da presença total. Para o bem e para o mal, eu sou o mundo:

“Dans la solitude, nous apprenons que toute réalité est intérieure et que tout ce que nous regardons avec les yeux du corps n’est qu’une expression qui la manifeste, une occasion qui lui permet de se faire jour ou une épreuve qui la juge. Là où nous n’avons plus affaire qu’à nos pensées, qu’à nos sentiments, qu’à nos souvenirs, les choses qui nous étaient les plus familières acquièrent pour nous un relief, une signification, une valeur qu’elles n’avaient point quand nous disposions de leur présence sensible. Il semble qu’elles commencent seulement à être. Peut-être pourrait-on dire que celui qui n’a jamais eu l’expérience de la solitude n’a jamais connu du monde qu’un décor de théâtre où lui-même n’était qu’un acteur au milieu des autres. Dans la solitude, le décor tombe et la comédie cesse. Il ne subsiste plus du réel que cette vérité qu’il nous dissimulait souvent, au lieu de nous la montrer : il est réduit pour nous à son essence spirituelle.”<sup>251</sup>

---

<sup>251</sup> *M.S.*, p. 23 (Na solidão, aprendemos que toda a realidade é interior e que tudo o que olhamos com os olhos do corpo mais não é do que uma expressão que a manifesta, uma ocasião que lhe permite vir à luz do dia ou uma prova que a julga. Aí, onde lidamos apenas com os nossos pensamentos, com os nossos sentimentos, com as nossas recordações, as coisas que nos eram mais familiares adquirem para nós um relevo, um significado, um valor que de modo nenhum tinham quando dispúnhamos da sua presença sensível. Parece que começam apenas a ser. Talvez se possa dizer que aquele que nunca teve a experiência da solidão nunca conheceu do mundo mais do que um cenário de teatro, em que ele próprio mais não era do que um actor no





Este acto que é e define uma pura e absoluta interioridade pode ser dito como um em si, no sentido de que esta interioridade definida pelo próprio acto não é definível a partir de qualquer envolvência possível, antes é definidora de toda a possível envolvência. Nada envolve o acto de ser humano. Por paradoxal que possa parecer, é o acto de ser humano que envolve, interiormente, como sentido, como esfera possível de possível sentido, tudo o resto. Por outras palavras, é nesta intimidade que a ontologia é possível, *a ontologia é o desenvolvimento próprio do acto de ser humano*, o mundo assim criado é sempre o mundo da interioridade deste acto,<sup>252</sup> coincide com os seus limites, quer os actuais, no seu facto presente de acto, quer os virtuais, como possibilidade infinita de desenvolvimento.<sup>253</sup> E não pode ser de outro modo, por mais

---

meio dos outros. Na solidão, o cenário cai e a comédia cessa. Não subsiste já do real senão esta verdade, que frequentemente nos dissimulava, em vez de no-la mostrar: está reduzido, para nós, à sua essência espiritual.).

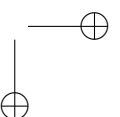
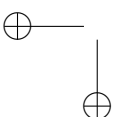
<sup>252</sup> *I.S.*, p. 11 : “On peut se défier de la philosophie et la considérer comme un effort stérile et impuissant pour atteindre une réalité qui nous est cachée ; mais on sent bien qu’il faut précisément que le réel nous soit caché et que nous ne puissions pénétrer en lui que par un acte personnel, pour que, par le peu qui nous sera révélé, nous acquérions précisément tout ce que nous pourrions avoir d’être et de vie : car tout le reste est pour nous comme s’il n’était pas. [...] La philosophie naît avec la conscience et périt avec elle. Elle a pour siège le cœur humain dès qu’il s’interroge, non point sur ce que les choses sont, mais sur ce que nous sommes et sur la vocation à laquelle nous sommes appelés dans un univers dont nous dépendons, mais qui dépend aussi de nous.” (Pode-se desconfiar da filosofia e considerá-la como um esforço estéril e impotente para atingir uma realidade que nos está oculta; mas sabe-se bem que é precisamente necessário que o real nos esteja oculto e que não possamos nele penetrar senão por meio de um acto pessoal, a fim de que, por meio do pouco que nos seja revelado, adquiramos exactamente tudo o que o podemos possuir em termos de ser e de vida: pois tudo o resto é para nós como se não fosse. [...] A filosofia nasce com a consciência e perece com ela. Tem como sede o coração humano, a partir do momento em que se interroga, de modo nenhum sobre o que as coisas são, mas sobre o que nós somos e sobre a vocação a que somos convocados, num universo de que dependemos, mas que também depende de nós.).

<sup>253</sup> *P.M.*, pp. 34-35 : “Au moment où notre activité est devenue ainsi indépendante des états qu’elle tend à produire ou qui pèsent sur elle, elle perçoit son essence originale ; elle n’est plus qu’une source qui se répand sans se perdre, un foyer qui ne cesse





de tout consumer sans se consumer jamais. Elle nous met en présence de l'Être lui-même, saisi dans l'exercice de la puissance par laquelle il se crée lui-même éternellement. Cette activité qui ne laisse plus pénétrer en elle le souvenir ni le désir est aussi peu individuelle que possible : mais elle ne cesse de nourrir chez tous les individus *la puissance de connaître et la puissance de désirer* : et si elle surpasse l'individualité c'est parce qu'il y a en elle une réalité, une richesse, et en même temps une unité et une simplicité qui sont les marques de sa perfection et de son infinité. Chacun de nous en éprouve en lui la présence : elle est le principe qui nous fait vivre, l'objet vers lequel nous portent tous nos mouvements. Nous ne pouvons acquérir notre propre unité intérieure que par l'acte qui nous unit à elle. C'est en elle que nous puisons notre propre force, que nous possédons notre propre liberté. Elle nous donne le sentiment aigu de notre responsabilité : car elle met notre destiné entre nos mains. Non pas que nous puissions nous créer nous-mêmes ; mais ce qui nous appartient, c'est de consentir à cette activité qui est toujours présente en nous bien que nous l'ensevelissions souvent sous les préoccupations de l'amour-propre : elle nous comble toujours de ces dons à condition que nous acceptions de les accueillir ; et ses bienfaits, si nous sommes prêts à les recevoir, dépassent toujours notre attente, et même notre ambition. C'est elle qui nous donne accès dans l'éternité ; mais pour cela elle nous demande de vivre dans le temps, qui nous permettra de faire usage des biens qu'elle nous offre, qui risque sans doute de nous assujettir et de nous contraindre, mais qui nous fournit aussi les conditions par lesquelles nous réussissons à nous délivrer de lui et à faire précisément que cette délivrance soit notre œuvre." (No momento em que a nossa actividade se tornou, assim, independente dos estados que tende a produzir ou que pesam sobre ela, percebe a sua essência original; nada mais é do que uma fonte, que se expande sem se perder, um fogo que não cessa de tudo consumir sem que jamais se consuma. Põe-nos em presença do próprio Ser, apreendido no exercício da potência por meio da qual se cria a si mesmo eternamente. Esta actividade, que não deixa já penetrar em si a recordação ou o desejo, é tão pouco individual quanto possível: mas não cessa de alimentar em todos os indivíduos *a potência de conhecer e a potência de desejar*: e se ultrapassa a individualidade é porque há nela uma realidade, uma riqueza e, ao mesmo tempo, uma unidade e uma simplicidade que são as marcas da sua perfeição e da sua infinitude. Cada um de nós experimenta em si a sua presença: ela é o princípio que nos faz viver, o objecto para o qual nos transportam os nossos movimentos. Não podemos adquirir a nossa própria unidade interior senão por meio do acto que nos une a ela. É nela que nós bebemos a nossa própria força, que possuímos a nossa própria liberdade. Dá-nos o sentimento agudo da nossa responsabilidade: pois põe o nosso destino nas nossas mãos. Não que possamos criar-nos a nós próprios; mas o que nos compete é consentir nesta actividade, que está sempre presente em nós, se bem que frequentemente a sepultemos sob as nossas preocupações do amor-próprio: ela cumula-nos sempre de dons, na condição de aceitarmos acolhê-los; e estes bens, se





angústia que esta verdade possa transmitir a quem quer arquimedianos pontos de amarração independentes *em absoluto* da consciência possível que deles possa haver: sem esta consciência, qualquer referência seria impossível, em absoluto, como é óbvio, o que por si só basta para invalidar qualquer tentativa contrária.

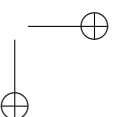
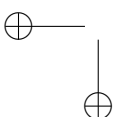
Não há, porque não pode haver, isso de uma objectividade absoluta, independente de uma subjectividade, sob a forma de uma consciência: é o estatuto desta e o seu papel que devem ser investigados, sempre tendo em consideração que não se pode fugir à necessária circularidade de essa investigação ser feita por e se desenvolver no âmbito disso mesmo que se intenta investigar. Mas este é o mistério e a virtude da consciência, que abre o horizonte do ser<sup>254</sup> e, ao mesmo tempo, o condiciona porque é necessário limite primeiro e último de si mesma,<sup>255</sup> no acto que a constitui e constitui também o ser como presença em acto a e nessa mesma consciência. Sem esta presença em acto, a presença total, não haveria qualquer referência possível a qualquer ser.

---

estivermos prontos para os receber, ultrapassam sempre a nossa expectativa e mesmo a nossa ambição. É ela que nos dá acesso à eternidade; mas, para tal, exige-nos que vivamos no tempo, que nos permite usar os bens que nos oferece, arriscando, sem dúvida, escravizar-nos e constranger-nos, mas que também nos fornece as condições por meio das quais conseguimos livrar-nos dele, fazendo precisamente com que esta libertação seja obra nossa.).

<sup>254</sup> *C.S.*, pp. 2-3 : “Il n’y a point d’état de la conscience, même la souffrance, même le péché, qui ne vaille mieux que l’insensibilité ou l’indifférence. Car ce sont encore des marques de l’être et de la vie qui témoignent de la puissance avec laquelle elle se laisse ébranler.” (Não há estado algum da consciência, mesmo o sofrimento, mesmo o pecado, que não valha mais do que a insensibilidade ou a indiferença. Pois são ainda marcas do ser e da vida, que dão testemunho da potência com que se deixa fazer vibrar.).

<sup>255</sup> *D.E.*, p. 128 : “[...] par rapport à la conscience, qui est la totalité de l’être en puissance.” ([...] relativamente à consciência, que é a totalidade do ser em potência.).





Não há, pois, como sair da consciência.<sup>256</sup> Qualquer tentativa levará sempre e apenas a uma mudança de nível ou de modo ou tipo da consciência,<sup>257</sup> nunca a sair dela sob qualquer forma, como se se pudesse atingir o ser fora da consciência em que ele se constitui. Não há formas *supra*-conscientes ou *infra*-conscientes, mas tão só formas consideradas como superiores ou inferiores de consciência. Mas sempre *de consciência*. Sair da consciência, em absoluto, será sempre cair no absoluto do nada, como aliás se pode intuir sempre que a consciência se apaga, como no aparentemente vulgaríssimo sono nosso de cada dia. Se não há neste interregno uma queda no nada, é porque o suporte da consciência não é de nível ontológico, seja ele qual for, mas de nível metafísico, em que o acto tem uma continuidade sustentadora absolutamente contínua e contígua, infinitesimalmente íntegra e una, se se quiser utilizar uma imagem matemática, dessas por meio das quais a matemática diz numa linguagem necessariamente ontológica “*coisas*” metafísicas, como absoluta continuidade do acto como continuidade do real.

<sup>256</sup> Esta afirmação não faz da consciência um absoluto em si e por si mesma, mas põe a sua condição de necessidade no que diz respeito ao acto de ser humano, que nada é sem ela. Se a consciência não é um absoluto, é parte necessária de um absoluto que é constituído pelo acto de relação entre acto puro, de que provém, e acto de participação, deste mesmo acto puro, que a origina e, verdadeiramente, cria. Não se afirma que sem consciência nada mais haveria, *em absoluto*, mas tão só que nada faria sentido, humano sentido, que é todo o sentido a que os homens têm acesso, sejam ou não suficientemente humildes para o perceber. O ser é o sentido do acto: sem o acto de participação, cuja sede humana é a consciência, não há qualquer sentido e, portanto, qualquer ser. O mais que se diga é simplesmente absurdo.

<sup>257</sup> *D.E.*, p. 91 : “Il y a des degrés de la conscience, sans qu’il y ait pour cela des degrés de l’être.” (Há graus de consciência, sem que, por causa disso, haja graus de ser.) O ser é sempre o produto do acto de participação: como tal, é sempre o mesmo. Sendo todos os seres diferentes, são todos ser, no acto de ser o que são, é esse o seu absoluto, o absoluto que os ergue como alternativa absoluta, não uns perante os outros, mas perante o nada: perante este, são todos igualmente ser; uns perante os outros, diferenciam-se no que são ou seriam indiscerníveis. Mas a diferença relativa da distinção que os ergue uns perante os outros não pode ser confundida com a diferença absoluta que os ergue perante o nada e a partir do acto.





Resumindo a consciência o todo do ser no seu acto de ser, e sendo todo o ser aquele que está em acto presente à consciência, e não a uma consciência hiper-noética ou transcendental ou sob uma qualquer outra forma genérica hipostática, mas a consciência individual de cada acto de ser humano, a sua continuidade é a continuidade do próprio ser, como criação da participação do acto de ser humano, pela sua inteligência, no acto puro. O desaparecimento absoluto desta consciência acarretaria consigo o desaparecimento do próprio ser em absoluto e, com esta abertura para o nada, de todo o Acto, dado que a mais ínfima falha na sua continuidade, – e o desaparecimento daquele ser seria uma –, significaria a sua aniquilação. Como há qualquer coisa, independentemente do seu estatuto, que é irrelevante para o caso, não há o nada, e isto absolutamente.

A ilusão passa a não ser uma questão de confusão de mundos, para ser uma questão de confusão no mundo, interna ao horizonte da consciência, dado que não há ilusão possível quer fora da consciência quer acerca de um fora da consciência. A ilusão passa a deixar de ser do domínio do não ser (e porquê não ser, se é ilusão?), para passar a ser um universo possível de possíveis universos alternativos com lugar na consciência, dado que até é criação sua. A questão está, não em erradicar a ilusão, mas em pô-la no sítio ontológico que é o seu. Faz parte da hierarquia da consciência: mas tudo faz parte da hierarquia da consciência, mesmo a referência ao Acto, que é, enquanto referência, real como tal, da consciência; aqui, só o referente enquanto tal não faz parte da consciência.

Da consciência não se sai. Mas nela também não se entra. Não há uma consciência prévia ao acto de ser humano, em que este entre, como quem toma posse de uma habitação: a consciência nasce com o e como acto de ser humano. Não são duas realidades justapostas e intercomunicantes, antes são a mesma realidade, a que se atribuem designações diferentes, conforme se quer realçar a sua faceta mais propriamente ontológica ou gnoseológica, mas não há diferença outra entre elas para além desta ao nível da nomenclatura. *O homem*, para usar o termo





mais comum e, talvez, o mais digno, *é ontologicamente gnoseológico e gnoseologicamente ontológico*:

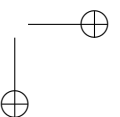
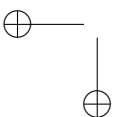
“Toute connaissance est un commencement de métamorphose. On ne connaît la vérité que si l’on devient véridique et la justice que si l’on devient juste, le crime que si l’on devient criminel, au moins par l’imagination. La connaissance non seulement imite l’œuvre de la création, mais elle collabore avec elle. Elle n’est fidèle que si elle est efficace. Elle se distingue toujours du réel par son imperfection : mais le réel n’est rien de plus que le dernier état de la connaissance.”<sup>258</sup>

Não há qualquer preeminência de uma destas duas facetas sobre a outra, a preeminência é de outro tipo e refere-se ao acto de ser, suporte metafísico desta ontologia de essência gnoseológica a que chamamos consciência. Nesta não se entra, já se lá está; dela não se sai, não tem exterior possível.<sup>259</sup>

Este acto não pode ser, pois, um dado, nem para si mesmo nem para um outro. Qualquer objectivação é impossível porque a sua essência é a contínua criação de si mesmo e, neste si mesmo, de todo o mundo. Não é possível objectivar este movimento incessante, em absoluto. Aqui aparece um tipo de ilusão que é o de querer parar este fluxo criador, que nunca pára, para o poder pensar ou dominar. Isto é

<sup>258</sup> C.S., pp. 39-40 (Todo o conhecimento é um começo de metamorfose. Não se conhece a verdade senão tornando-se verídico e a justiça se não se for justo, o crime se não se for criminoso, pelo menos em imaginação. O conhecimento não imita apenas a obra da criação, mas colabora com ela. Não é fiel se não for eficaz. Distingue-se sempre do real por meio da sua imperfeição: mas o real nada mais é do que o último estado do conhecimento.).

<sup>259</sup> Aquilo que muitas vezes se confunde com o seu exterior é o acto que a ergue. Ora, este acto não lhe é exterior: pelo contrário, é o que de mais interior a consciência pode ter, dado que é exactamente o que a ergue em acto ao ser. O acto que cria a consciência não está fora da consciência a criá-la. Cria-a como o que de mais profundamente interior pode nela haver. Não é saindo da consciência, para onde?!, que se encontra qualquer “*ser*”, mas aprofundando a sua interioridade. Tudo o que tem ou pode ter referência, encontra-a no seio do acto de e da consciência. A consciência é o lar próprio da referência, do sentido, do ser. É esta presença como sentido que faz de nós homens.

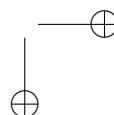
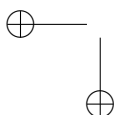




feito constantemente e recebe o nome de ciência, nos seus mais variados tipos e modos. Aliás, este universo ilusório aparece *auto*-definido como universo de luta contra a ilusão, quando, no fundo, participa em elevado grau nessa mesma ilusão. Apenas nos níveis mais elevados das ciências, quando estas são empurradas até aos limites conjunturalmente possíveis, é possível aperceberem-se os seus cultores mais profundos das suas limitações, do seu carácter quando muito assintótico relativamente à hipótese de realidade que buscam, a condição profunda de acompanhantes e estimulantes do avanço da própria consciência, da capacidade de refinamento das suas intuições, que logo a ciência institucional se apressa a aprisionar e a matar. O avanço da ciência é apenas uma das infinitas formas possíveis de avanço da consciência e dá-se sempre no seio de uma consciência individual, sem o labor criador da qual não haveria ciência alguma.<sup>260</sup> Não é, pois, um dado este ser que é o da consciência. E não o é porque é uma criação constante, uma constante *auto*-poiese, sem relação com outra realidade que não seja o acto puro.

Este acto de ser, à parte a sua relação especial de participação criadora com o acto puro, não é uma relação ou então é uma relação especialíssima, dado que não há relacionáveis ou relacionantes ou mesmo relativos cuja relação em acto possa receber o nome de relação do acto de ser. Não se pode mesmo dizer que seja fruto de uma relação do acto puro consigo mesmo, pois, não sendo esta afirmação falsa,

<sup>260</sup> Ao contrário do que normalmente se pensa, a ciência não é verdadeiramente um esforço colectivo, como se fosse possível que a intuição, que é cada avanço no conhecimento, isto é, cada alargamento do horizonte do mundo e, portanto, do próprio mundo, se desse em vários actos de ser humanos ao mesmo tempo, numa como que “*sociedade de intuição, por quotas*” ou algo que o valha. Cada avanço corresponde exactamente a uma determinada e determinante intuição de um acto de ser humano, que constitui parte do seu acto de ser e que pode passar a integrar os outros actos de ser que forem de tal capazes, desde que quem intuiu aquele absoluto novo tenha a possibilidade de realizar essa intuição, isto é, de a pôr em comum com outros. Só posteriormente pode alguém dizer “*pois é mesmo assim, se ele não tivesse tido a intuição certamente eu ou outro qualquer a teria tido*”, afirmação cujo absurdo dispensa qualquer comentário.



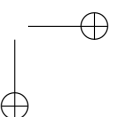
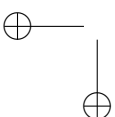




é insuficiente e, portanto, inexacta, pois qualquer relação do acto puro consigo mesmo, sem restrição significa uma relação infinita em acto e confunde-se necessariamente com o próprio acto puro. É claro que se trata de uma relação no seio da absoluta infinitude do acto puro, mas é uma relação que institui algo como que um absoluto, não no sentido de que recubra o absoluto do acto puro, mas no sentido de que o acto de ser criado, enquanto tal, não é uma relação entre duas entidades diferentes, antes o produto criativo de uma *auto*-posição em acto, que se funda num absoluto,<sup>261</sup> infinito em acto, que depende dessa mesma fundação, mas que não o faz de um modo relativo, *pois essa relação é sempre absoluta*, dado que a sua ausência significa a absoluta adveniência do nada.

Este acto lança as bases de toda a possível relatividade, relacionabilidade e relação em acto, mas não é ele mesmo uma relação. É como que um filho sem pais, não é gerado: relação; é mesmo criado: absoluto. Neste sentido, a criação não relaciona propriamente, antes põe absolutamente, o que não é o mesmo. As relações começam após e na continuidade deste acto primeiro de primeira e absoluta posição. A criação, como adveniência absoluta à presença, ao acto, *activação absoluta*, poderíamos dizer, é o início e a fonte de toda a possível relacionabilidade e de todas as relações em acto que esta relacionabilidade permite. À partida, a relacionabilidade é virtualmente infinita, sendo este infinito em acto enquanto virtualidade, o que reforça ainda mais o

<sup>261</sup> *P.M.*, p. 185 : “[...] la vie spirituelle : celle-ci n’a de sens et de valeur pour nous qu’à la condition qu’elle nous permette précisément de dépasser les limites du moi individuel, de nous montrer un absolu qui fonde la réalité, qui lui reste toujours présent, qui lui assure un développement infini, qui lui permette de réaliser avec tous les autres êtres finis une communion de plus en plus parfaite [...]. Le retour vers l’esprit est un retour vers la source de nous-mêmes qui est aussi la source de tout ce qui est.” ([...] a vida espiritual: esta não possui sentido ou valor para nós senão na condição de nos permitir precisamente ultrapassar os limites do eu individual, de nos mostrar um absoluto que funda a realidade, que lhe permanece sempre presente, que lhe assegura um desenvolvimento infinito, que lhe permite realizar com todos os outros seres finitos uma comunhão cada vez mais perfeita [...]. O retorno ao espírito é um retorno à fonte de nós mesmos, que é também a fonte de tudo o que é.).





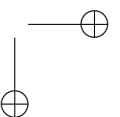
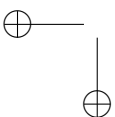
carácter absoluto da primeira posição:

“On peut dire que le propre de l’acte c’est d’exprimer l’essence intérieure et déterminante de la relation. Sous cet aspect il traduit l’unité de l’être parce que précisément il établit un pont entre tous ses modes ; et c’est pour cela que nous le considérons toujours comme ayant un point de départ et un point d’arrivée, comme unissant un terme avec un autre, deux idées entre elles, une intention et un effet, comme obligeant le moi à sortir pour ainsi dire de lui-même afin de donner quelque chose lui-même et de recevoir quelque chose lui-même, comme liant de proche en proche chaque aspect de l’être avec le Tout dont il fait partie. La relation n’est rien de plus qu’une sorte de réfraction de l’acte pur dans le monde de la participation, où chaque forme d’existence possède une initiative indépendante, mais par laquelle précisément elle se relie en quelque manière à toutes les autres.”<sup>262</sup>

A consciência, em que se consubstancia, em maior ou menor clareza, este acto de ser, não tem, pois, paternidade ou maternidade. Não há uma genética da consciência ou uma genealogia. Aqui se funda, aliás, a incomunicabilidade dos actos de ser humanos ou, em linguagem mais tradicional, da pessoa.<sup>263</sup> É esta impossibilidade de relativizar

<sup>262</sup> D.A., p. 84 (Pode-se dizer que é próprio do acto exprimir a essência interior e determinante da relação. Sob este aspecto, traduz a unidade do ser, precisamente porque estabelece uma ponte entre todos os seus modos; e é por isto que o consideramos sempre como tendo um ponto de partida e um ponto de chegada, como unindo um termo ao outro, duas ideias entre si, uma intenção e um efeito, como obrigando o eu a sair, por assim dizer, de si próprio, a fim de ele próprio dar algo e de ele próprio receber algo, como ligando sucessivamente cada aspecto do ser ao Todo de que faz parte. A relação mais não é do que uma espécie de refração do acto puro no mundo da participação, onde cada forma de existência possui uma iniciativa independente, mas por meio da qual precisamente se liga de algum modo a todas as outras.).

<sup>263</sup> C.E.A., p. 18 : “Dans l’homme il y a autant d’espèces que d’individus. [...] l’homme ne commence qu’avec la liberté. [...] car il n’accepte pas de n’être qu’un rouage dans ce grand univers. Il veut l’assumer tout entier, c’est-à-dire non pas seulement en prendre possession par la pensée, mais le recréer sans cesse, comme Dieu lui-même, qui ne se laisse jamais emprisonner par sa création.” (No homem, há tantas espécies quanto os indivíduos. [...] o homem não começa senão com a liberdade. [...] pois ele não aceita não ser mais do que uma roda de engrenagem neste grande



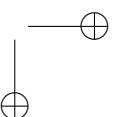
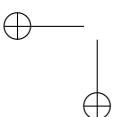


zar o acto próprio de cada acto de ser humano, no mais profundo da sua íntima actividade: é possível partilhar os frutos relativos dessa actividade, as relações que dela promanam e que a constituem no seu plano relacional,<sup>264</sup> mas não se pode partilhar o acto primeiro do qual todas nascem.<sup>265</sup> Daqui, deriva a estranheza da profundidade do amor, tão

universo. Quer assumi-lo por inteiro, isto é, não apenas tomar posse dele por meio do pensamento, mas recreá-lo sem cessar, como o próprio Deus, que nunca se deixa aprisionar pela sua criação.)

<sup>264</sup> C.E.A., pp. 48-49 : “C’est du monde des consciences et non pas du monde des choses qu’il est vrai de dire qu’il forme un cercle dont le centre est partout et la circonférence nulle part. Et le monde des choses à cet égard n’est qu’une image de l’autre. Pourtant chaque conscience n’est capable de dire *moi* que pour elle, et la circonférence qu’elle trace autour d’elle a toujours un rayon très petit. Ainsi il semble que ce pouvoir qu’elle a de dire *moi* la confirme dans la solitude et la sépare de tous les êtres qui sont dans le monde et qui ont pourtant le même pouvoir. Mais dès qu’il se renonce lui-même, ce moi dilate jusqu’à l’infini le cercle où il commence par s’enfermer, et rencontre partout autour de lui d’autres êtres qui disent *moi* comme lui.” (É do mundo das consciências e não do mundo das coisas que é verdadeiro dizer-se que forma um círculo cujo centro está em todo o lado e a circunferência em parte nenhuma. E o mundo das coisas, a este respeito, mais não é do que uma imagem do outro. No entanto, cada consciência não é capaz de dizer *eu* senão por si própria e a circunferência que traça em seu redor possui sempre um raio muito pequeno. Deste modo, parece que este poder que tem de dizer *eu* a confirma na solidão e a separa de todos os seres que estão no mundo e que, todavia, possuem o mesmo poder. Mas, a partir do momento em que renuncia a si próprio, este eu dilata até ao infinito o círculo em que começou por se encerrar e encontra por toda a parte, em seu redor, outros seres que dizem *eu* como ele.) Há, aqui, uma profunda consonância com o sentido onto-perceptivo da mónada da *monadologia* de Leibniz.

<sup>265</sup> Isto é, provindo todas de um mesmo acto, este acto não é propriamente partilhado, mas assumido a seu modo por cada acto de ser, sem que o acto de A seja o de B. O acto de cada um provém directamente da participação do acto puro. Nisto não é partilhável ou implicaria uma indiscernibilidade entre actos de ser e uma total confusão ontológica. O que se partilha é o encontro do acto de amor de um ser pelo outro. Não há outra partilha possível. O assumir a vontade pelo bem do outro, isto é, pela pura positividade do seu acto próprio implica e coincide com o querer o bem do acto que o funda, isto é, o bem do próprio acto puro, coincidindo com ele, não em acto, mas na vontade de plenitude desse acto, dado àquela e naquela participação. O amor é amor pelo acto puro. Se for correspondido, dá-se um encontro do amor por cada um com o amor pelo que a ambos faz ser: “En réalité le mouvement





raro quão raro é o acto de aproximação àquela mesma raiz íntima da presença. Daqui, o sentimento que, quando se ama verdadeiramente, se tem de estar como que a pisar terrenos metafísicos ou que, pelo menos, transcendem o comum estofo da banal relativa mundaneidade:

“Il faut que l’amour soit un acte intérieur dans lequel l’être tout entier puisse, en s’y engageant, découvrir à la fois une plénitude parfaite et une virtualité infinie : alors seulement il ramasse en lui toute la suite des moments du temps et pénètre dans l’éternité.

L’amour naît de la contemplation de l’objet aimé ; quand la contemplation cesse, l’amour cesse aussi.”<sup>266</sup>

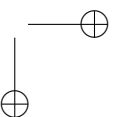
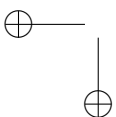
“L’amour est toujours un acte. Et quand il cesse de l’être, il cesse d’être.”<sup>267</sup>

De facto, o amor é esse acto desvendador de horizontes e limites, essa fina visão etérea que, único, consegue abeirar-se das profundezas fontais do acto de ser humano, exactamente porque não o quer descobrir, mas porque o quer, o quer pura e simplesmente, neste nó quiasmático da vontade e da inteligência, que já não é uma nem outra, e que, por breves instantes, consegue passar para além do instante, do relativo, e como que tocar o absoluto do outro, numa tangência sem tempo ou lugar, infinita por dentro, aqui sim, vivência do eterno. Pelo amor, sem se ter coisa alguma, o que ainda é relativo por maior que seja, pode-se como que participar de tudo e do todo, ser acto com o Acto.

qui les porte l’un vers l’autre les porte tous les deux vers la source commune de leur existence propre; ils ne se rencontrent qu’au-delà d’eux-mêmes : alors seulement au moment où chacun d’eux pense qu’il se perd, il trouve l’autre et se trouve.”, *C.E.A.*, p. 49 (Na realidade, o movimento que os encaminha um para o outro encaminha-os a ambos para a fonte comum da sua existência própria; não se encontram senão para lá de si mesmos: apenas então, no momento em que cada um deles pensa que se perde, encontra o outro e a si próprio.).

<sup>266</sup> *C.S.*, p. 193 (É necessário que o amor seja um acto interior, no qual o todo o ser possa, empenhando-se nele, descobrir ao mesmo tempo uma plenitude perfeita e uma virtualidade infinita: apenas então congrega em si toda a sequência dos momentos do tempo e penetra na eternidade. O amor nasce da contemplação do objecto amado; quando a contemplação cessa, o amor cessa também.).

<sup>267</sup> *C.S.*, p. 194 (O amor é sempre um acto. E quando cessa de o ser cessa de ser.).

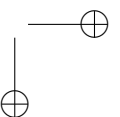
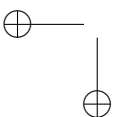




É este o cume das possibilidades do acto de ser humano. *A vocação é o infinito*. Mesmo quando esse infinito é alcançado no contacto com os outros seres, cuja radicação mais íntima é também ela no infinito. *O acto de ser humano é um infinito em potência que permanentemente busca o encontro com o infinito, presente por toda a parte*, mas, com maior relevância nos outros actos de ser humanos:

“Car le propre de l’Acte c’est de faire éclater la richesse du monde et non point de la dissiper. Il est l’intimité de tout ce qui est. Il nous apprend à découvrir cette intimité et non à la réduire. Dès qu’elle se montre, le moi ne peut faire autrement que de communiquer avec elle. Sa propre intimité et l’intimité du monde ne font qu’un. Et cette identité ne se démontre pas par une destruction de l’intimité du monde au profit de celle du moi, mais par une pénétration de l’intimité du moi dans celle du monde. Alors les différences entre les formes originales de l’Être s’accusent au lieu de s’anéantir, chacune d’elles assumant à l’intérieur du Tout un rôle ne qui peut être rempli par aucune autre. Nous voyons apparaître devant nous des choses qui nous limitent et qui nous séparent des autres consciences, mais qui jouent le rôle de témoins et de signes et qui, par leur vérité et leur beauté, actualisent les puissances qui sont en nous et forment les chemins qui nous conduisent précisément vers les autres êtres. Mais c’est seulement lorsque nous rencontrons ceux-ci que nous percevons leur parenté avec nous, que nous avons la certitude d’avoir réussi à franchir nos propres limites, que nous découvrons la source commune où ils puisent avec nous, qu’un monde s’ouvre devant nous comme une patrie spirituelle dont les habitants cessent aussitôt d’être les uns pour les autres des étrangers.”<sup>268</sup>

<sup>268</sup> *I.S.*, pp. 30-31 (É próprio do Acto fazer desabrochar a riqueza do mundo e de modo nenhum dissipá-la. É a intimidade de tudo o que é. Ensina-nos a descobrir esta intimidade, não a reduzi-la. A partir do momento em que se mostra, o eu não pode senão comunicar com ela. A sua própria intimidade e a intimidade do mundo são uma e a mesma coisa. E esta identidade não se demonstra por meio de uma destruição da intimidade do mundo em proveito da do eu, mas por meio de uma penetração da intimidade do eu na do mundo. Então, as diferenças entre as formas originais do Ser acusam-se em vez de se anularem, cada uma delas assumindo, no interior do





De este acto de ser pode-se dizer também que é causa de si, no sentido de mostrar que, enquanto acto, enquanto participação do acto puro, nada há que possa ser dito como sua causa, para além de si mesmo: é o seu acto que é causa de si mesmo, afirmação, aliás, que não aporta qualquer nova informação, dado que é redundante. A essência do acto é a *auto*-criação. Note-se que aqui não se diz que a participação cria o acto de ser, como se houvesse uma participação independente do acto de ser que o criasse. *A participação é o acto de ser e o acto de ser é a participação.* E são-no absolutamente no que são. Daqui o poder-se falar em criação. A presença do acto de ser é uma presença absoluta. Como já se viu, a sua alternativa, uma vez posto, é um outro absoluto, e não é o acto puro, é o nada. O acto puro não é alternativa ao acto de ser, é a sua fonte, o seu íntimo mais íntimo, o seu estofo mais profundo. Como cada acto de ser é parte do acto puro, a sua elisão provocaria o colapso, não da sua relatividade no nada, mas absolutamente de tudo no nada, absolutamente entendido. *A densidade de cada acto de ser é infinita.*<sup>269</sup> Por mais aparentemente chocante que esta conclusão possa

---

Todo, um papel que não pode ser desempenhado por qualquer outra. Vemos surgir diante de nós coisas que nos limitam e que nos separam das outras consciências, mas que desempenham o papel de testemunhas e de sinais e que, pela sua verdade e pela sua beleza, actualizam as potências que estão em nós e formam os caminhos que nos conduzem precisamente para os outros seres. Mas é apenas quando encontramos estes últimos que percebemos o seu parentesco connosco, que temos a certeza de ter conseguido transpor os nossos próprios limites, que descobrimos a fonte comum onde connosco se dessedentam, que um mundo se abre perante nós como uma pátria espiritual, cujos habitantes cessam imediatamente de ser estranhos uns para os outros.).

<sup>269</sup> *D.E.*, p. 202 : “S’il est évident que l’être total est immanent à lui-même, et si chaque terme particulier se confond en droit avec sa propre existence précisément parce qu’il est le point de croisement de l’infinité des influences qui viennent de partout – c’est-à-dire parce que la totalité de l’être est actuellement présente en lui – il est évident aussi que ce terme particulier, si nous le considérons avec ses limites et si nous le distinguons de tous les autres, ne sera plus qu’un phénomène et que l’être, c’est-à-dire le tout dont on l’a détaché, aura par rapport à lui un caractère transcendant.” (Se é evidente que o ser total é imanente a si próprio e se cada termo particular se confunde, de direito, com a sua mesma existência, precisamente porque





parecer, não pode deixar de ser retirada, dado que a análise do infinito não permite outra: o infinito é sempre infinitamente denso, mesmo quando se restringe uma parte, essa restrição arrasta sempre consigo interiormente o todo do infinito.<sup>270</sup>

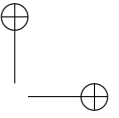
A causa do acto é o próprio acto porque toda a actividade possível se esgota nesta linha de participação que constitui a continuidade infinitamente contígua consigo mesma que é o acto de ser: após iniciar-se o seu acto próprio, toda a actividade, na qual se consubstancia o acto, é unicamente referível àquele acto. É esta a essência do acto, ser sempre criador e nunca criado.<sup>271</sup> Melhor, ser sempre criação em acto. Acto

é o ponto de cruzamento da infinidade das influências que vêm de todo o lado – quer dizer, porque a totalidade do ser está actualmente presente nele –, é evidente também que este termo particular, se o considerarmos com os seus limites e se o distinguirmos de todos os outros, não será mais do que um fenómeno e que o ser, isto é, o todo de que o destacámos, terá, relativamente a ele, um carácter transcendente.)

<sup>270</sup> Pode-se especular o que se quiser e até onde se for capaz de chegar acerca da possibilidade de penetração no ser, o mais que se conseguirá será alargar, por meio desta mesma especulação, o horizonte de questionabilidade e, concomitantemente, de inteligência em acto da riqueza metafísica de que somos capazes. Mas, por mais que o acto que somos se esforce, individual ou colectivamente, nunca poderá atingir uma inteligibilidade em acto que consiga coincidir em acto com aquela riqueza metafísica. Este é o único mistério, perene mistério de uma eterna realidade que perenemente convoca, eternamente se dá no instante e cuja posse é de todo impossível.

<sup>271</sup> *I.O.*, p. 19 : “On dira de cet acte qu’il est *en soi* pour traduire cette perfection de l’intériorité qui ne comporte plus pourtant aucune distinction entre un enveloppant et un enveloppé. On dira plus justement qu’il est *soi* pour marquer qu’il n’est jamais une donnée pour un autre ni pour lui-même, ou encore qu’il n’a de relation qu’avec lui-même, ou encore qu’il est l’origine de toutes les relations sans être lui-même une relation. On dira enfin qu’il est *cause de soi* pour exprimer qu’il n’y a rien de plus en lui que lui-même qui se crée, sans que l’on puisse distinguer pourtant du soi créant un soi crée (car son essence même, c’est d’être toujours créant et jamais crée, toujours causant et jamais causé), sans que l’on puisse surtout introduire le temps comme la condition même d’un tel acte (car s’il est vrai que l’acte, dès qu’il reçoit quelque borne, déploie ses effets dans le temps, dans sa nature propre d’acte, il ne s’exerce jamais que dans l’instant, manifestant ainsi jusque dans le temps son caractère proprement intemporel).” (Diremos deste acto que é *em si*, a fim de traduzir a perfeição da interioridade que, no entanto, não comporta já qualquer distinção entre um envol-

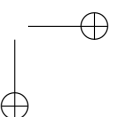




em contínua afirmação de si mesmo.<sup>272</sup> Mais exactamente, não é bem de si mesmo: esta expressão poderia fazer pensar numa como que arqueologia entitativa do acto, como se houvesse um acto já actuado, já feito (e dado como efeito), que, depois, se pusesse a produzir-se a si mesmo. Nada mais errado. O acto não tem efeito possível. É uma não-causa sem efeito, se se quiser. Mas o melhor, mesmo, é abandonar o termo “causa”.

vente e um envolvido. Diremos, com mais justiça, que *é si*, a fim de deixar claro que nunca é um dado quer para um outro quer para si mesmo, ou, ainda, que não tem relação alguma senão consigo próprio ou, ainda, que é a origem de todas as relações, sem ser ele mesmo uma relação. Diremos, por fim, que *é causa de si*, a fim de exprimir que nada mais há nele do que ele mesmo, que se cria, sem que se possa distinguir, todavia, do eu criador um eu criado (pois a sua mesma essência consiste em ser sempre criador e nunca criado, sempre causador e nunca causado), sem que, sobretudo, seja possível introduzir o tempo como condição mesma de um tal acto (pois, se é verdade que o acto, a partir do momento em que recebe um qualquer limite, dispõe os seus efeitos no tempo, na sua mesma natureza de acto, nunca se exerce senão no instante, manifestando, assim, mesmo no tempo, o seu carácter propriamente intemporal.).

<sup>272</sup> *D.A.*, p. 16: (Representa-se quase sempre o acto como criador e a sua criação como subsistindo, por assim dizer, fora dele próprio: poderia entrar em repouso e desaparecer, quando a produziu. Pensamos, pelo contrário, que o que caracteriza o acto é criar-se a si próprio e não possuir qualquer outro fim senão ele mesmo. Seria mais verdadeiro dizer, em certo sentido, que o criado não é para ele mais do que o instrumento de que se serve para agir: é por isto que, seja o que for que se diga, é sempre o criado que passa, ao passo que o acto renasce eternamente de si mesmo, quer dizer, nunca deixa de ser. Para mais, como poderia haver um fim que estivesse para além do próprio acto? O fim de um acto não pode ser um objecto, no qual viesse morrer, mas um acto mais perfeito e mais puro, no qual venha, pelo contrário, desabrochar. [...] Se não há, de modo algum, qualquer outro ser real senão aquele que está em acto, é porque o ser é o próprio acto. Ele é na e pela operação que o produz; ele é esta operação. Nada há de real nem em si nem para nós senão no mesmo acto que faz a sua realidade e, quando nos parece que esta realidade está feita, é porque já desapareceu ou, pelo menos, cessando de ser o fim do acto que a produziu, caiu para o nível de matéria para um acto novo. Uma coisa não pode ser senão por meio do acto interior que a sustenta na existência, pelo menos por meio deste acto de apreensão, que lhe dá esta forma perfeitamente humilde de existência que é a existência como fenómeno ou existência para um outro.).







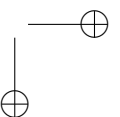
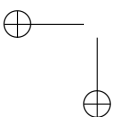
Quanto à impossibilidade do efeito, ela é manifesta, mesmo na mais comum e ordinária das experiências quotidianas, só que tornada invisível pelo nosso medo da angústia. Onde é que estão os efeitos do nosso acto? Qual é a sua morada, o seu depósito? Onde jazem, onde vivem? Se apagarmos o nosso acto, na forma de consciência, totalmente, onde estão esses efeitos? E se apagarmos todas as consciências do mesmo modo? Onde estão? Onde estão, para além da presença pura, em acto, neste acto que é o que sou, acto que convoca a si e inclui em si todos os outros?

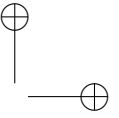
Na memória? Mas a memória está aqui neste acto de presença, ou, então, não está em sítio algum. Uma memória apagada é isso mesmo: uma memória apagada. E se há memória da memória é porque não foi apagada, porque, algures, na presença do acto, está presente, seja sob que forma for. A presença do acto carrega sempre consigo toda esta densidade. Mas o que a constitui não é a arqueologia morta de uns hipostáticos efeitos, mas *o acto vivo da presença de tudo o que é possível estar presente*, numa presença que é radicalmente infinita.

Mas não só infinita, como também intemporal. O acto não se dá num tempo. Não há um *antes* do acto. A anterioridade de que se pode intuir algo é uma anterioridade metafísica, de um acto que é infinito em acto, cuja densidade é infinita em acto, se assim se pode dizer. “*Antes*” de qualquer acto de ser, só este Acto. Mas não é uma anterioridade segundo o tempo, é segundo a presença,<sup>273</sup> a do Acto é infinita, poder-se-ia dizer, sem testemunha, a do acto de ser é apenas comparavelmente finita, ainda que infinitizável, sempre em presencial acto de testemunho daquele e possível das outras suas virtualmente infinitas congéneres.

---

<sup>273</sup> C.S., p. 231 : “Mais le propre de la sagesse c’est de rester attachée au présent et de rien attendre.” (Mas o que é próprio da sabedoria é permanecer ligada ao presente e nada esperar.); isto é, não estar presa a coisa alguma, ser apenas, no *topos* próprio do seu acto de ser que é o presente, a eclosão da presença, o seu ponto instante de coincidência com o eterno que em si se manifesta.





## VIII

# Tempo

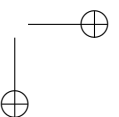
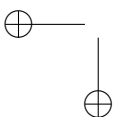
O tempo aparece com o acto de ser e só tem sentido no seio deste. O tempo é a medida da distância ontológica, da discrição ontológica no seio da presença do acto de ser. Como aparece o tempo?

“Et le temps dans lequel ces formes se succèdent et qui est la condition de leur possibilité est lui-même inscrit dans l’être et ne possède par lui-même aucune vertu génératrice. Il est, si l’on peut dire, à la fois dérivé et infini. Sa dérivation exprime qu’au lieu d’être la condition première sans laquelle l’acte ne pourrait pas s’exercer, il est engendré par l’acte même à partir du moment où il est participé. Son infinité exprime l’éternité de l’acte, qui trouve toujours en lui-même son propre commencement. [...] Il ne fait qu’un avec le passage de rien à tout qui ne cesse jamais de s’accomplir dans l’absolu, et qui, dans le relatif, s’exprime par le passage indéfini d’une forme d’existence à une autre, c’est-à-dire par le cycle ininterrompu des naissances.”<sup>274</sup>

O acto instaura o tempo, mas esta instauração não é feita num tempo: o acto é instantâneo, puramente presente,<sup>275</sup> instituidor do pre-

<sup>274</sup> D.A., pp. 61-62 (E o tempo, no qual estas formas se sucedem e que é a condição da sua possibilidade, está ele próprio inscrito no ser e não possui, por si mesmo, qualquer virtude geradora. É, se assim se pode dizer, concomitantemente derivado e infinito. A sua derivação exprime que, em vez de ser a condição primeira sem a qual o acto não poderia exercer-se, é engendrado pelo próprio acto, a partir do momento em que é participado. A sua infinitude exprime a eternidade do acto, que encontra sempre em si mesmo o seu próprio começo. [...] Forma uma unidade com a passagem de nada a tudo, que não cessa de se realizar no absoluto, e que, no relativo, se exprime pela passagem indefinida de uma forma de ser a uma outra, quer dizer, pelo ciclo ininterrupto dos nascimentos.).

<sup>275</sup> D.A., p. 257 : “[...] le propre de l’acte (même de cet acte de participation qui est nous-même) c’est de s’exercer toujours dans le présent.” ([...] o que caracteriza





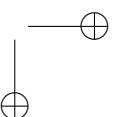
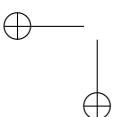
sente: neste presente, nesta presença, presença que tudo funda e tudo é, o próprio tempo aparece. Percebe-se isto facilmente, se se pensar no que seria, teoricamente, o acto de um acto de ser que se resumisse a um acto único de presença, sem continuidade alguma, morrendo numa cessação absoluta: *um instante de acto e logo o nada*. Não haveria aqui tempo algum. E não haveria porque não teria havido qualquer sequência ontológica, qualquer trânsito ontológico, não teria havido qualquer diferenciação ontológica, um segundo momento de ser, que é o que o tempo mede. *Num metafísico instante, tudo; e logo o nada*. Sem tempo. Pois o trânsito do tudo ao nada, para além de não ser ontológico, não se daria no tempo, dado que o colapso do infinito arrastaria mesmo esse suposto tempo ou não faria qualquer sentido falar num colapso do infinito. Repare-se ainda que não se trata de um colapso infinito, colapso que poderia ser entendido como um processo infinito, criando uma espécie de ilusão metafísica de um infinito tempo metafísico, mas do instantâneo colapso do infinito no nada. Quão mesquinho parece o tempo, na sua inegável grandeza, quando comparado com estas dimensões.<sup>276</sup>

O acto é intemporal. Daí, o ser impossível agarrá-lo, por mais tentativas que se realizem e por mais desespero que o seu trânsito provoque. Através da criação de actos ilusórios, podemos acreditar ter na mão os efeitos de actos passados, ou melhor, de estados ontológicos pelos quais o acto passou, ou, ainda melhor, de estados ontológicos que foram criados pelo acto, na sua continuidade de presença. Mas o que não

---

o acto (mesmo este acto de participação que somos nós próprios) é exercer-se sempre no presente.).

<sup>276</sup> As dimensões ontológicas, a que estamos habituados e que dependem necessariamente da nossa mesma condição ontológica, não obrigam necessariamente a que limitemos o nosso olhar a uma qualquer miopia de um qualquer senso comum modal e revelam-nos um mundo tempo-espacial de uma grandeza espantosa, perante a qual as nossas dimensões próprias tempo-espaciais se mostram ínfimas. Mas a possibilidade, que também habita a nossa ontologia própria, de intuir algo que transcende a dimensionalidade tempo-espacial, como a unidade ou a infinitude, põem-nos perante uma realidade que excede infinitamente a já de si imensa realidade tempo-espacial.





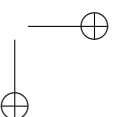
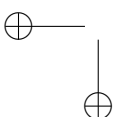
se pode possuir é esse acto mesmo: como efeito, passou, e faz parte da sua essência o passar como efeito. Apenas permanece a sua inamissível continuidade activa. Podemos criar a ilusão de que dominamos algum outro acto de ser, humano ou mais simples, – aplica-se a uma simples pedra, à mais simples coisa –, mas, por mais que se imagine ter alcançado o seu acto, nunca se chega lá perto, a não ser nessa excepção paradoxal que é o acto de amor.<sup>277</sup> O mais que se consegue,

<sup>277</sup> C.S., pp. 212-214 : “Mais l’amour n’est pas seulement créateur des corps ; s’il crée le corps d’un autre être, il crée d’abord l’être spirituel de ceux qui s’aiment : il est cet être même. On considère trop souvent l’amour comme un principe d’union entre des âmes d’abord séparées : mais il engendre d’abord chacune de ces âmes à elle-même ; il les engendre l’une à l’autre. Il est semblable à l’intelligence qui n’est pas postérieur aux idées qu’elle assemble, mais qui, dans le même acte, les unit et les fait être.

Ainsi chaque être qui aime peut assister au spectacle de sa propre naissance. L’effet de l’amour, c’est de déchirer la surface tranquille de sa conscience, de lui révéler ses puissances les plus cachées et de les mettre en mouvement. La communion qu’il réalise avec un autre être est à la fois l’instrument et le gage de cette invisible communion qui se produit en lui-même entre ses deux natures : entre son moi de désir, toujours affamé et misérable et son moi spirituel qui seul lui donne l’aliment et la vie. Mais le moi de désir ne parvient à découvrir cette présence si admirable et si proche que s’il reçoit du dehors quelque ébranlement assez fort pour l’obliger à sortir de lui-même.

Ainsi, il est vrai à la fois que l’amour nous arrache à nous-même et qu’il nous engendre à nous-même. L’âme n’habite pas dans le corps qu’elle anime, mais dans le lieu de son amour ; seulement ce lieu, l’âme ne le trouve qu’au plus profond d’elle-même. C’est pour cela que l’être que nous aimons tourne d’abord vers le centre de notre propre vie secrète toutes nos puissances d’attention et de désir. Mais il faut bien aussi qu’en nous même ce ne soit plus nous que nous recherchions, si l’amour est un abandon de soi et une métamorphose, s’il pense toujours recevoir et ne jamais donner, si enfin l’être que nous aimons est toujours pour nous le guide prédestiné qui nous introduit dans un monde surnaturel.

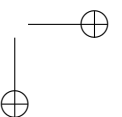
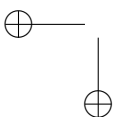
Dieu embrasse tous les êtres. C’est lui qui leur donne le mouvement et la vie et c’est pourquoi on dit qu’il les aime. Il n’y a pas de différence pour lui entre les aimer et les créer. Mais l’amour des créatures vient de lui et doit remonter jusqu’à lui. Il suppose entre elles une séparation qu’il abolit. Or, cette séparation et l’amour qu’elle rend possible n’ont lieu qu’entre des êtres de chair et c’est pour cela que l’amour du Dieu créateur ne parvient à se consommer que dans l’amour d’un Dieu incarné.” (Mas o amor não é apenas criador dos corpos; se cria o corpo de um outro ser, cria,





sem esse amor, é usar ou quebrar, em desespero, a pedra, ou usar ou eliminar o suporte vital da consciência do acto de ser humano. O acto, esse implicaria, para o seu domínio ou eliminação, o domínio ou a eliminação do todo do Acto. *Dominar um acto implicaria o exercício de uma potência infinita, consubstanciada num acto infinito.* Talvez radique aqui a estranha atracção de tantos e tantos homens pelo poder como domínio, como tirania, fundamentalmente um acto intelectual, talvez vislumbrem perversamente as dimensões próprias do que está em jogo e apostem numa falsa infinitização do seu ser através da ilusão de infinito aportada pelo domínio.

antes, o ser espiritual daqueles que se amam: é este mesmo ser. Considera-se com demasiada frequência o amor como um princípio de união entre almas previamente separadas: mas ele gera, de antemão, cada uma destas almas para si própria; gera-as uma para a outra. É semelhante à inteligência, que não é posterior às ideias que reúne, mas que, no mesmo acto, as une e as faz ser. Assim, cada ser que ama pode assistir ao espectáculo do seu próprio nascimento. O efeito do amor consiste em dilacerar a superfície tranquila da sua consciência, em revelar-lhe as suas potências mais recônditas e em pô-las em movimento. A comunhão que realiza com outro ser é, ao mesmo tempo, instrumento e penhor desta invisível comunhão que se produz em si próprio entre as suas duas naturezas: entre o seu eu de desejo, sempre esfomeado e miserável, e o seu eu espiritual, que é o único a dar-lhe o alimento e a vida. Mas o eu de desejo não chega a descobrir esta presença tão admirável e tão próxima se não receber desde fora algum estremecimento suficientemente forte para o obrigar a sair de si mesmo. Deste modo, é simultaneamente verdade que o amor nos arranca de nós próprios e que nos gera a nós próprios. A alma não habita no corpo que anima, mas no sítio do seu amor; só que este lugar, a alma não o encontra senão no mais profundo de si mesma. É por isto que o ser que amamos dirige, antes de mais, para o centro da nossa própria vida secreta todas as nossas potências de atenção e de desejo. Mas é também necessário que, em nós próprios, não sejamos já nós quem procuramos, se o amor é um abandono de si e uma metamorfose, se pensa sempre receber e nunca dar, se, por fim, o ser que amamos é sempre para nós o guia predestinado que nos introduz num mundo sobrenatural. Deus abraça todos os seres. É ele que lhes dá o movimento e a vida e é por tal que dizemos que os ama. Não há diferença para ele entre amá-los e criá-los. Mas o amor das criaturas vem dele e deve retornar a ele. Supõe entre elas uma separação que ele abole. Ora, esta separação e o amor que ela torna possível só existem entre seres de carne e é por isto que o amor do Deus criador não consegue consumir-se senão no amor de um Deus incarnado.).





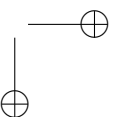
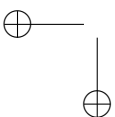
## XI

# Acto e Razão de Ser

Não há qualquer razão de ser anterior ao próprio acto, dado que essa razão teria de ser também ela um qualquer acto, – ou seria o nada, que é teoricamente a única possibilidade de não-acto –,<sup>278</sup> o que é redundante. Repare-se que aqui não há propriamente uma remissão ao infinito, de acto em acto anterior. Esta anterioridade implica sempre uma qualquer noção de tempo, ainda que de algum modo clandestina ou envergonhada, e afirma que antes de um qualquer  $n+1$  houve um  $n$ , que lhe não é concomitante, dado que, segundo a lógica da remissão, isto implicaria uma terceira ordem de  $n$  que fosse anterior aos concomitantes  $n$  e  $n+1$ . Esta anterioridade de  $n+1$  é sempre segundo um modo temporal, pois.

Ora, a anterioridade do acto não é segundo o tempo, mas segundo a eternidade: o acto, na sua infinitude intemporal, é anterior a si mesmo, como é concomitante a si mesmo, dado que está todo presente a si mesmo infinitamente. Nem sequer é uma anterioridade causal, que aparenta sempre aspecto de influência temporal na sua estrutura. É uma anterioridade de presença. Presença no sentido de uma móvel estância

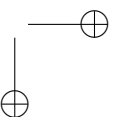
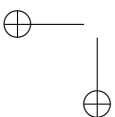
<sup>278</sup> *D.E.*, pp. 234-235 : “Entre le néant qui, étant l’exclusion de l’être, exclut son être propre, et l’être qui, pour être posé, doit l’être simplement et absolument sous peine de ne pas être du tout, il y a une arête vive : aucun lien ne sera jamais trouvé pour les unir.” (Entre o nada que, sendo a exclusão do ser, exclui o seu próprio ser, e o ser que, para ser posto, deve sê-lo simples e absolutamente, sob pena de não o ser de forma alguma, há uma aresta viva: nenhum laço será jamais encontrado para os unir.).





total, de um total preenchimento de tudo, de toda a realidade, mesmo a de todas as possibilidades, como possibilidades.<sup>279</sup> O que quer que

<sup>279</sup> P.T., pp. 83-84 : “Au point où nous sommes parvenu, poser l’être, c’est poser tout le possible. Ce possible n’est point un abstrait puisqu’il est identique à l’universalité de l’acte pur : il ne devient un possible imparfait que par la participation imparfaite de tel être fini, bien qu’en donnant l’être à tous les individus, à toutes leurs opérations, à tous leurs états, à tous les phénomènes auxquels ils s’appliquent, il ne leur donne qu’un bien dont il jouit lui-même éternellement. L’opposition du possible et de l’être comme celle de l’objet et de la pensée est donc produite par l’individualité et l’intervalle qui les sépare peut être considéré comme la condition de sa naissance : en soi elle n’a pas de signification. [...] Mais en admettant, comme on le fait souvent, que le possible est plus riche que l’être, on laisse entendre que l’être peut être considéré comme exprimant seulement un aspect du possible. C’est le contraire qui est vrai. Les possibles particuliers sont toujours empruntés à l’être, ils sont obtenus par la soustraction de certaines de ses déterminations. Ils ne sont distingués les uns des autres que pour permettre à l’individu de participer à l’être par le double jeu de son intelligence et de sa volonté en constituant librement la sphère de sa connaissance ou celle de son action. Mais cela même nous oblige à affirmer que tous les possibles réunis ne se distinguent plus de l’être même. Et l’on peut dire alors que le caractère le plus profond de l’être, c’est précisément la possibilité vivante par laquelle il ne cesse de se réaliser.” (No ponto a que chegámos, pôr o ser é pôr todo o possível. Este possível não é, de forma alguma, um abstracto, dado que é idêntico à universalidade do acto puro: não se torna um possível imperfeito senão por meio da participação imperfeita de determinado ser finito, se bem que, dando o ser a todos os indivíduos, a todas as suas operações, a todos os seus estados, a todos os fenómenos aos quais se aplicam, não lhes dê senão um bem do qual ele próprio goza eternamente. A oposição entre o possível e o ser, como a do objecto e do pensamento, é, assim, produzida pela individualidade, e o intervalo que os separa pode ser considerado como a condição do seu nascimento: em si, não tem significado. [...] Mas, ao admitir, como acontece frequentemente, que o possível é mais rico do que o ser, deixa-se entender que o ser pode ser considerado como expressão de um só aspecto do possível. É o contrário que é verdadeiro. Os possíveis particulares são sempre tomados de empréstimo ao ser, são obtidos por meio da subtracção de certas das suas determinações. Não são distintos uns dos outros senão a fim de permitir ao indivíduo participar do ser por meio do duplo jogo da sua inteligência e da sua vontade, constituindo livremente a esfera do seu conhecimento ou a da sua acção. Mas isto mesmo obriga-nos a afirmar que todos os possíveis reunidos não se distinguem já do próprio ser. E pode-se dizer, então, que o carácter mais profundo do ser é precisamente a possibilidade viva por meio da qual não cessa de se realizar.) Para além de manifestar claramente a relação



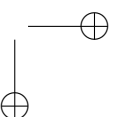
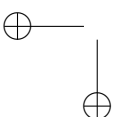


o acto seja, já era de algum modo. Não estaticamente, pois num regime de estaticidade, pode-se voltar a um mesmo *topos* ontológico, – ou ter essa ilusão –, mas somente porque há separação e o regime temporal já se estabeleceu. No infinito, não é possível lapso de acto, sob pena do total colapso deste, pelo que não há estaticidade possível, antes uma infinita cinética, um infinito movimento, um infinito trânsito no acto, construindo este como uma pura interioridade a si mesmo, que se confunde com uma infinita potência ou dinâmica, cujo acto total é a presença total.

Confunde-se, de algum modo, a anterioridade segundo o acto com a anterioridade de um acto de ser relativamente a outro: mas os actos de ser já são realidades ontológicas, modos especiais, concretizações, limitações, delimitações do acto, umas tantas, entre infinitas outras possíveis e em formas outras diversas e irreferenciáveis de acto limitado. Sobre os actos de ser pode estar posta uma escala, pois essa escala funda-se sobre as próprias diferenças que os constituem como diferentes e diferentes uns dos outros. A diferença que aparece segundo o tempo é utilizável como modalização computacional selectiva, podendo-se com ela elaborar tipos vários de composições, – a história é um notável exemplo –, entre os quais a seriação, segundo uma ordem de aparente preeminência ou precedência, por exemplo causal. Mas o que não se pode fazer é transformar qualquer uma destas anterioridades, que funcionam bem no seu registo próprio, em argumento para essoutro tipo de anterioridade que não é a anterioridade de um acto de ser relativamente a outro, já num esquema pós-acto, pós-acto criador, isto é, quando o esquema surge, já o acto ao qual supostamente se referiria já não “*está lá*”, mas a anterioridade segundo o acto. Ora, esta não se dá segundo o esquema aplicável aos actos de ser: ou se diz que não existe, pura e simplesmente, ou se diz que existe de um modo diverso daquela, um modo que não é segundo uma qualquer sequência, mas

---

fundamental entre o possível e o ser e a preeminência deste último, este trecho mostra ainda a *matriz activa do ser*, como acto absoluto de *viva possibilidade* em permanente realização.





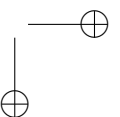
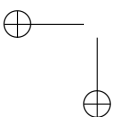


segundo um infinito todo da presença, e, então, a anterioridade aparece como a infinita concomitância de tudo a tudo, num acto infinito: o acto de ser não é posterior a este acto infinito, faz parte dele, como diz Lavelle, participa dele:

“La recherche de l’Être n’est donc point la poursuite d’un objet éloigné qui nous fuirait sans cesse et pourrait nous échapper toujours. C’est un effort pour prendre possession d’une réalité toujours présente et toujours donnée, mais qui est telle pourtant que c’est par cette prise de possession que nous en obtenons que notre réalité propre se constitue. Déjà cette observation nous permet de soupçonner que la découverte est une participation et que c’est cette participation, par l’union du participant et du participé, qui est l’Être même.”<sup>280</sup>

Não há, pois, uma remissão ao infinito, de acto em acto, o que há é uma presença infinita do Acto aos actos. Se se recua, recua-se logo de uma aparência de isolamento ontológico, – o acto de ser –, para o infinito. Ora, do acto aparentemente isolado para o acto total não há intervalo possível que não seja acto. É este mesmo intervalo, que é também acto, que faz e desfaz a anterioridade possível: faz, porque liga na diferença o acto ao Acto, desfaz porque essa ligação, sendo acto, não é propriamente uma ligação, como algo de alheio, mas ainda a presença do acto, numa sua diferenciação possível, em acto, diferenciação essa que não liga dois actos disjuntos, antes cria uma diferença no seio de um mesmo acto infinito. É ainda o mesmo acto. Mas não é o mesmo absolutamente. O que o infinito tem de tão especial é que sendo, como infinito, igual a si mesmo, – esta linguagem não basta, mas sugere algo que se pode intuir incipientemente –, no seu todo, digamos assim, só pode ser dito igual a si mesmo porque é infinito e só pode ser infinito

<sup>280</sup> *I.S.*, p. 20 (A busca do Ser não é, de modo algum, a perseguição de um objecto longínquo, que fuja de nós sem cessar e que pode sempre escapar-nos. É um esforço para tomar posse de uma realidade sempre presente e sempre dada, mas que, todavia, é de tal modo que é por meio desta tomada de posse que dela obtemos que a nossa realidade própria se constitui. Esta observação permite-nos, desde já, suspeitar que a descoberta é uma participação e que é esta participação, por meio da união do participante e do participado, que é o próprio Ser.).





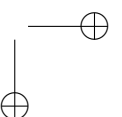
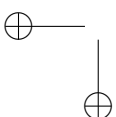
se não for igual a si mesmo: estaria morto.

Visto como que exteriormente, o infinito é igual a si mesmo, porque o infinito não pode ser senão igual a si mesmo, mas esta igualdade implica infinitude, isto é, que haja *omni*-abrangência, sem o que haveria real exterioridade, comparabilidade e cessação de infinitude, mas esta infinitude implica, internamente, que o acto do infinito nunca possa ser algo outro que não uma cineticidade infinita, o que implica que, exactamente, o infinito nunca seja igual a si próprio. Não se trata de uma contradição, mas da própria natureza do infinito, onde não pode haver aquilo a que se chama contradição porque as próprias condições de definição desta não existem.

Se o mundo é o lugar da possibilidade da contradição, é precisamente porque o mundo é finito, sendo a possibilidade da contradição uma prova intuitiva da finitude do mundo. No infinito, não há contradição porque o acto é tudo em tudo, e *no acto não há contradição possível*. O acto nunca é contraditório ao acto, nem há actos contraditórios. Se assim fosse, um deles, como acto, nunca teria tido oportunidade de ser, dado que a contradição do acto não é nem um outro acto nem um não-acto qualquer, mas esse não-acto especial que é o nada, isto é, a primeiríssima contradição do acto seria propriamente a exacta queda no nada, como é, aliás, óbvio.

Cada acto de ser é, pois, a manifestação, não de uma razão de ser que lhe seja exterior, mas da sua própria razão de ser, razão esta que mergulha imediatamente no infinito do Acto. Cada acto de ser coincide com a sua razão de ser. Melhor, é o acto que é a razão de ser de si mesmo, sendo preferível, de todo, abandonar esta expressão, que é mais demonstrativa da profunda falta de confiança na densidade ontológica dos actos de ser do que de qualquer característica própria destes. Não há razão no acto, para além da sua própria actualidade em acto. O que há sempre, numa perspectiva arqueológica, que é a da gnoseologia como ciência,<sup>281</sup> é um desconhecimento relativo do que cada acto de

<sup>281</sup> *D.E.*, p. 254 : “[...] aussi bien n’y a-t-il de science que de ce qui est fait, c’est-à-dire du passé.” ([...] também não há ciência senão do que está feito, quer

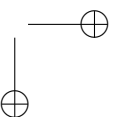
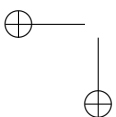




ser é. Mas este desconhecimento, que é fundamental porque é estrutural, não promana de qualquer deficiência daquela ciência geral, mas da eficiência do próprio acto, que é infinita. O que acontece é que, na impossibilidade de esgotar o conhecimento possível sobre cada acto de ser, que é infinito, se recorre a um expediente de recurso que é o de desviar a atenção do acto de ser para o seu exterior, tentando suprir, com o recurso a outros actos de ser, o vazio gnoseológico do primeiro. Vã tarefa.

Aqui, sim, vamos encontrar uma remissão ao infinito, dado que, sendo todos os actos de ser infinitos na sua radicação, e, concomitantemente, não sendo possível acompanhar qualquer um deles até se lhe esgotar a dita razão de ser, buscando-a derivadamente em outros actos de ser, acaba-se por ter de percorrer o todo dos actos discretos, constituindo, assim, um mundo, relacionado pela ciência, hipóstase descontínuista que se toma como realidade. Ora, o conjunto total dos diferentes actos de ser exprime a manifestação, dada na e pela participação, aos actos de ser humanos da infinita potência do Acto.

O acto não é uma hipóstase, ou seja, um dado fixo e inamovível, *é, está aí*, é uma “*kinéstase*”, afirma-se na sua presença própria, na sua própria, autónoma e mesma manifestação. Não é também uma posição voluntária ou de manifestação de poder seja do que for ou de quem for. Vem com a consciência à presença, não porque esta lhe seja anterior e o ponha, mas porque é a mesma consciência. Ninguém a põe, no sentido humano de ninguém. É de um outro modo. De um outro nível. De uma outra intuição, que não a já pretérita e arqueológica, da qual a nossa consciência segunda quotidiana se alimenta e com a qual tanto se envaidece. Não é a *minha* consciência, como se houvesse um eu anterior que tivesse consciências como se tem, por exemplo, moedas, mas é a consciência que sou eu; melhor, é a consciência que é eu. Não é *eu sou a minha consciência*, mas *há uma consciência que sou eu*, que se faz e se cria como eu, cuja continuidade, misteriosa, é isso que é a minha continuidade, cujo acto presente é o meu acto presente e o acto dizer, do passado.).





presente de tudo o resto,<sup>282</sup> mesmo se este resto é o infinito da minha fundação e essa estranha intuição do negativo que é a da possibilidade do nada.

É isto a consciência primeira, verdadeira matriz do meu acto de ser, mãe divina de tudo, vestígio de si mesma, da qual não há ciência possível para além da própria intuição do seu acto em acto,<sup>283</sup> numa como que *auto-estese* primeira, sentimento fundador de toda a inteligência e de toda a sensibilidade, núcleo para sempre misterioso da consciência como participação ontológica do domínio metafísico do Acto:

<sup>282</sup> *D.E.*, p. 257 : “[...] la conscience de notre existence, au lieu d’être celle de notre existence séparée, consiste dans son inscription à l’intérieur d’un tout où nous prenons à la fois notre racine et notre développement et qui nous prête l’être avant de le recevoir de nous en tant qu’apparence dans la représentation que nous nous en donnons. Et nous dirons de même que l’opération par laquelle nous nous rendons l’être présent est subordonnée à une relation métaphysique plus profonde et dont cette opération est l’expression intellectuelle, c’est-à-dire à la relation de notre présence propre avec la présence indivisible du tout dont aucun être fini ne saurait jamais être détaché.” ([...] a consciência da nossa existência, em vez de ser a da nossa existência separada, consiste na sua inscrição no interior de um todo em que concomitantemente temos a nossa raiz e o nosso desenvolvimento e que nos empresta o ser, antes de o receber de nós como aparência, na representação que dele damos a nós próprios. E diremos, do mesmo modo, que a operação por meio da qual tornamos o ser presente a nós próprios está subordinada a uma relação metafísica mais profunda, de que esta operação é a expressão intelectual, quer dizer, à relação da nossa presença própria com a presença indivisível do todo, de que nenhum ser finito pode jamais ser destacado.).

<sup>283</sup> *D.E.*, pp. 248-249 : “On ne peut nier que cette présence simultanée de l’être et du moi et de l’un à l’autre ne soit une expérience métaphysique à la fois primitive et permanente, dont nul ne peut s’affranchir, qui est supposée et développée par toutes nos relations avec les autres êtres, avec nous-même et avec Dieu, et que celles-ci ont seulement pour objet d’analyser et d’approfondir, c’est-à-dire de réaliser.” (Não é possível negar que esta presença simultânea do ser e do eu e de um ao outro seja uma experiência metafísica, ao mesmo tempo primitiva e permanente, de que nada se pode libertar, que é suposta e desenvolvida por todas as nossas relações com os outros seres, conosco próprios e com Deus, que estas últimas têm como simples objecto analisar e aprofundar, quer dizer, realizar.).





“Il n’y a pas d’expérience plus émouvante que celle qui révèle la présence du moi à l’être. Et si l’être est univoque, on comprend qu’on ne puisse découvrir la présence du moi sans découvrir du même coup la présence totale de l’être. La perfection de l’émotion inséparable de cette première découverte peut être interprétée de deux manières : car les uns, à la fois heureux et indignes<sup>284</sup> d’avoir pris place dans l’être, le confisquent aussitôt à leur profit, l’enferment jalousement à l’intérieur de leurs propres limites et n’y participent plus désormais que pour en tirer de vaines jouissances d’amour-propre ; mais ces jouissances s’épuisent vite ; elles ne portent que sur les modes, et les modes privés de leur principe divertissent le moi et le ruinent. Les autres ne retiennent de la présence du moi à l’être que le véhicule qui leur permet d’éprouver la présence même de l’être ; ils savent que cette présence du moi ne peut pas être isolée, qu’elle est sans cesse soutenue et alimentée par la présence de l’être, qu’elle en est la forme manifestée, que le moi ne peut subsister et s’accroître que par une adhérence à l’être qui doit être en même temps une adhésion, par un détournement de soi et une circulation dans le tout qui lui permet de constituer sa nature propre, de découvrir et de remplir sa vocation.”<sup>285</sup>

<sup>284</sup> Palavras duras estas de Lavelle. Mas como não apreciar como indigno *do* ser aquele que não o aceita na sua plenitude de graça, plenitude que parece ou não aceitar ou querer negar ou, ainda, querer guardar para si só, como se o ser pudesse confinar-se na estreiteza pelicular do interior de cada um, separado de tudo o mais e como que em guerra com ele, odiando o que, por necessidade, lhe é consubstancial e, assim, negando o seu próprio ser? Como não achar indigno do ser quem nega, de algum modo, o seu ser, que é tudo o que é, o que pode ser? O mesmo não é considerá-lo indigno *de* ser. Radica aqui toda a perversidade política do relacionamento entre os homens. Radica aqui, também, a necessidade de algo infinitamente maior do que o acto do homem que possa absolver este do ódio que sente para consigo mesmo, para com os outros, para com o ser em geral.

<sup>285</sup> *D.E.*, p. 248 (Não há experiência mais comovente do que aquela que revela a presença do eu ao ser. E, se o ser é unívoco, compreende-se que não seja possível descobrir a presença do eu sem descobrir, no mesmo acto, a presença total do ser. A perfeição da emoção inseparável desta primeira descoberta pode ser interpretada de duas maneiras: pois, uns, simultaneamente felizes e indignos de ter tomado parte no ser, confiscam-na imediatamente em seu proveito, encerram-na invejosamente no





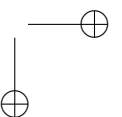
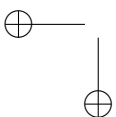
## X

# A Experiência do Acto de Ser e a Participação

A experiência mais primitiva,<sup>286</sup> se assim se lhe pode chamar, do homem é a experiência própria do seu acto de ser, experiência que co-

interior dos seus próprios limites e dela jamais participam senão a fim de retirar vãos prazeres de amor-próprio; mas estes prazeres rapidamente se esgotam; não dizem respeito senão aos modos, e os modos, privados do seu princípio, divertem o eu e arruínam-no. Os outros não retêm da presença do eu ao ser senão o veículo que lhes permite experimentar a própria presença do ser; sabem que esta presença do eu não pode ser isolada, que é sem cessar suportada e alimentada pela presença do ser, que é a sua forma manifestada, que o eu não pode subsistir e crescer senão por meio de uma aderência ao ser, que deve ser simultaneamente uma adesão, por meio de um abandono de si e de uma circulação no todo, que lhe permite constituir a sua natureza própria, descobrir e cumular a sua vocação.).

<sup>286</sup> *I.O.*, p. 20 : “Dès lors on comprend que notre expérience la plus primitive et la plus constante soit celle de la participation par laquelle, en découvrant l’être du moi, nous découvrons l’être total sans lequel l’être du moi ne pourrait pas se soutenir : ainsi, l’être du moi nous fait pénétrer dans l’intériorité de l’être, mais sans parvenir lui-même à s’y égarer. Et c’est sans doute une erreur grave de chercher l’être dans ce qui est extérieur au moi, au lieu de le chercher dans cette intériorité parfaite dont il est encore séparé par son corps et par le spectacle du monde, c’est-à-dire par tout cela même qui le borne et qu’il est obligé de subir. Cependant, il n’y a aucun de ces aspects ou de ces modes de l’être qui n’appartienne à l’être à son tour, qui ne tienne ce qui permet de le poser, dans son insuffisance et dans son extériorité même, de cette suffisance et de cette intériorité plénières hors desquelles il lui serait impossible de subsister ; on ne peut le définir lui-même par une relation sans impliquer *dans son être propre la présence de l’être qui est le fondement supra-relationnel de toutes les relations.*” (Assim sendo, compreende-se que a nossa experiência mais primitiva e mais constante seja a da participação, por meio da qual, descobrindo o ser do eu,



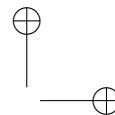


cide exactamente com este mesmo acto de ser. Pode-se dizer, neste novo registo mais comum, que *o homem é a mesma experiência do acto de ser que lhe é próprio*. E esta experiência coincide, por sua vez, com o todo da consciência, disso que é, não a *sua* consciência, dado que não há um acto de ser anterior à consciência que possa ser seu possuidor, mas a consciência que o ergue e constitui. É este movimento de desabrochar do metafísico no ontológico que constitui o papel da consciência, é este movimento que recebe, em Lavelle, a designação de participação.<sup>287</sup>

descobrimos o ser total, sem o qual o ser do eu não poderia sustentar-se: deste modo, o ser do eu faz-nos penetrar na interioridade do ser, mas sem que ele próprio consiga igualar-se-lhe. E é sem dúvida erro grave procurar o ser no que é exterior ao eu, em vez de o buscar nesta interioridade perfeita, da qual ainda está separado pelo seu corpo e pelo espectáculo do mundo, quer dizer, por tudo o que o limita e que é obrigado a sofrer. Entretanto, não há aspecto ou modo algum do ser que não pertença, por sua vez, ao ser, que não receba aquilo que permite pô-lo, na sua insuficiência e na sua mesma exterioridade, desta suficiência e desta interioridade plenárias, fora das quais lhe seria impossível subsistir; não o podemos definir por meio de uma relação sem implicar *no seu ser próprio a presença do ser que é o fundamento supra-relacional de todas as relações*.)

<sup>287</sup> *D.E.*, p. 226 : “[...] que la conscience est moins, comme on le croit, une fermeture sur soi de l’être particulier, que cette ouverture sur la totalité de l’être par laquelle il sort pour ainsi dire perpétuellement de lui-même.” ([...] que a consciência é menos, como se pensa, um fechamento sobre si do ser particular do que esta abertura sobre a totalidade do ser, por meio da qual [o ser particular] sai, por assim dizer, perpetuamente de si mesmo.); *D.E.*, p. 173 : “Une conscience ne participe à l’être que par sa connaissance de l’être, et elle ne connaîtrait rien si elle ne pouvait pas tout connaître. Elle ne peut se distinguer du tout et pourtant lui demeurer unie qu’en l’enveloppant en puissance ; c’est pour l’actualiser en elle qu’elle le divise et le phénoménalise.” (Uma consciência não participa do ser senão por meio do seu conhecimento do ser; e não conheceria coisa alguma se não pudesse conhecer tudo. Não pode ser distinguida do todo e, todavia, continuar-lhe unida senão envolvendo-o potencialmente; é a fim de o actualizar nela que o divide e o fenomenaliza.); *D.E.*, p. 263 : “Cette identification de l’être avec le tout posé avant l’analyse et pour que l’analyse soit possible, loin de réduire le tout à une donnée inerte à laquelle l’analyse n’ajoute rien, nous oblige à faire de ce tout un acte inépuisable auquel notre conscience ne cesse de participer en faisant apparaître toujours en lui de nouvelles déterminations qui n’ont d’indépendance pourtant que par sa propre opération. [...] Il faut





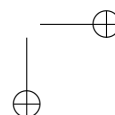
A participação é, assim, o acto de que tudo depende, em termos ontológicos. É ela que cria a ontologia. E que a cria *como* ontologia, isto é, como ser *com sentido*, como sentido do ser; coincide, aliás, com este mesmo sentido. O ser é sempre algo de claro. Não totalmente claro, se se entender esta total claridade como uma infinita claridade, mas tão claro quanto o permite a forma de adveniência ao ser que é a sua. O acto de ser é sempre o produto de uma claridade, de uma iluminação, a sua, a *que é*, e não uma outra qualquer, que seria a de um outro qualquer acto de ser. O acto de ser coincide exactamente com a sua presença: é exactamente em acto o que é e o que se apresenta. Não tem bastidores ou além; tem interioridade que é exactamente o acto que o constitui, por meio da participação.

O que pode haver, – ou não –, é *ontologicamente* inexistente, faz parte do metafísico reino dos possíveis,<sup>288</sup> que comunica com o ontológico apenas neste quiasma instaurado pela participação.<sup>289</sup> E nada

dire au contraire que la présence est en droit infiniment plus pleine et plus abondante que toutes les représentations par lesquelles elle se divise et s'émette pour s'adapter à la capacité des différentes consciences." (Esta identificação do ser com o todo, posta antes da análise e para que a análise seja possível, longe de reduzir o todo a um dado inerte ao qual a análise nada acresce, obriga-nos a fazer deste todo um acto inesgotável do qual a nossa consciência não cessa de participar, fazendo aparecer sempre nele novas determinações, que não possuem independência senão por meio da sua própria operação. [...] Pelo contrário, é necessário dizer que a presença é, de direito, infinitamente mais plena e mais abundante do que todas as representações, por meio das quais ela se divide e se esmigalha, a fim de se adaptar à capacidade das diferentes consciências.).

<sup>288</sup> Isto é, em puro acto de possibilidade. O seu ser, antes da participação é um puro possível; não é, pois, um acto de ser e o domínio da ontologia não é o dos puros actos possíveis, mas dos actos que já deixaram apenas de ser possíveis e passaram a ser actuais. Para nós, o reino da pura possibilidade, que é tudo numa anterioridade fundamental, é um reino metafísico, por oposição a ontológico, o reino do ser actualizado pela participação por meio do labor do *logos* humano, da capacidade de leitura, inteligência, do homem.

<sup>289</sup> *D.E.*, p. 252 : "[...] on peut définir la présence totale non point comme celle de tous les possibles à la fois, mais plutôt comme l'acte qui fournit à tous les êtres particuliers assez d'efficacité pour poser tous les possibles et pour qu'aucun de ces







mais. Quer isto dizer que um ser não tem propriamente potencialidades suas, pois se fossem suas não seriam potencialidades, seriam, em acto, parte do seu acto. De facto, há aqui um grande mistério que é o de ser possível dar-se o acto particular, sempre a partir de um nada de si mesmo, sempre num regime de criação. O que cada acto de ser é em cada instante, isto é, se o instante correspondesse a um estado de ser, mas nós sabemos que não há propriamente estados de ser: para serem estados, o acto teria de cessar e não seria um estado o que se obteria, mas o nada. Não deriva do que foi, num qualquer instante anterior, instante que seria sempre *in-contínuo*, disjunto e implicaria que houvesse um nada entre si e o seguinte. O acto de ser depende apenas de si mesmo, da sua continuidade, mas esta mesma continuidade não é possível fundá-la em algo que seja de algum modo posse do acto de ser, dado que este nada possui de próprio para além do acto que continuamente é. Então, a sua raiz bastante tem de lhe advir de algum outro que não ele mesmo. Algo que lhe é próprio, o mais próprio seu, mas que ele não possui. É esta a inconsútil essência da participação: o todo do acto de um ser que mais não é do que o acto de receber, *receber o acto é o ser de cada acto de ser*. Este acto não tem outra realidade para além do seu brotar. Emerge absolutamente no intervalo absoluto entre um absoluto nada, que nega, e um absoluto ser, que afirma, mas que afirma apenas perante o absoluto do nada. Toda a angústia radica aqui, na consciência concomitante desta absoluta força que se manifesta no seio de uma fragilidade sempre vizinha do nada.

É de facto, também, terrivelmente angustiante pensar-se que se está permanentemente como que suspenso do nada, preso apenas a uma desconhecida referência fontal metafísica (é o antiquíssimo e muito vari-

---

possibles ne demeure jamais à l'état de pure possibilité." ([...] não se pode definir a presença total de modo algum como a de todos os possíveis simultaneamente, mas, antes, como o acto que fornece a todos os seres particulares eficácia bastante para pôr todos os possíveis e para que nenhum destes possíveis permaneça no estado de pura possibilidade.).





ado sentido da Providência...).<sup>290</sup> É muito mais tranquilizante o registo arqueo-mnemónico das ciências, por exemplo, que acaba por reduzir tudo a uma garantida continuidade ontológica de matriz supostamente física, cuja contiguidade não é pensada, e que produz a ilusão de uma perenidade calmante, enquanto dura.<sup>291</sup> É muito menos angustiante, de facto, ao deitarmo-nos, pensar que a possível, mas tão *in*-garantida, consciência a que chamamos de nossa vai voltar, dado que como que entra para estágio no corpo, em que repousa, deixando de ser o que é, e retoma a actividade normal, ao toque do despertador. Como funciona durante algum tempo, – e parece funcionar no tempo, o relógio assim no-lo garante –, adquire foros de legalidade e, como tranquiliza, instaura-se como adoçante da existência. Mas quando um dia a dúvida se instala, que noites terríveis de insónia nos esperam: e se o despertador deixar de funcionar?

<sup>290</sup> Não há, nesta afirmação, nem qualquer anacronismo nem sequer a projecção de um *conceito* determinado no espaço e no tempo, sobre o todo da humanidade. Não se pode explicar o sentido profundo da busca de um qualquer nome ou de uma qualquer imagem para o sentido da continuidade da existência do homem sempre ameaçada por uma infinidade de perigos de aniquilação: a continuidade do ser sempre deve ter parecido ao homem como algo de inexplicável através dos simples meios físicos que o rodeavam. Tinha de haver algo de maior, de mais poderoso para manter “isto” sendo. Para uma visão minimamente aguda, a viagem do ser é um milagre de continuidade num mar de possível nada. Que é isso que evita que o barco seja imediatamente e instante após instante engolido por este negro mar? Isso deve ser muito poderoso. Isso, poderoso que é, providencia a continuidade. Isso é merecedor de todo o louvor. A religião terá nascido algures por aqui...

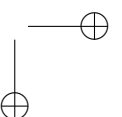
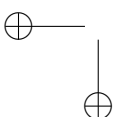
<sup>291</sup> Olhar para as Pirâmides do Egipto e pensar que, do seu alto, quarenta séculos de história nos contemplam poderá dar algum conforto a quem tema desaparecer nos próximos dias ou anos... A aparente persistência da matéria é critério de perenidade e já Gilgamesh teve de se contentar com a falsa imortalidade dos tijolos, cozidos ao fogo, da sua grandiosa muralha. Mas é pueril e pequenina esta visão que se agarra desesperadamente à sobrevivência no e segundo o tempo, como se o tempo, por mais que seja, possa substituir o ser que, exactamente parece corroer e aniquilar.





Como se vê, o próprio corpo, como presença semântica,<sup>292</sup> faz parte da consciência, é-lhe interior, aparece quando ela aparece e desaparece quando ela desaparece, pelo que não pode, de modo algum, ser o seu garante e suporte. Este está necessariamente em algo que não sofre interrupção e esse algo não é a própria consciência ou qualquer um dos seus habitantes, mas o acto de ser que depende, para efeitos do absoluto da sua continuidade, do acto puro de que participa. É este a excepção, estranha presença, aliás, e que é, se apresenta, como a intuição de um para além da mesma consciência, um para além que é fundamentalmente um interior profundo, de onde tudo o que é brota e que funciona como tesouro infinito dos possíveis que lhe compete actualizar. A consciência, no puro acto de interioridade que é, não pode, por si mesma, apontar para algo fora de si. Mesmo o horizonte possível de uma qualquer *exterioridade* é, ainda, paradoxal, mas irreduzível presença interior à consciência. Todo o possível, – e é infinito potencialmente, este possível –, é interior à consciência. A consciência não tem exterior possível. Mesmo o que se lhe apresentar como exterior, apresenta-se-lhe na sua interioridade. A sua intencionalidade é voltada para a sua interioridade e para o acto que a faz ser e de que participa. Aquilo a que se chama o exterior da consciência mais não é do que a parte da participação do acto puro que se refere a algo que não coincide em absoluto com o que a consciência é em si mesma, na sua inalienável individualidade, transcende esta, mas não numa qualquer exterioridade, que implicaria sempre uma infinita distância metafísica, mas no seio do acto puro em que comunica com o que não é ela mesma e constitui, por diferenciação metafísica, – não física –, a sua *exterioridade*. Esta é, pois, sempre de ordem metafísica e marca a exacta diferença entre os seres, diferença que não é nem espacial nem temporal, mas metafísica,

<sup>292</sup> C.E.A., p. 107 : “Le corps, c’est l’esprit qui me découvre sa présence, et qui en s’encarnant se montre et agit.” (O corpo é o espírito que me revela a sua presença e que, encarnando-se, se mostra e age.) Esta afirmação vale tanto para a presença do meu corpo quanto para a presença de qualquer corpo “*estranho*”, que exactamente não é estranho porque é sempre presença semântica, da semântica expressiva do acto do espírito que se manifesta mesmo naquilo que denominamos corpos.





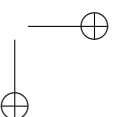
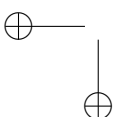
isto é, segundo, não o ser, mas o modo próprio, diferenciado, como cada ser participa do acto puro,<sup>293</sup> fonte de todo o ser, fonte cujo brotar não apresenta quaisquer soluções de continuidade que imediatamente implicariam a queda no absoluto do nada.

Encontramos aqui como que uma anti-intencionalidade, mas que é, ainda, uma intencionalidade. Só que esta intencionalidade não se refere a um trânsito impossível da consciência para algo que esteja fora dela, dado que o que quer que esteja fora da consciência não é, em absoluto, referenciável, o que, por si só, invalida qualquer tentativa de trânsito segundo este modelo. Por outro lado, a heterogeneidade que aqui está em causa entre a consciência e o que não seja consciência implica que qualquer trânsito entre os dois se fizesse entre aquilo que é o ser, como o conhecemos e podemos referenciar, e algo que em absoluto desconhecemos, exactamente porque está *fora da consciência*. Ora, como se daria este trânsito? Pelo não-ser?: seria aniquilado, ainda antes de começar. Criando ser, por meio do mesmo seu trânsito? Mas, então, como não o situar exactamente no seio da mesma experiência de ser que é a comum da e na consciência?

Transcender a consciência, para além da consciência, para um absoluto *fora da consciência* é uma tarefa impossível para o acto de ser que vive da e na consciência.<sup>294</sup> Para onde quer que se queira expandir

<sup>293</sup> D.A.H., p. 75 : “Alors nous voyons que, si l’être est purement intérieur à lui-même, c’est seulement dans la mesure où il est l’acte par lequel il se crée.” (Então, vemos que, se o ser é puramente interior a si próprio, é apenas na medida em que é o acto pelo qual se cria.).

<sup>294</sup> D.A.H., p. 35: “Au lieu que l’idée ne peut jamais se transformer en objet: elle est d’emblée un acte de la conscience, c’est-à-dire une idée de l’idée au delà de laquelle on ne peut pas remonter sans retrouver encore la même conscience en acte déjà présente tout entière dans sa démarche initiale. La régression à l’infini est donc seulement le signe qu’on ne peut pas remonter au delà de la conscience, et qu’on ne peut transformer en objet aucune de ses opérations sans la faire renaître indéfiniment comme créatrice de soi et comme éternel premier commencement d’elle-même.” (Em vez de a ideia não poder jamais transformar-se em objecto, ela é imediatamente um acto da consciência, quer dizer, uma ideia da ideia, além da qual não é possível prosseguir sem encontrar ainda a mesma consciência em acto, já inteiramente presente no





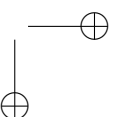
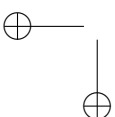
o acto de ser humano, este leva consigo o acto de consciência que é o único que pode dar conta da sua presença ao ser. E não há presenças ausentes. O único horizonte possível para a transcensão da consciência, para qualquer trânsito do ser, é o interior da própria consciência. Horizonte que não é definido pelo acto da consciência particular de cada acto de ser humano, mas pelo acto puro, enquanto condição total de possibilidade, em acto, de existência de qualquer consciência e de toda a consciência. Qualquer crescimento da consciência, qualquer trânsito da consciência, qualquer transcensão ou transcendência da consciência encontra-se neste horizonte infinito em acto e potencialmente participável por qualquer consciência que, assim, se *auto-cria*, se *auto-transcende*, mas sempre como consciência e enquanto consciência.

Qualquer intuição, necessariamente finita, da consciência é absolutamente interior à própria consciência: à sua forma individual e ao todo do acto possível que se lhe apresenta; aponta sempre para si mesma; o seu domínio é o domínio total do ser, do acto participável, em acto de participação, definição do acto de consciência, enquanto acto e do seu produto, o ser, enquanto acto de ser; o seu desaparecimento como acto, implicaria o desaparecimento de tudo o que é ser, enquanto absolutamente referenciável, enquanto semântica que constitui o acto próprio de cada acto de ser humano.

É duro e raia o absurdo doloroso, mas é assim mesmo: com o desaparecimento desta consciência desaparece tudo aquilo a que se chama ser, não enquanto puro acto, mas enquanto aquilo que, desse mesmo acto puro, somos capazes de intuir: o ser, produto do acto de ser em acto. E isto passa-se com a consciência individual, aliás, para nós, não há outra. De cada vez que um acto de consciência se apaga, – o termo é sugestivo, mas correcto –, desaparece, com ela, todo o universo do

---

seu movimento inicial. A regressão ao infinito é, pois, apenas o sinal de que não é possível ir para lá da consciência e de que não é possível transformar em objecto qualquer uma das suas operações, sem a fazer renascer indefinidamente como criadora de si e como eterno primeiro começo de si mesma.).

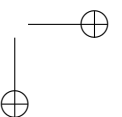
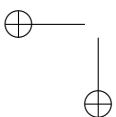




ser que era presença sua, fruto da sua participação, que lhe era correlativo, coevo, *co-activo*, *co-criação* sua e, no que do seu acto dependia, criação sua. *E esse era todo o ser que havia*, visto a partir dessa consciência, se assim se pode dizer. Mas, de que consciência se haveria de ver isto mesmo? Nenhuma consciência tem acesso a isso que é o mundo de uma outra, directamente ou como um todo, ou haveria coincidência entre elas, seriam indiscerníveis, seriam a mesma.<sup>295</sup> Não há outra possibilidade. Há comunicação, mas não deste modo directo ou total, que, aliás, inviabilizaria a própria existência de consciências:

“C’est en nous-même que nous connaissons tous les êtres. C’est une erreur très commune que de penser que pour connaître les autres hommes il suffit de les observer. Mais c’est en soi-même, qui est le seul être au monde qui nous soit toujours présent, que chacun de nous connaît tous les êtres. C’est un objet de méditation infinie que cette opposition entre ceux qui pensent qu’il n’y a de connaissance que de ce qui nous est étranger et qui nous demandent de nous étudier nous-même comme un étranger et ceux qui pensent qu’il n’y a de connaissance que de soi-même où ils découvrent l’essence et la signification de tout ce

<sup>295</sup> C.E.A., p. 70 : “Je ne puis méconnaître pourtant ce qui me sépare de vous, ces circonstances où précisément je ne suis pas, ni cet acte de volonté que précisément je n’accomplis pas. Il y a donc entre vous et moi une barrière imperméable que je puis reculer toujours, mais que je ne puis jamais abolir. Elle protège le secret de chacun qui fait de lui une initiative pure, le premier commencement de lui-même, un être qui ne cesse de s’engendrer toujours à nouveau, un soi aussi mystérieux pour moi dans le passé qu’il porte derrière lui qu’il est mystérieux pour lui-même dans l’avenir qui s’ouvre devant lui. Cet intervalle qui le sépare de moi fonde son indépendance et par conséquent son existence même. Et je ne puis souffrir parfois d’être incapable de le franchir.” (Não posso desconhecer senão o que me separa de vós, as circunstâncias em que precisamente não estou, ou este acto de vontade que precisamente não realizo. Há, pois, entre vós e eu uma barreira impermeável, que posso sempre fazer recuar, mas que nunca posso abolir. Ela protege o segredo de cada um, que faz dele uma iniciativa pura, o primeiro começo de si próprio, um ser que não cessa de se engendrar sempre de forma nova, um si tão misterioso para mim, no passado que transporta atrás de si, quanto é misterioso para si mesmo, no futuro que diante dele se abre. Este intervalo que o separa de mim funda a sua independência e, por consequência, a sua própria existência. E, por vezes, não suporto ser incapaz de o atravessar.)



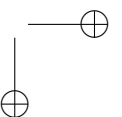
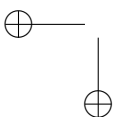


qui d'abord leur paraissait étranger.

Nul ne contestera pourtant que cette activité qui est en nous, qui est nous, il faut une rencontre pour l'ébranler et lui permettre de s'exercer. C'est alors seulement qu'elle nous arrache à l'existence séparée. Loin de nous dispenser de tout contact avec les autres hommes, elle nous apprend à l'obtenir. Nous les reconnaissons ; ce qu'ils sont nous le sommes déjà ; ce que nous faisons, nous ne pouvons le faire qu'avec eux. Toutes les idées que les autres peuvent penser, tous les sentiments qu'ils peuvent éprouver nous les trouvons déjà en nous à l'état naissant. Dire que chaque conscience contient tout, c'est dire qu'elle est un pouvoir de communiquer avec toutes les choses et avec tous les êtres.

[...] Le dédoublement est la condition et le moyen de ce dialogue intérieur qui est constitutif de la conscience. Mais ce dédoublement est plein d'enseignement. Car le moi ne devient pas alors un objet pour lui-même, comme le pensent les partisans de l'introspection. C'est un autre être qui surgit en lui, un être possible, un être qu'il pourra devenir un jour et qui est déjà présent en lui de quelque manière. Mais cet autre être, autrui est là devant moi qui le réalise, qui l'incarne, l'infléchit ou le contredit par une présence qui s'impose à moi et qu'il m'est impossible de récuser. Ainsi le dédoublement intérieur, c'est l'apprentissage de ma communication avec autrui. Il m'apprend à sortir de moi-même et à y faire pénétrer un autre que moi. Le dédoublement prépare cette sorte de création de moi-même par moi qui ne se réalise que par mes rapports avec un autre que moi.<sup>296</sup>

<sup>296</sup> C.E.A., pp. 74-77 (É em nós próprios que conhecemos todos os seres. É um erro muito comum pensar que, para conhecer os outros homens, basta observá-los. Mas é em si próprio, que é o único ser no mundo que nos é sempre presente, que cada um de nós conhece todos os seres. É um objecto de meditação infinita esta oposição entre aqueles que pensam que não há conhecimento senão daquilo que nos é estranho e que nos exigem que nos estudemos a nós próprios como a um estranho e aqueles que pensam que não há conhecimento senão de si próprio, onde descobrem a essência e a significação de tudo o que, anteriormente, parecia estranho. Ninguém contestará, no entanto, que esta actividade que está em nós, que é nós, necessita de um encontro que a faça estremecer e que lhe permita exercer-se. É, então, somente que nos arranca à existência separada. Longe de nos dispensar de todo o contacto com os outros





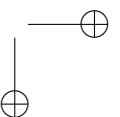
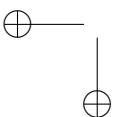
## XI

# Transcendência, Imanência e Consciência

A intencionalidade que existe é especial e única. É a intuição, não do infinito ou da perfeição, de que não há intuição possível, mas da própria continuidade, do seu absoluto que não pode não ser senão participado de um absoluto total, e o que isso implica de imediato posicionamento transcendente. Para que haja uma intuição da continuidade própria da consciência, pela consciência, há que haver uma medida que ultrapasse o estrito âmbito interno individual da própria consciência.<sup>297</sup> Se esta

homens, ensina-nos a obtê-lo. Reconhecêmo-los; o que eles são nós já o somos; o que fazemos não podemos fazê-lo senão com eles. Todas as ideias que os outros podem pensar, todos os sentimentos que podem experienciar encontramos já em nós em estado nascente. Dizer que cada consciência contém tudo é dizer que é um poder de comunicar com todas as coisas e com todos os seres. [...] O desdobramento é a condição e o meio deste diálogo interior que é constituinte da consciência. Mas este desdobramento é pleno de ensinamentos. Pois o eu não se torna num objecto para si mesmo, como pensam os partidários da introspecção. É um outro ser que surge nele, um ser possível, um ser em que ele poderá tornar-se um dia e que, de algum modo, já está presente nele. Mas este outro ser, outrem, está aí perante mim, que o realizo, que o incarno, que o faço flectir ou o contradigo, por meio de uma presença que se me impõe e que me é impossível recusar. Deste modo, o desdobramento interior é a aprendizagem da minha comunicação com outrem. Ensina-me a sair de mim mesmo e a aí fazer penetrar um outro que não eu. O desdobramento prepara esta espécie de criação de mim próprio por mim mesmo, que não se realiza senão por meio das minhas relações com um outro que não eu.).

<sup>297</sup> *D.A.H.*, p. 59 : “On assiste donc a ce paradoxe que la conscience n’est rien pour moi autrement qu’en devenant ma conscience et que pourtant elle est en moi la







se limitasse à pura intuição da sua pura interioridade, nunca teria a intuição da sua continuidade, dado que nesse âmbito interno nada há que possa dar origem a essa intuição de continuidade. Contínuo, só o acto de consciência; ora, o que a consciência pode *vigiar* não é o seu acto próprio, pois teria de deixar de ser em acto para em acto se vigiar, isto é, para ser acto de auto-vigilância, teria de deixar de ser mais do que esse mesmo acto de vigilância, o que implicaria que passasse a ser consciência de um acto vazio, isto é, consciência de nada, logo, nada de consciência. A consciência só é porque é sentido de uma presença que de si difere e constitui o que se costuma chamar objecto. Sem esta presença, mais não seria do que uma pura virtualidade, sem actualidade possível. Ser consciência deste acto puramente virtual é não ser consciência de coisa alguma. Assim, não há qualquer possibilidade de a consciência ser consciência de si mesma enquanto puro acto. Deste modo, nada há na consciência que seja absolutamente contínuo, dado que os objectos que se lhe apresentam são discretos, unidos pela continuidade do mesmo acto de que não há intuição possível.<sup>298</sup>

Só intuindo, melhor, só no seio e por intermédio de uma intuição de algo interior à consciência, mas que na pura interioridade da consci-

---

conscience du Tout, et de moi dans ce Tout, en tant que je m'en distingue, et que j'ai pourtant du rapport avec tout ce qu'il est capable de contenir." (Assiste-se, pois, a este paradoxo de a consciência nada ser para mim se não se tornar na minha consciência, sendo, no entanto, em mim, a consciência do Todo e de mim no Todo, enquanto dele me distingo, tendo, no entanto, relação com tudo o que ele é capaz de conter.)

<sup>298</sup> Aliás, uma consciência auto-vígil, em auto-vigilância absolutamente contínua internamente apareceria como, senão uma aberração, pelo menos como um caso nosológico: a absoluta vigilância da consciência parece ser algo de não humano, talvez mesmo de desumano, dado que, no complexo definido pela mesma consciência, a sua interrupção parece fazer parte da sua natureza própria – a tortura do sono é uma aplicação possível desta vigilância forçada; por outro lado, certos cultores de uma forçada vigilância parecem algo híbridos entre avaros da santidade, pela qual parecem não querer esperar, e candidatos, mais ou menos discretos, a uma divinização, obtida por meio do poder conferido exactamente pela mais valia que uma consciência sempre vígil pode trazer. Por outro lado, não há tirano algum que possa sobreviver muito tempo sem uma constante vigilância.



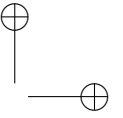


ência se não explica na sua grandeza presente, que lhe serve de mantenedora, pode haver intuição da própria continuidade. O lapso de vigiância é, estranhamente, preenchido pela intuição de uma contiguidade entre o momento terminal e o novo momento, suportada pela continuidade de um *acto transcendente*,<sup>299</sup> ao qual não se tem acesso enquanto acto, – ou faria parte da própria consciência –, mas do qual, de facto, há intuição. Esta intuição permanecerá sempre inexplicável cabalmente. É esta a porta de saída, o *poros* da consciência, o seu único contacto directo com o plano metafísico e a porta de entrada de toda a sua actualidade: algo como que uma intuição negra; não uma intuição vazia, mas uma intuição plena de algo que se não pode ver, permita-se-nos a imagem. Intuição do ponto nodal em que acto puro e acto de ser humano coincidem, em que, participando da e na transcendência que o sustenta e se lhe oferece, o acto de ser humano constitui a sua imanência própria, não como algo que se opõe à transcendência, mas como algo que vive dessa mesma transcendência, imanentizando-a exactamente no mesmo acto em que se transcende, não para uma exterioridade que não é possível, mas para uma interioridade que, assim, vai crescendo, ganhando mais ser.

A relação da imanência e da transcendência constitui o próprio acto criador do ser do homem. O homem é a relação de transcendência com a imanência, numa imanência que se transcende para dentro de si mesma, em que se confunde com a realização do seu acto de transcendência possível. Deste modo, o ser do homem não é algo que se aliene para fora de si mesmo, como se de uma coisa se tratasse, mas algo que se desenvolve num sentido de transcendência interior ao seu próprio ser. Não reduz a transcendência à sua dimensão imanente, cria-se ex-

<sup>299</sup> *D.E.*, p. 19 : “Car le transcendant, c’est cela même qui me dépasse toujours, mais où je ne cesse jamais de puiser, et l’immanent c’est cela même que j’ai réussi à y puiser et que je finis par considérer comme mien en oubliant la source même d’où il ne cesse de jaillir.” (Pois o transcendente é isso mesmo que sempre me ultrapassa, mas onde eu nunca deixo de me dessedentar, sendo o imanente isso mesmo que consegui nele beber e que acabo por considerar como meu, olvidando a própria fonte de onde não cessa de brotar.)



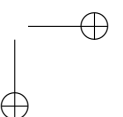
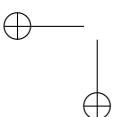


plorando a transcendência interior à sua imanência e sem a qual essa mesma imanência nunca seria, em absoluto.<sup>300</sup>

A relação da imanência e da transcendência não pode ser vista como a relação de duas coisas exteriores uma relativamente à outra, mas tem de ser vista como a presença mútua de duas possibilidades: a transcendência é o absoluto da possibilidade, o seu acto; a imanência, a possibilidade em acto de apropriação daquele absoluto. E não pode haver aqui qualquer relação de exterioridade. O transcendente não é exterior ao imanente, é o que de mais interior a imanência tem, a sua raiz metafísica. A imanência é uma possibilidade interior à transcendência; a transcendência é a pura interioridade possível da imanência. A transcendência transcende por dentro.

Quanto mais se aprofunda a imanência, mais se descobre a sua transcendência, não como algo de alheio ou exterior, mas como o que de mais profundo há na interioridade de cada ser. *A transcendência é o que há para haver e por haver de cada ser*, é o que falta a cada ser. É, para cada um, infinita. É, para cada um, inalcançável. É, para cada um, como que o seu próprio primeiro motor exclusivo. É o “*deus-nosso-de-cada-acto*” de todo o ser. Nunca com ele coincide, pois é um convite infinito em acto e em acto nunca infinitamente concretizável. Distingue-se em absoluto exactamente porque é infinitamente interior como vocação a cada ser, infinitude que este, no seu acto presente, nunca pode assumir cabalmente. A transcendência não é, pois, uma

<sup>300</sup> “Le moi n’est qu’un pouvoir de se créer et de se renouveler par un acte de présence. [...] Ontologiquement, sinon psychologiquement, sa présence à l’être ne se distingue pas de sa présence à lui-même. [...] nous ignorons que dans chaque présence particulière, si humble soit-elle, l’être est donné tout entier et qu’il peut se donner à nous tout entier grâce à une communion où chacun fait à l’autre un appel auquel celui-ci consent.”, *D.E.*, p. 281 (O eu mais não é do que um poder de se criar e de se renovar por meio de um acto de presença. [...] Ontologicamente, talvez mesmo psicologicamente, a sua presença ao ser não se distingue da sua presença a si próprio. [...] ignoramos que, em cada presença particular, por mais humilde que seja, o ser é dado inteiramente e que ele pode dar-se-nos inteiramente graças a uma comunhão em que cada um lança um apelo a um outro, apelo em que este último consente.).





exterioridade, finita ou infinita, que chama a si os actos de ser, mas a própria presença interior do infinito que convoca todo o acto de ser ao ser, como tentativa de plenitude, plenitude cuja presença no seio do ser é a única capaz de justificar a continuidade do ser e o não colapso no nada. *A transcendência não se opõe à imanência, funda-a absolutamente, sob a forma da consciência:*

“La conscience ne brise pas une activité elle-même inconsciente pour faire jaillir la lumière de ses éclats: avoir conscience, c’est au contraire participer à une activité qui nous dépasse, mais que nous ne cessons de faire nôtre; et ce qui est la marque de notre séparation ce n’est pas la lumière que nous recevons, mais l’obscurité que nous y joignons et qu’elle ne parvient jamais à dissiper. Si le contenu de la conscience constitue pour nous le monde de l’immanence, l’acte de la conscience réside au point où la transcendance ne cesse de descendre dans l’immanence; c’est le rapport entre les deux termes qui constitue l’originalité de la participation et donne son sens émouvant à l’existence. Entre eux, il est impossible de rompre. Ainsi la conscience, au lieu d’être considérée soit, dans le langage d’une psychologie élémentaire, comme un épiphénomène du réel, soit, dans le langage plus rigoureux de l’ontologie, comme l’intervalle qui nous sépare de l’unité de l’être (ou de l’acte pur), marque au contraire notre degré de pénétration dans l’être, le degré d’intériorité et de profondeur qu’en participant à l’unité de l’être (ou de l’acte pur) nous pouvons donner à notre être propre. Ainsi il ne faut pas dire que le transcendant, c’est ce qui dépasse la conscience, mais, puisque la conscience ne vit que de son propre dépassement, que, dans la conscience elle-même, se réalise l’union de l’immanent et du transcendant. L’immanent réside dans son contenu ou dans ces états, et le transcendant dans l’acte qu’elle accomplit ou dont elle participe.”<sup>301</sup>

<sup>301</sup> D.A.H., p. 38 (A consciência não quebra uma actividade que é, em si mesma, inconsciente, a fim de fazer brotar a luz de seus lampejos: ter consciência é, pelo contrário, participar de uma actividade que nos ultrapassa, mas que não cessamos de fazer nossa; e o que constitui a marca da nossa separação não é a luz que recebemos, mas a obscuridade que lhe acrescentamos e que ela nunca consegue dissipar. Se o conteúdo





Sem a intuição de uma continuidade no seio de um mesmo acto fundador, transcendente, porque única forma de cabalmente explicar em absoluto a imanência, a consciência não passaria de um pontilhado de instantes de luz, absolutamente atômicos, inconciliáveis, ir-referenciáveis, possíveis prenúncios da consciência como existe em nós, mas muito distante daquilo que é a consciência constitutiva do acto de ser humano. Abre-se a possibilidade de encarar este tipo pontilhado de consciência como talvez analogável a certas formas de *para*-consciências, distribuídas ao longo da escala da vida. Se assim fosse, o que distinguiria o homem seria aquela intuição metafísica específica: esta cria aquilo a que propriamente se chama consciência, as *para*-consciências são aquelas que terão muito ou até tudo o que tem a consciência humana, à parte a intuição metafísica, que confere a típica característica humana. O homem é o ser criado no seio desta consciência.

Como corolário, neste tipo de nível ontológico, – e são possíveis infinitos –, pode-se dizer que todo o acto de ser que possuir aquela intuição metafísica é humano ou tem dignidade idêntica à do humano. Aqui toma-se a consciência humana como possibilidade<sup>302</sup> e não como

---

da consciência constitui para nós o mundo da imanência, o acto da consciência reside no ponto em que a transcendência não cessa de descer à imanência; é a relação entre os dois termos que constitui a originalidade da participação e confere à existência o seu comovido sentido. Entre eles é impossível haver ruptura. Deste modo, a consciência, em vez de ser considerada quer, na linguagem de uma psicologia elementar, como um epifenómeno do real quer, na linguagem mais rigorosa da ontologia, como o intervalo que nos separa da unidade do ser (ou do acto puro), marca, pelo contrário, o nosso grau de penetração no ser, o grau de interioridade e de profundidade que, participando da unidade do ser (ou do acto puro), podemos dar ao nosso ser próprio. Assim, não se deve dizer que o transcendente é aquilo que ultrapassa a consciência, mas, dado que a consciência não vive senão da sua própria superação, que, na mesma consciência, se realiza a união do imanente e do transcendente. O imanente reside no seu conteúdo ou nos seus estados e o transcendente no acto que realiza ou de que participa.)

<sup>302</sup> D.A.H., p. 118 : “Il s’agit donc maintenant d’établir que la conscience peut être définie elle-même comme une possibilité et même comme le creuset de toutes les possibilités.” (Trata-se, então, agora, de estabelecer que a consciência pode ser ela própria definida como uma possibilidade e mesmo como o cadinho de todas as



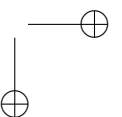
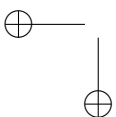


acto em exercício, dado que não se trata de comparar desempenhos, mas de perceber a especificidade humana. Não se trata de comparar, trata-se de intuir, necessidade vital da consciência; não se trata de averiguar se há actos de ser humanos mais perfeitos do que outros, mas de perceber qual é a perfeição genérica, melhor, específica, própria do acto de ser humano.

A participação é, pois, a experiência própria do acto de ser humano, o modo de ser do acto que o ergue, experiência que é, ao mesmo tempo, a mais primitiva e fundamental e a mais constante e plenária: esta intuição total em acto, que é o labor e a vida da consciência. É no seio desta intimidade absoluta que o acto de ser humano descobre a marca vestigial do Todo, do acto puro, sob a forma participada, participante em acto, de ser, dos diferentes actos de ser que a sua participação em acto vai afirmando no horizonte e como o horizonte da consciência. Esta não consiste numa operação de intuição de progressão linear, para usar esta comparação, mas numa intuição de progressão esférica, que se alarga para todos os lados ao mesmo tempo, isto é, no mesmo acto, com mais claridade em certas partes, mas que nunca é restringível a um só dos infinitos raios de claridade que, de direito, a constituem.

É esta progressão esférica que insere imediatamente o acto de ser humano no todo do ser, dado que é este todo do ser que constitui a mesma concretização desse horizonte esférico. A consciência, quando aparece, aparece logo como participação, virtualmente infinita, no todo do acto puro e vai sendo, sem possibilidade de limite, o próprio decurso dessa mesma participação.

Não há, pois, um aglomerado qualquer de ser ou de seres, anterior, sob qualquer ponto de vista, ao acto de ser humano, à consciência que o constitui intimamente, como que esperando pela eclosão desse mesmo acto de ser para ser vista, trazida à visibilidade, como se o ser fosse, na sua essência, um pedaço de envergonhada ou obscena ontologia possível, redimido ou salvo por um olhar que teria de ser sempre contingente. Não. A consciência não salva o ser, cria-o, não *ex nihilo*, possibilidades.).





mas pela e na participação, em que a si mesma se cria. A consciência é, deste modo, a própria inserção no ser, não porque se enxerte num ser que já aí está, mas porque faz vir o acto como puro, isto é, não participado, ao acto como ser, acto de ser. O acto pelo qual se cria e cria o ser é o seu acto, como puro acto; o que resulta deste acto, – e é este o desdobramento da consciência: esta desdobra-se de acto em acto de ser –, é o seu acto de ser, o seu ser em acto.<sup>303</sup>

É, assim, vão procurar o ser no exterior da consciência: é buscar algo onde nunca se poderá achar seja o que for, pois o lugar onde se pensa procurar simplesmente não tem realidade alguma, que não seja, ainda, a realidade *intra*-consciência, como referência possível, do sem realidade. A questão magna da relação da consciência com o seu exterior é apenas a hipótese de um mal-entendido sob forma de interrogação filosófica. Não há exterior da consciência, pois sem consciência não há qualquer referência possível. Toda a referência possível dá-se na e como consciência, por ínfima que seja, ou, simplesmente, não se dá. É na consciência, no seu seio, no seu âmago, na sua interioridade, outras tantas fórmulas redundantes, que se pode intuir a possibilidade de uma *transcendência em acto*, não uma exterioridade: esta seria sempre irreportável, como tal, ou, se fosse reportável, seria sob a forma da consciência. Não há terceira hipótese possível.

A transcendência pode intuir-se a partir da insuficiência da consciência para dar conta da sua absoluta continuidade, que pressupõe uma contiguidade em acto que a sustente, como já foi visto. Mas isto não é

<sup>303</sup> P.M., pp. 16-17 : “Mais il faut que l’être acquière tout ce qui lui sera jamais donné par un acte personnel que nul ne peut accomplir à sa place. Il n’y a rien qui puisse être possédé par la conscience comme une chose qui lui demeure attachée : elle ne possède que son activité au moment même où elle l’exerce. Pour le moi, tout est perpétuellement à refaire, sans qu’il puisse jamais obtenir ni sécurité ni repos.” (Mas é necessário que o ser adquira tudo aquilo que perenemente lhe será dado por meio de um acto pessoal, que ninguém pode realizar em seu lugar. Nada há que possa ser possuído pela consciência como uma coisa que lhe permaneça presa: não possui senão a sua actividade, no momento mesmo em que a exerce. Para o eu, tudo se destina a ser perpetuamente refeito, sem que possa jamais obter segurança ou repouso.).





uma exterioridade, antes uma outra interioridade, mais interior ainda: a interioridade do próprio acto da consciência. Desta interioridade, como tal, não há propriamente consciência, num sentido comum e tético do termo, dado que estamos exactamente no ponto do puro exercício do acto que nos cumpre, na sua maior pureza, cerne da participação, absoluto da liberdade. Há uma intuição que coincide com o mesmo acto da consciência, não enquanto produtora, mas enquanto puro exercício.<sup>304</sup>

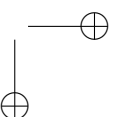
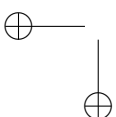
## XII

### Consciência e Acto de Ser

A posição do ser pelo acto da consciência que cria em continuidade o acto de ser humano, na sua vigília, implica a posição do todo que o constitui como interioridade deste mesmo acto de ser humano. Quer isto dizer que a posição do ser pela consciência é a posição, como ser, de todo o conteúdo da consciência. *O ser é o que a consciência põe ou afirma ou traz ao acto*<sup>305</sup> na forma ontológica, isto é, exactamente,

<sup>304</sup> D.A.H., p. 238: “C’est celle d’une activité qui ne sait rien d’elle-même qu’en s’exerçant, mais qui ne peut pas non plus s’exercer sans se savoir s’exerçant. C’est pour cela qu’elle est non pas au-delà de la conscience, ni un objet pour la conscience, mais la conscience elle-même considérée dans l’originalité de son être qui ne fait qu’un avec sa propre opération.” (Trata-se de *uma actividade que nada sabe de si própria senão exercendo-se, mas que não pode exercer-se sem saber que se exerce*. É por isto que não reside para lá da consciência nem é um objecto para a consciência, mas a própria consciência, considerada na originalidade de seu ser, que é unitário com a sua própria operação.).

<sup>305</sup> D.A.H., p. 29: “La conscience alors apparaît comme une lumière qui éclaire le monde, c’est-à-dire qui le révèle à nous comme cela même qui est hétérogène à cette







como posição de uma consciência. É ser o que é posição de uma consciência, isto é, fruto da participação desta no acto puro matricial, única matriz possível para a ontologia.

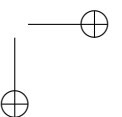
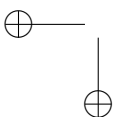
A contra-prova é simples, dado que sem consciência não haveria possibilidade alguma de haver acto de ser algum: a referência total seria nenhuma; eventualmente, “*haveria*” o Acto, mas não haveria o ser, tal como é, e é sempre na consciência. No seio desta, então, há que diferenciar os diferentes actos de ser. Aliás, a diferenciação está já feita, pois coincide com a própria criação de cada acto de ser: *são todos diferentes*, cada um incomparável com cada um e todos os outros, porque é o que é, e isso não é possível ser transmitido sem anulação própria, com maioria de razão no que diz respeito ao acto de ser humano que, não só constitui um acto diferente, como é um acto que configura um mundo, isto é, que é constituído pela possibilidade de reproduzir, de algum modo actualizando virtualidades infinitas, o todo do acto, relacionando-se interiormente com esses mesmos diferentes actos de ser, sem os destruir com isso.

O que a consciência permite é um relacionamento com os outros actos de ser sem, com essa relação, os reduzir quer à relação quer ao que se relaciona: perde-se a imagem, mas a consciência funciona como

---

lumière, qui lui résiste et qui l’empêche de passer. Le monde, en devenant tout entier transparent à la lumière, ne se distinguerait plus de la lumière elle-même.

Ce n’est donc point du côté de l’objet en tant qu’il limite l’acte de la pensée, c’est-à-dire qu’il est affecté d’un caractère négatif et phénoménal, qu’il faut chercher cet être même dans lequel la conscience nous permet de pénétrer et dont elle est pour nous la révélation. Car un tel être est présent dans l’acte qu’elle accomplit, et non point dans la donnée qui lui répond et qui nous découvre pour ainsi dire ce qui lui manque.” (A consciência aparece, então, como uma luz que ilumina o mundo, quer dizer, que no-lo revela como isso mesmo que é heterogéneo a essa luz, que lhe resiste e que a impede de passar. O mundo, tornando-se inteiramente transparente à luz, não se distinguiria já da própria luz. Não é, pois, do lado do objecto, enquanto limita o acto do pensamento, quer dizer, é afectado por um carácter negativo e fenomenal, que se deve procurar este mesmo ser, no qual a consciência nos permite penetrar e de que é, para nós, a revelação. Pois tal ser encontra-se presente no acto que realiza e não no dado que lhe responde e que nos revela, por assim dizer, o que lhe falta.).

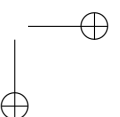
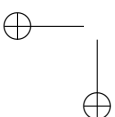




que ao modo de um espelho interior, que é pura aceitação, pois, a sua relação não prende, não destrói, não assimila, se se quiser, *in-simila*; mas a melhor imagem talvez seja mesmo a do abraço de amor, que envolve sem esmagar, interioriza subtilmente o fundamental e tem sobre o espelho a vantagem de não ser frio.

A solidão da consciência aparece na sua paradoxal realidade. Paradoxo aparente, este acto de ser especial, que é o da consciência, em acto, na sua forma mais elaborada que se conhece, e que é o acto de ser humano, não tem comunicação possível que não seja essa mesma que se dá no e pelo acto de participação, operado pela intuição, junto do e no acto puro. É esta a sua única porta. Mas, isso a que essa porta dá acesso não é um ponto metafísico (aliás, o ponto é sempre metafísico), mas uma infinitude em acto. A intuição com a qual participa desta infinitude não é infinita em acto, – ou seria indiscernível do próprio acto puro –, mas apenas potencialmente; no entanto, o que a intuição intui não é um ponto metafísico ou apenas uma série de pontos, – e não há série de pontos possível, pois entre cada dois haveria um nada –, mas sempre um contínuo, mais ou menos vasto do acto, cuja intuição, sua, em acto, transforma em actos de ser, em seres.

A tal solidão metafísica, que é a sua “*física*” própria, aliás, mantém-se, mas no seu seio aparece o todo do acto de que aquela consciência é capaz, isto é, os seres que acabou de criar por meio do acto participador da intuição. É isto o mundo. Esta solidão estrutural profunda é a matriz da presença sua e da presença do restante possível acto transformado por si em ser. Por isso, de facto não existe o que não está na consciência: relativamente o que não está em tal consciência, em absoluto, o que não está em consciência alguma. Não é que não haja o acto disso, – a expressão é inadequada –, pode haver, mas isso não é do domínio do ser, não está ao alcance, digamos, da minha consciência quer como visão quer como poder. Daí, a força que tem a simples adveniência à consciência: até então, nada; nada de significativo, nada mesmo. Mas, quando há a notícia, quando algo aparece na consciência, todo o nosso acto de ser se mobiliza e se torna num outro muito diferente acto de

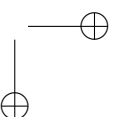
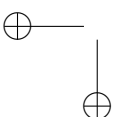




ser, modificado por aquela notícia, pela transformação em ser, na sua intimidade consciente, de algo que estava em acto, como possível, mas de que não havia ser. Com esta simples presença na consciência, algo assume uma forma de ser que é, do ponto de vista do acto de ser humano, pura novidade, algo de absoluto. Estranhamente, este acto de ser finito em acto tem a possibilidade de criar, introduzindo mais ser, acrescentando ser ao universo do ser que havia. Extraordinário, verdadeiro poder, este o de ser fonte de ser, ainda que por mediação.

É assim que, quando se põe a consciência, se põe a totalidade do ser, na compossibilidade com esta mesma consciência. É assim que se pode falar de uma univocidade do ser, pois, do ponto de vista da sua origem, a voz é a mesma, isto é, promana toda de uma mesma fonte, consiste toda num mesmo acto contínuo, cuja diferenciação não se dá relativamente à dignidade do ser, mas quanto à sua modalidade: todo o acto de ser posto pela consciência é acto de ser, nisso não difere, mas é sempre um acto de ser diferente na sua concretização discreta. O ser não difere do ser, porque é manifestação de um acto que o sustenta, enquanto ser, mas esta manifestação, se bem que contínua em acto, é descontínua enquanto ser, isto é, enquanto seres, na sua necessária diferenciação. É o acto que une absolutamente, pois só há um acto que ergue todos os seres:

“On pourrait expliquer comment la relation entre l’un et le divers est constitutive de la valeur elle-même en montrant qu’il n’y a pas d’autre unité réelle que l’unité par laquelle se définit l’activité de l’esprit, mais que *cette unité ne peut se réaliser elle-même qu’à travers une diversité qu’elle ne cesse à la fois de produire et de résoudre*. Seulement ce serait une erreur grave de croire que ce retour de la diversité à l’unité même dont elle procède présente un caractère de vanité. Car la diversité alors ne se trouve point abolie, mais justifiée. L’unité dont il s’agit n’est jamais une unité abstraite ou de retranchement, c’est une unité concrète et d’épanouissement : ce n’est pas cette unité d’une pauvreté parfaite qui n’est l’unité de rien, c’est cette unité d’une fécondité et d’une richesse infinie qui est l’unité vivante de tout ce qui peut être.



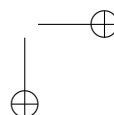


Retourner à l'un, ce n'est pas par conséquent retourner vers le vide de l'un, mais vers la plénitude de l'un, ni vers l'immobilité de l'un, mais vers sa puissance créatrice.”<sup>306</sup>

A equivocidade, que poderia parecer decorrer de uma tal estrutura metafísica, é apenas fruto de uma possível leitura superficial da mesma, pois não pode haver equivocidade ao nível do acto de ser, porque uma mesma fonte unívoca o suporta: se os seres são todos diferentes, é exactamente porque a intuição que os produz como que intenta esgotar, sem o conseguir, a infinitude do Acto do qual participa. Este Acto é infinitamente denso, a intuição em acto dá a participação, sob a forma de seres, que cria um mundo onde essa absoluta continuidade aparece transformada numa continuidade de seres discretos, – a consciência não é infinita em acto –, em que o que não é acto contínuo à maneira do acto puro é substituído pelo tempo<sup>307</sup> e pelo espaço, que são como que

<sup>306</sup> *T.V.I.*, p. 596 (Poder-se-ia explicar como a relação entre o uno e o diverso é constitutiva do próprio valor mostrando que não há outra unidade real para além da unidade por meio da qual se define a actividade do espírito, mas que *esta mesma unidade não se pode realizar senão através de uma diversidade, que não cessa de concomitantemente produzir e resolver*. Só que constituiria um grave erro pensar que este retorno da diversidade à própria unidade de que procede apresenta um carácter de vaidade. Pois, quando assim é, a diversidade não se encontra, de modo algum, abolida, mas justificada. A unidade em causa nunca é uma unidade abstracta ou de cerceamento, é uma unidade concreta e de desabrochar: não é esta unidade de uma pobreza perfeita, que é unidade de coisa nenhuma, é esta unidade de uma fecundidade e de uma riqueza infinita, que é a unidade viva de tudo o que pode ser. Retornar ao uno não é, por consequência, retornar ao vazio do uno, mas à plenitude do uno, nem à imobilidade do uno, mas à sua potência criadora.).

<sup>307</sup> *D.A.H.*, p. 218: “Le propre de notre vie temporelle, c’est de créer une circulation incessante entre cette possibilité tournée d’abord vers le dehors et ce retour sur soi par lequel s’effectue son accomplissement intérieur. C’est cette circulation par laquelle l’essence même se constitue. Dès lors, si l’on peut dire que notre âme a besoin du temps pour se réaliser, cela ne veut pas dire qu’elle soit elle-même engagée dans le temps, mais seulement qu’elle crée elle-même le temps pour être, un temps qui lui est intérieur et auquel elle n’est point elle-même assujettie.” (É próprio da nossa vida temporal criar uma circulação incessante entre esta possibilidade, inicialmente voltada para o exterior, e este retorno sobre si própria, por meio do qual se efectua a sua realização interior. É por meio desta circulação que a própria essência se constitui.





manifestações ou cópias ontológicas da infinitude metafísica do Acto. O que, no acto puro, é absoluta continuidade e contiguidade, aparece no campo ontológico definido pela consciência, como preenchimento intersticial, como que entre actos, sob a forma de acto, ainda, que fazem o trânsito de acto de ser para acto de ser, sem o que seria impossível estabelecer uma ontologia, dado que, sem espaço e tempo,<sup>308</sup> em acto

Assim sendo, se se pode dizer que a nossa alma necessita do tempo para se realizar, tal não quer dizer que ela esteja em si mesma dependente do tempo, mas apenas que ela própria cria o tempo, a fim de ser, um tempo que lhe é interior e ao qual não se encontra, de modo algum, sujeita.).

<sup>308</sup> *D.A.H.*, p. 120: “Car la participation pour lui [consciência] consiste dans la disposition d’une activité qu’il dépend de lui d’actualiser, non point toutefois par ses seules forces et sans que tout le réel y collabore. Or ici on voit que cette opération ne peut être accomplie que par l’intermédiaire du temps : le temps en effet nous permet de détacher l’un de l’autre le possible et le réel, en tant qu’ils coïncident dans le présent, afin de projeter dans l’avenir ce possible qu’il nous appartient de réaliser, s’il faut qu’il devient nôtre, et de le rejeter ensuite dans le passé, une fois qu’il aura été réalisé, et où notre esprit pourra en disposer désormais sans avoir besoin du concours des choses. Ainsi on peut dire que la conscience, c’est le temps lui-même considéré comme l’instrument par lequel nous pouvons séparer le réel du possible et les convertir sans cesse l’un d’un l’autre. Dès lors le propre de la conscience c’est de mettre en lumière la genèse même de notre âme. Ce qui ne veut pas dire que notre âme elle-même soit dans le temps, mais seulement qu’elle porte le temps en elle comme la condition même de son accomplissement : car elle est âme au contraire dans la mesure même où elle s’affranchit sans cesse du temps dans lequel la vie propre du *moi* est tout entière engagée. Et elle s’affranchit de deux manières : premièrement, en tant qu’elle est le possible lui-même, elle échappe au temps comme lui, puisque le possible n’entre dans le temps que pour s’actualiser, et secondement elle y échappe encore en tant qu’elle est ce possible non plus s’actualisant, mais actualisé, puisque la mémoire est une victoire remportée sur le temps, ou encore une disposition intemporelle de tout ce que nous avons acquis dans le temps.” (Pois, para ela [consciência], a participação consiste na disposição de uma actividade cuja actualização depende dela, mas que não se dá, de modo algum, por meio das suas únicas forças e sem que o real para tal colabore. Ora, aqui, vê-se que esta operação não pode ser cumprida senão por intermédio do tempo: o tempo, com efeito, permite-nos separar o possível e o real um do outro, dado que coincidem no presente, com a finalidade de projectar no futuro este possível, que nos cabe realizar, se quisermos que se torne nosso, e rejeitando-o, de seguida, para o passado, uma vez realizado, onde o nosso espírito po-





de medida da diferença, entre um ser e o outro, entre a adveniência ao ser de um e de outro, entre a possibilidade como puro acto e a actualidade em acto de ser, haveria sempre um lapso infinito ou um lapso de, “positivamente”, nada.

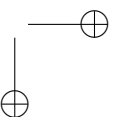
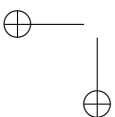
derá doravante dele dispor sem ter necessidade do concurso das coisas. Deste modo, podemos dizer que a consciência é o próprio tempo considerado como o instrumento por meio do qual podemos separar o real do possível, convertendo-os sem cessar um no outro. Assim sendo, a característica própria da consciência consiste em trazer à luz a própria gênese da nossa alma. O que não quer dizer que a nossa mesma alma esteja no tempo, mas apenas que transporta em si o tempo como a condição mesma do seu cumprimento: pois ela é, pelo contrário, alma na medida em que se liberta sem cessar do tempo no qual a vida própria do *eu* se encontra inteiramente empenhada. E ela liberta-se de duas maneiras: primeiramente, enquanto é o próprio possível, escapa ao tempo como ele, dado que o possível não entra no tempo senão a fim de se actualizar e, em segundo lugar, ela escapa-lhe ainda enquanto é este possível já não em actualização, mas actualizado, dado que a memória é uma vitória obtida contra o tempo ou, ainda, uma disposição intemporal de tudo o que adquirimos no tempo.).





A univocidade do acto de ser e a univocidade do acto<sup>309</sup> que o ergue implicam o total preenchimento de todas as possibilidades, sob todas as

<sup>309</sup> *I.S.*, pp. 19-20: “Il ne faut point, en effet, attendre de l’ontologie une révélation nouvelle qui nous mettrait tout à coup et miraculeusement en présence de l’Être. Son rôle est à la fois plus simple, plus vivant et plus beau. La révélation de l’Être commence avec la vie ; elle ne cesse de se renouveler, de se diversifier et de s’approfondir. Mais il n’y a aucune expérience possible dont tous les caractères ne se trouvent déjà dans l’expérience qui est sous nos yeux. Qui n’a pas su les découvrir ici et maintenant ne les découvrira nulle part et jamais. C’est que l’Être n’est jamais un objet séparé que nous puissions opposer, pour le contempler à part, à ce que nous voyons et à ce que nous faisons : il est la révélation de ce que nous avons toujours vu et de ce que nous avons toujours fait, ce qui donne tout à coup aux choses que nous avons devant nous cette signification, cette lumière, ce relief et cette intensité qui font que nous sommes toujours étonnées que ce soit cette réalité si familière qui nous découvre elle-même pour ainsi dire non pas seulement l’Être sous l’apparence, mais l’être même de son apparence. C’est la continuité et l’unité de cette expérience qui ne doit ni se morceler, ni s’interrompre, que nous exprimons en disant que l’Être est univoque : ce que l’on pourrait accepter sans difficulté, si l’on pensait, d’abord, qu’en distinguant dans le mot *être* des acceptions différentes on ferait apparaître des mondes inférieurs, et semblables à des limbes, auxquels leur présence dans l’Absolu doit encore assurer le minimum d’être qu’on consent à leur laisser, car il n’y a point de zone intermédiaire entre l’Être et le Néant, et, ensuite, que l’être que nous attribuons aux formes particulières du réel n’est point un être séparé dont chacune jouirait en quelque sorte pour son compte, en s’égalisant ainsi à l’Absolu, mais qu’il est commun et offert à toutes à la fois, comme le lieu qui les contient et la source où elles puisent tous les biens qu’elles pourront jamais posséder et qui seront toujours proportionnels en elles à la pureté de l’intention et à l’ardeur du désir.” (Não se deve, de modo algum, esperar da ontologia uma revelação nova, que nos ponha imediata e miraculosamente na presença do Ser. O seu papel é concomitantemente mais simples, mais vivo e mais belo. A revelação do Ser começa com a vida; ela não cessa de se renovar, de se diferenciar e de se aprofundar. Mas não há experiência alguma possível cujos caracteres não se encontrem já na experiência que está perante os nossos olhos. Quem não tiver sabido descobri-los aqui e agora nunca os descobrirá em parte alguma. É que o Ser nunca é um objecto separado, que possamos opor, a fim de o contempler à parte, ao que vemos e ao que fazemos: é a revelação de tudo o que sempre vimos e de tudo o que sempre fizemos, que confere imediatamente às coisas que temos perante nós esta significação, esta luz, este relevo e esta intensidade, que fazem com que estejamos sempre espantados com o facto de ser esta realidade tão familiar a mesma que nos revela, por assim dizer, não apenas o Ser sob a aparência, mas o mesmo ser da sua aparência. É a continuidade e a unidade desta experiência que não deve ser estilha-

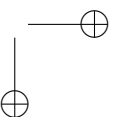
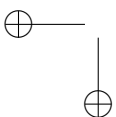




suas infinitas formas, logo, cada momento vígil, de intuição, sob que forma seja, implica a posição concomitante de um horizonte infinitamente denso de possibilidades, em acto, em que algumas dessas possibilidades não estão mais em acto de possibilidade, acto metafísico, mas em acto de ser, isto é, são actuais como actos de ser. A alternativa a esta radicação imediata no infinito metafísico, única possível teoricamente, seria haver um qualquer lapso, uma qualquer falha de preenchimento na densidade absoluta do acto, que deixaria de o ser, e a queda imediata de tudo no nada. Daqui o dizer-se que o ser, e, por maioria de razão o acto, são unívocos e que a consciência, quando se põe, põe consigo necessariamente todo o resto quer do ser quer do acto que o ergue e sustenta:

“Mais s’il est contradictoire de vouloir transcender l’expérience fondamentale par laquelle nous prenons conscience de nous-même comme moi, du moins est-il vrai que, ce qu’elle nous découvre, c’est la connexion intemporelle du participant et du participé, de telle sorte que l’on peut se demander s’il y a un Être qui soit au-delà de toute participation réelle ou possible, c’est-à-dire si l’essence de l’Absolu, ce qui fait qu’il est le Tout et non pas le Rien, l’Acte suprême et non pas l’Inertie pure, ce n’est pas d’être toujours offert à la participation dans un sacrifice en quelque sorte si parfait de lui-même qu’a celui qui n’use que des yeux du corps il n’y ait rien de plus dans le monde que les modes particuliers de la participation, qui ne laissent rien paraître en chaque point,

çada ou interrompida, o que exprimimos ao dizer que o Ser é unívoco: o que seria fácil de se aceitar, se se pensasse, logo à partida, que, ao distinguir no termo *ser* acepções diferentes, far-se-ia aparecer mundos inferiores, semelhantes a limbos, aos quais a sua presença no absoluto deve ainda assegurar o mínimo de ser que consentimos em lhes deixar, pois não há zona intermédia entre o Ser e o Nada, e, seguidamente, que o ser que atribuímos às formas particulares do real não é um ser separado de que cada uma usufruiria de algum modo por sua conta própria, tornando-se, deste modo, iguais ao Absoluto, mas que é comum e oferto a todas ao mesmo tempo, como o lugar que as contém e a fonte de que retiram todos os bens que poderão alguma vez possuir e que serão sempre proporcionais, nelas, à pureza da intenção e ao ardor do desejo.).







ni en chaque instant, de l'Être omniprésent dont ils participent.”<sup>310</sup>

O aparecimento da alteridade quer sob a forma de coisa quer sob a forma de vida ou de alguém é, pois, uma necessidade do próprio processo participativo de ser, de se ser. A alteridade só não aconteceria se o acto da consciência pudesse ser um acto de consciência do nada, em acto, o que é absurdo. Só esta impossível intuição de coisa nenhuma poderia ser intuição de um objecto único e separado, *pois qualquer outro objecto implica necessariamente contiguidade, relação*. Não sendo admissível esta intuição, resta-nos a outra única hipótese possível, a do infinito posto em e com cada acto de intuição, neste acto da consciência, acto sempre extremo, sempre de tudo ou nada, absolutamente.

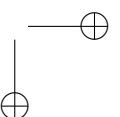
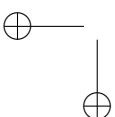
## XIII

### Existência

A existência é sempre apreendida numa experiência,<sup>311</sup> coincide com a experiência da própria participação em acto. Mas o ser só advém nesta

<sup>310</sup> *D.A.H.*, p. 244 (Mas, se é contraditório querer transcender a experiência fundamental por meio da qual tomamos consciência de nós próprios como eu, pelo menos, é verdade que aquilo que nos revela é a conexão intemporal do participante e do participado, de tal modo que é possível perguntarmo-nos se há um Ser que esteja para além de toda a participação real ou possível, quer dizer, se a essência do Absoluto, isso que faz com que seja o Todo e não o Nada, o Acto supremo e não a Inércia pura, não é ser sempre ofertado à participação, num sacrifício de algum modo tão perfeito de si próprio, que, para aquele que não usa senão os olhos do corpo, nada mais haja no mundo do que os modos particulares da participação, que não deixam transparecer coisa alguma, em todos os pontos e em todos os instantes, do Ser omnipresente de que participam.)

<sup>311</sup> *I.O.*, p. 25 : “De l’existence il faut dire qu’elle ne peut être appréhendée elle-même que dans une expérience. Or l’être ne se découvre à nous que dans l’expérience





mesma experiência, por e através desta mesma experiência. A existência é, pois, a experiência da participação em que, através do acto que me faz ser, que cria o meu acto de ser próprio, o restante do ser, todo o restante ser, vem, digamos assim, à existência. Mais precisamente, vem à existência na e com a minha existência.<sup>312</sup> E isto de um modo absoluto. A existência do ser, em acto, depende do acto de ser que constitui a minha própria existência.<sup>313</sup> Sem esta, sem qualquer existência em acto, não haveria isto a que se chama o ser e que é sempre o fruto correlativo do acto da inteligência intuitiva, intuição, que nos constitui como consciência e que faz advir a este mesmo acto de consciência o mesmo ser. Sem esta humilde e frágil realidade que é a existência, sob a forma de uma consciência em acto de inteligente participação,<sup>314</sup> não

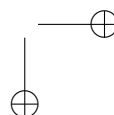
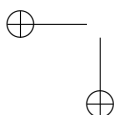
---

de l'existence, comme ce qui la fonde et ce qui la dépasse à la fois. Mais l'expérience de l'existence, c'est l'expérience même de la participation. C'est l'expérience de l'être, en tant précisément qu'il peut devenir un être qui est le mien." (Da existência, é preciso dizer que não pode ela própria ser apreendida senão numa experiência. Ora, o ser não se nos revela senão na experiência da existência, como o que a funda e que, ao mesmo tempo, a ultrapassa. Mas a experiência da existência é a própria experiência da participação. É a experiência do ser, enquanto precisamente pode tornar-se num ser que é o meu.)

<sup>312</sup> *D.A.H.*, pp. 47-48: "Car si toute participation à l'être appelle l'existence du moi, il n'y a en dehors du moi d'autre existence qu'une existence médiante, c'est-à-dire qui n'a de sens que pour le moi e par rapport au moi : ce qui est justement l'existence du phénomène." (Pois, se toda a participação do ser convoca a existência do eu, não há fora do eu outra existência senão uma existência mediata, quer dizer, que não tem sentido senão para o eu e relativamente ao eu: o que é justamente a existência do fenómeno.)

<sup>313</sup> *T.V.I.*, p. 620 : "Ainsi on peut dire de l'existence qu'elle est la disposition de l'être en tant qu'il nous est à la fois donné et proposé : et la liberté qui la constitue nous oblige à la définir comme actualisation d'une possibilité qui aurait pu être autre" (Assim, pode dizer-se da existência que é a disposição do ser, enquanto nos é concomitantemente dado e proposto: e a liberdade que a constitui obriga-nos a defini-la como actualização de uma possibilidade que poderia não ter sido.) ou que poderia mesmo não ter sido, em absoluto.

<sup>314</sup> *I.S.*, pp. 39-40: "Car on comprend qu'une chose nous soit donnée : mais comment une activité pourrait-elle l'être ? Or c'est en cela précisément que consiste l'essence de la participation, qui dépouille chaque être de tout ce qu'il possède, et





haveria algo a que se pudesse chamar ser. Não seria possível, sequer, haver a ele qualquer referência, em absoluto.

O ser, enquanto participado, depende, pois, em absoluto, do acto da existência, da existência em acto, forma única de existência, dado que as não há em potência, sendo que esta é sempre actual ou não é, e que a ideia da existência é apenas uma restrição, imagem restritiva, do próprio acto de existir. O ser que se descobre na existência, como participação, é sempre o efêmero índice da realidade mais profunda e perene que funda e sustenta toda a actividade, participada ou não: o acto puro. É sempre e apenas a participação que, criando a perene novidade do ser a que posso chamar de meu, cria essoutra perene no-

---

même de la moindre efficacité créatrice dans la puissance même qu'il met en jeu, mais afin précisément de lui permettre de la faire sienne dans la pure adhésion qu'il accepte de lui donner. Dans cette adhésion, que nul ne peut violer ni surprendre, mais qui nous engage tout entier, réside le principe de notre autonomie que l'acte suprêmement plein auquel elle nous fait intérieurement participer fonde, au lieu de l'abolir. C'est parce que cet acte est indivisible, bien qu'il ne soit en nous que participé, qu'il y a un monde par lequel chacune des opérations que nous accomplissons montre son insuffisance, c'est-à-dire demeure abstraite et appelle ce qui lui manque, de telle sorte qu'il y a toujours une réalité sensible qui lui répond et qui l'achève, mais qui ne se révèle à elle que par son exercice même et qui la surpasse toujours. Ainsi le monde que nous voyons exprime toujours les exigences de notre activité ; il devient toujours plus riche et plus beau à mesure qu'elle devient plus parfaite et plus pure." (Pois, comprende-se que uma coisa nos seja dada: mas como poderia uma actividade sê-lo? Ora, é precisamente nisto que consiste a essência da participação, que desapossa cada ser de tudo o que possui e mesmo da menor eficácia criadora na própria potência que põe em jogo, mas a fim, precisamente, de lhe permitir fazê-la sua, na pura adesão que aceita dar-lhe. Nesta adesão, que ninguém pode violar ou surpreender, mas que nos empenha por inteiro, reside o princípio da nossa autonomia, que o acto supremamente pleno do qual nos faz participar interiormente funda, em vez de abolir. É porque este acto é indivisível, se bem que não seja em nós senão participado, que há um mundo pelo qual cada uma das operações que realizamos mostra a sua insuficiência, quer dizer, permanece abstracta e convoca aquilo que lhe falta, de tal modo que há sempre uma realidade sensível que lhe responde e que a cumula, mas que não se lhe revela senão por meio do seu próprio exercício, que sempre a ultrapassa. Deste modo, o mundo que vemos exprime sempre as exigências da nossa actividade; torna-se cada vez mais rico e mais belo, à medida que se torna mais perfeita e mais pura.).

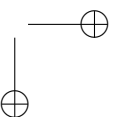
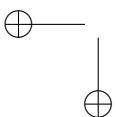




vidade concomitante que é o ser *na sua totalidade de adveniente*. Esta adveniência, que é una, isto é, que não é passível de divisão, aliás habitual, entre, por exemplo, eu e o mundo ou outras, é sempre efémera, enquanto trânsito presencial, não deixando qualquer memória própria, apenas traços e reflexos, – são apenas nomes alusivos –, dessa presença, noutra presença que se continua e que assume o possível da memória desse trânsito efémero, memória essa apenas presente na continuidade contígua do próprio acto da presença, quer dizer, no próprio acto da participação, da criação do sempre novo, pelo acto de ser deste acto omniabrangente que sou eu.<sup>315</sup>

Se se parar este trânsito, todo um universo, um mundo, – e são termos insuficientes –, se descontinua e cai num relativo nada, tornado absoluto. A descontinuidade absoluta deste acto implicaria uma descontinuidade também absoluta, aliás, seria essa mesma descontinuidade absoluta, no próprio acto total e a queda, absoluta, no nada absoluto.

<sup>315</sup> D.A.H., p. 119: “Or qu’est-ce que la mémoire elle-même sinon la possibilité actuelle d’évoquer une perception abolie, qui a été actualisée autrefois, mais ne pourra jamais plus l’être ?” (Ora, o que é a própria memória senão a possibilidade de evocar uma percepção abolida, que foi actualizada outrora, mas que nunca mais o poderá ser ?) ; C.S., p. 208 : “Quand la mémoire aura purifié tous les événements de notre vie, qu’elle aura effacé les impressions confuses que nous éprouvions quand ils avait lieu, de manière à n’en laisser subsister que la signification profonde et secrète, tout notre passé nous apparaîtra comme dans un tableau et notre activité sera devenue contemplative.” (Quando a memória tiver purificado todos os acontecimentos da nossa vida, tiver apagado as impressões confusas que experimentámos quando ocorreram, de modo a não deixar deles subsistir senão o significado profundo e secreto, todo o nosso passado nos aparecerá como num quadro e a nossa actividade ter-se-á tornado contemplativa.) Aqui, o acto de presença da memória não se distingue já do acto da presença, sem mais. O acto já havido, perdido para a presença instantânea da sua adveniência ao ser, mas presente como continuidade semântica, como memória, na continuidade do acto de ser humano, assume um carácter de pura espiritualidade. Ora, todo o acto transeunte pode assumir este carácter puramente espiritual. Assim, o acto de ser humano é o cadinho que transforma a pura possibilidade metafísica em pura espiritualidade, exemplificada na memória. A vida humana é o *topos* da criação do sentido próprio, a partir do infinito de possibilidades oferecido pelo acto puro.





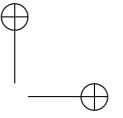
Pelo acto próprio de cada homem passa a responsabilidade pelo acto do mundo, do seu mundo, mas de um mundo que, sendo seu, é o mundo em que tudo o que dele faz parte depende do seu acto: o seu crescimento ou a sua diminuição é real, no sentido de que o ser que nele introduzo ou nele não introduzo interessa realmente o mundo, acrescenta-lhe ou não à totalidade do ser. Cada acto de cada acto de ser humano interessa literalmente o mundo que carrega consigo. Não há acto algum que eu possa actualizar ou deixar de actualizar que não implique necessariamente o mundo. Exactamente porque o mundo é a minha interioridade, tudo o que se passar no seio desta mesma interioridade interessa o mundo. Aqui nasce a ligação profunda entre a ontologia própria de cada acto de ser humano e a ontologia própria do mundo, dado que são o mesmo: tudo o que passa pelo meu ser passa pelo ser do mundo, que é o meu. O mesmo se pode dizer da ligação entre a ontologia própria de cada acto de ser humano e a ontologia do político, do acto político, da acção política.<sup>316</sup>

Assim, o bem e o mal que supostamente acontecem num mundo objectivo acontecem outrossim no mundo interior de cada acto de ser humano e, porque acontecem aqui, acontecem no seu mundo que é *o mundo*. Não só a ligação é imediata, é o mesmo acto que está em causa e não há separação entre o eu e o mundo que habita o eu. *Cada acto que promovo é criador do meu ser e do ser do mundo*, exactamente porque não há qualquer solução de continuidade entre eles. Cada escolha que opero introduz um absoluto de novidade no ser que é o meu e no ser do que é o mundo. A cada acto, crio o mundo. Cada escolha que faço modifica, não apenas o meu ser, *mas o meu ser e o ser do mundo*. Ora, estas mesmas considerações aplicam-se necessariamente a todos os outros seres que aparecem na interioridade do meu mundo e que tudo me leva a supor que são semelhantes ao que sou. O mundo é, assim, o conjunto das perspectivas ontológicas, isto é, *onto-poiéticas*, dos diversos actos de ser humanos, que se vão, por meio da participação que cada um opera e em que os outros estão presentes, porque presentes em uma

---

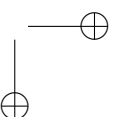
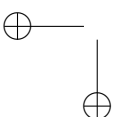
<sup>316</sup> Isto é, do acto relacional de tipo político.





mesma matriz metafísica, *entre-criando*, cada acto tendo importância ontológica para todos.<sup>317</sup>

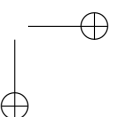
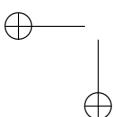
<sup>317</sup> *T.V.I.*, p. 672 : “Et comme la réalité du monde n’est rien de plus que la somme de toutes les perspectives que l’on peut prendre sur lui, de même il y a un tout de la valeur auquel contribuent tous les aspects de la valeur, même les plus humbles, réalisés par tous les êtres individuels, même les plus imparfaits. Ou plutôt, comme c’est l’être qui est la source de l’infinité des perspectives que l’on prendra jamais sur lui, ainsi l’absolu de la valeur fructifie en une infinité de valeurs particuliers qui ne parviennent jamais à l’épuiser.” (E como a realidade do mundo nada mais é do que a soma de todas as perspectivas que é possível ter sobre ele, do mesmo modo, há um todo do valor para o qual contribuem todos os aspectos do valor, mesmo os mais humildes, realizados por todos os seres individuais, mesmo os mais imperfeitos. Ou, antes, como é o ser que é a fonte da infinidade das perspectivas que alguma vez existirão sobre ele, também o absoluto do valor frutifica numa infinidade de valores particulares que nunca conseguem esgotá-lo.) De notar, ainda, o sentido de uma absoluta inclusão de todos os seres, demonstrativo da grandeza da intuição de Lavelle acerca da absoluta unidade do acto que funda todo o ser, acto que tudo ergue e que tudo salva. É uma intuição do absoluto da bondade, ontologicamente entendida.





Em *Introduction à l'ontologie*,<sup>318</sup> Lavelle afirma que a existência é o que surge do ser como um dos seus modos, sendo mais correcto dizer que quer o ser quer a existência são modos particulares do acto, de entre infinitos possíveis, particularizações especiais, especialmente relativas ao acto de ser humano. Não se trata tanto de a existência ser um modo do ser, mas antes de a existência, ao ser em acto, se descobrir como ser, isto é, como correlato, de algum modo objectivo, na interioridade própria do acto de ser, da sua própria inteligência em acto de participação, acto que é sempre desdobrado ou, melhor, acto que é sempre uma presença, não singular, mas unitária de um horizonte total, no seio de um infinito de actuais possíveis, em que está presente o próprio acto da

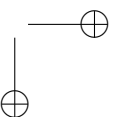
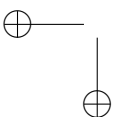
<sup>318</sup> *I.O.*, p. 26 : “L’existence, c’est ce qui surgit de l’être lui-même comme un de ses modes, et qui conquiert en lui son indépendance au moins relative. Seulement, de même que l’être lui-même n’est pas l’objet absolu, mais au contraire *l’intériorité absolue*, ce mode de l’être qui surgit dans l’être même ne perd point le caractère qui le fait participer de l’être et qui est *son intériorité propre* : ce qui explique suffisamment pourquoi l’existence ne peut être que la découverte constitutive du sujet par lui-même. C’est la constitution d’un être capable de dire “moi” ou “je”. Et l’on comprend donc qu’il ne puisse y avoir d’autre saisie de l’existence que dans une existence qui est la mienne, avec laquelle je me confonds, hors de laquelle il n’y a pour moi que des objets et des phénomènes et qui est telle qu’en elle la distinction de l’être et du connaître se trouve transcendée : seulement, il s’agit, au sein de cette identité entre les deux termes, au lieu de résorber l’être dans le connaître, de résorber plutôt le connaître dans l’être ou de faire son être du connaître que l’être a de lui-même.” (A existência é o que surge do próprio ser como um de seus modos e que conquista nele a sua independência, pelo menos relativa. Só que, do mesmo modo que o próprio ser não é o objecto absoluto, mas, pelo contrário, *a interioridade absoluta*, este modo do ser, que surge no próprio ser, não perde de modo algum o carácter que o faz participar do ser e que é *a sua interioridade própria*: o que explica suficientemente por que é que a existência não pode ser senão a descoberta constitutiva do sujeito por si mesmo. É a constituição de um ser capaz de dizer “mim” ou “eu”. E assim se compreende que não possa haver outra apreensão da existência senão numa existência que é a minha, com a qual me confundo, fora da qual não há para mim senão objectos e fenómenos e que é de tal modo que, nela, a distinção do ser e do conhecer se encontra transcendida: simplesmente, trata-se, no seio desta identidade entre os dois termos, em vez de reabsorver o ser no conhecer, reabsorver, antes, o conhecer no ser ou fazer o seu ser a partir do conhecer que o ser tem de si mesmo.)





existência. Esta, ao ser, é sempre, não sob uma forma isolada, mas sob uma forma integrada num horizonte inamissível, absolutamente solidário com o seu acto mesmo e próprio, solidariedade esta que constitui não só como que o pano de fundo do acto da existência, mas a existência em si mesma. Existir, é existir no seio de um infinito em acto, em que a própria existência está presente, não primeiramente como reflexo, mas como elemento imprescindível, literalmente, desse mesmo infinito:

“Mais une existence ne se démontre pas. Il n’est possible de la saisir que par une expérience. Seulement nous croyons presque toujours que cette expérience est celle d’un objet, c’est-à-dire d’une représentation ou d’un phénomène, au lieu qu’il n’y a d’objet, de représentation ou de phénomène que par rapport à une conscience qui les pose et qui par conséquent s’introduit elle-même dans l’existence absolue avant de devenir à son tour un repère de toutes les existences relatives. Mais il y a plus : nous pensons à tort que le propre d’une existence, c’est d’être donnée à quelqu’un, c’est-à-dire d’être une existence pour un autre, alors que nous savons bien qu’il n’y a d’existence qu’en soi et par soi et que l’existence donnée ou pour un autre ne se soutient elle-même qu’à condition que nous lui prêtions une existence en soi et pour soi (c’est-à-dire à condition d’en faire une monade), ou à condition de la faire dépendre d’une existence en soi et par soi (c’est-à-dire de notre propre conscience, comme le fait l’idéalisme). Le propre d’une existence, c’est donc d’être intérieur à elle-même ou de se donner l’être à elle-même. Dès lors, l’expérience que nous avons de notre existence n’est point celle d’un objet matériel ou spirituel (à supposer que cette dernière notion ne soit pas une notion contradictoire) : car l’expérience d’une activité qui s’exerce, dans laquelle il n’y a plus de distinction entre un objet et un sujet, ou qui est telle que, si on veut que la conscience implique toujours une dualité sans laquelle elle ne serait qu’une chose, elle ne connaisse point d’autre dualité que celle de la possibilité qu’elle met en œuvre et de l’actualisation qu’elle lui donne ; or cette dualité requiert sans doute le temps sans lequel elle serait irréalisable en ren-



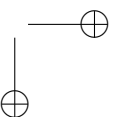
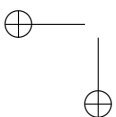




dant impossible l'acte par lequel la conscience se constitue et l'âme se crée pour ainsi dire elle-même. [...] C'est qu'il n'y a d'intuition sans doute que de notre activité elle-même, considérée non pas comme un objet que l'on appréhende, mais comme une opération qui s'accomplit : l'intuition, c'est cet accomplissement même en tant que c'est moi qui le réalise, et où la distinction du sujet et de l'objet se change en l'unité d'une possibilité qui s'actualise.”<sup>319</sup>

A existência como ser, isto é, como intuição de algo, algo coincidente consigo mesmo, não é fruto de uma imposição ou justaposição segunda qualquer, mas da própria natureza dessa intuição participadora

<sup>319</sup> D.A.H., pp. 150-151 (Mas uma existência não se demonstra. Não é possível apreendê-la senão por meio de uma experiência. Só que pensamos quase sempre que esta experiência é a de um objecto, quer dizer, de uma representação ou de um fenómeno, se bem que não haja objecto, representação ou fenómeno senão relativamente a uma consciência que os põe e que, conseqüentemente, se introduz a si própria na existência absoluta, antes de se tornar, por sua vez, um padrão de todas as existências relativas. Mas há mais: pensamos erradamente que o que caracteriza uma existência é ser dada a alguém, quer dizer, ser uma existência para um outro, quando sabemos bem que não há existência senão em si e por si e que a existência dada ou para um outro não se mantém a si mesma senão na condição de lhe emprestarmos uma existência em si e por si (quer dizer, na condição de fazer dela uma mónada) ou na condição de a fazer depender de uma existência em si e por si (quer dizer, da nossa própria consciência, como o faz o idealismo). O que é próprio de uma existência é, pois, ser interior a si mesma ou dar o ser a si mesma. Assim sendo, a experiência que temos da nossa existência não é, de modo algum, a de um objecto material ou espiritual (supondo que esta última noção não seja uma noção contraditória): pois a experiência de uma actividade que se exerce, na qual não há já distinção entre um objecto e um sujeito, ou que é de tal modo que, se se quiser que a consciência implique sempre uma dualidade sem a qual não seria mais do que uma coisa, não conheça qualquer outra dualidade para além da que há entre a possibilidade que vai actualizar e a actualização que lhe dá; ora, esta dualidade requer, sem dúvida, o tempo, sem o qual seria irrealizável, tornando impossível o acto por meio do qual a consciência se constitui e a alma se cria, por assim dizer, a si própria. [...] É que não há, sem dúvida, intuição alguma senão da nossa mesma actividade, considerada não como um objecto que se apreende, mas como uma operação que se realiza: a intuição é esta própria realização enquanto sou eu que a realizo, onde a distinção entre o sujeito e o objecto se transforma na unidade de uma possibilidade que se actualiza.).





e criadora, que é a intuição da própria presença. Não se trata de uma intuição segunda de uma intuição primeira, mas da própria intuição única e una que dá a existência como tal. O acto de existir e o acto de ser são o mesmo, pois a intuição da existência é a intuição do ser e constitui o acto próprio da participação que ergue o acto de ser humano e, com ele, o acto total de que este é capaz, como delimitação finita em acto da infinitude do acto puro:

“On voit donc que cette opération même par laquelle notre âme s’affranchit du tout dans lequel elle plonge, l’enracine en lui plus profondément, comme le savent bien tous ceux qui pensent que plus l’union avec Dieu est étroite, plus notre liberté est parfaite. Mais elle est corrélatrice d’une autre opération par laquelle, de cet affranchissement même, il faut que l’âme porte témoignage. C’est dire qu’elle est astreinte à s’exprimer pour être. Et ce qu’on appelle existence, c’est précisément le passage incessant qui se réalise en chacun de nous entre sa possibilité et son actualité ; or bien que notre actualité doive être à la fin tout intérieure et spirituelle, l’existence exprime la nécessité où nous sommes d’actualiser notre propre possibilité par l’intermédiaire d’une manifestation extérieure qui l’éprouve à la fois et la détermine. L’existence, c’est donc le pouvoir que nous avons de nous créer nous-mêmes, mais en créant d’abord notre propre phénomène. [...] Mais le propre de l’existence nous paraît résider dans le pouvoir qu’elle a de se créer elle-même en se révélant ou en se manifestant.”<sup>320</sup>

<sup>320</sup> D.A.H., p. 160 (Vê-se, pois, que esta mesma operação por meio da qual a nossa alma se liberta do todo em que mergulha a enraíza nele ainda mais profundamente, como o sabem bem todos os que pensam que quanto mais a união com Deus é estreita, tanto mais a nossa liberdade é perfeita. Mas ela é correlativa de uma operação por meio da qual a alma dá necessário testemunho desta mesma libertação. Quer dizer que ela é obrigada a exprimir-se para ser. E aquilo a que chamamos existência é precisamente a passagem incessante que se realiza em cada um de nós entre a sua possibilidade e a sua actualidade; ora, se bem que a nossa actualidade deva ser, no fim, totalmente interior e espiritual, a existência exprime a necessidade que temos de actualizar a nossa própria possibilidade por meio de uma manifestação exterior que concomitantemente a experimenta e a determina. A existência é, pois, o poder de que dispomos de nos criarmos a nós próprios, mas criando primeiramente o nosso próprio



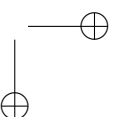
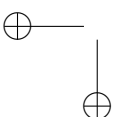


A consciência não é a visão de uma visão, e assim, até ao infinito, mas *a visão única possível*, em que, *em acto, aparecem todos os pontos de vista possíveis*, e em acto naquele acto, de entre um número infinito, este sim, em acto, mas num nível que não é o ontológico, próprio da criação participativa do acto de ser, mas metafísico, do acto puro. De um número infinito de *visões* em acto, em infinitos níveis, infinitamente imbrincados, a participação, que constitui a consciência de cada acto de ser humano tem, num mesmo acto, várias visões, tantas mais e tão mais largas e profundas quanto a sua participação o é, porque a sua participação é exactamente a presença do ser, criada por estas mesmas visões, num mesmo acto de ser. *O acto de ser são estas visões, propriamente intuições, em acto.* Deste acto, faz parte a visão, aliás, com soluções de continuidade, da presença deste acto, não a si mesmo, como se houvesse, não um acto, mas mais, mas *da presença absoluta deste acto como continuidade inamissível de uma mesma linhagem de intuições*, intimamente referenciadas a si mesmas, alicerçadas, não numa desdobrada, mas num mesmo acto que se prossegue sozinho e em que pode estar presente a visão da sua mesma presença no seio do infinito que a permite e a sustenta.

A intuição da existência como ser próprio e diferente ou a existência como intuição de um ser próprio e diferente não é o garante de coisa alguma, apenas o privilégio dramático concedido a um acto de ser que se pode subtilmente criar a si mesmo, não por meio de uma visão espectadora estática de um mundo de objectos no qual ela é mais um objecto, mas como autora de inflexões no curso da presença que lhe é

---

fenómeno. [...] Mas o que é o carácter próprio da existência parece residir no poder que tem de se criar a si mesma ao revelar-se ou ao manifestar-se.)



facultado sentir como sua, escolhendo,<sup>321</sup> preferindo,<sup>322</sup> *inventando a*

<sup>321</sup> T.V.I, p. 428 : “C’est pour cela qu’on définit presque toujours la liberté par le choix, bien que l’on puisse douter que, dans sa forme la plus haute, la liberté ne soit rien de plus qu’une nécessité intérieure, c’est-à-dire, non pas une nécessité causale, ni une nécessité de nature, mais la nécessité d’une activité qui produit ses propres raisons, au lieu de les subir. Cette création intérieure de nos propres raisons d’agir est sans doute la perfection de l’acte libre, s’il est vrai qu’être esclave, c’est être contraint à agir par des causes qui viennent du dehors. Ce qui montre pourquoi on a pu dire que le mal consiste toujours dans une séduction à laquelle cède notre volonté, et ce que l’on exprime quelquefois en disant qu’elle devient alors esclave de la nature. Le choix peut donc être considéré, à l’égard de la liberté, comme un signe à la fois de sa perfection et de son imperfection, de sa perfection si l’on l’oppose à une contrainte extérieure, de son imperfection si on considère en lui l’hésitation entre les possibles parmi lesquelles la valeur ne s’est point encore affirmée. Mais le choix est la condition d’une liberté qui est engagée dans le monde : car alors elle est en effet à mi-chemin entre cette nécessité du meilleur vers lequel elle aspire, mais qui abolirait en Dieu son indépendance, et cette nécessité du fait contre laquelle elle à toujours à se défendre et qui abolirait cette indépendance à l’intérieur de la nature. Ainsi le propre de la liberté, c’est tout d’abord de se présenter à nous comme une option entre deux espèces de nécessité.” (É por isso que se define quase sempre a liberdade por meio da escolha, se bem que seja possível suspeitar que, na sua forma mais elevada, a liberdade nada mais seja do que uma necessidade interior, quer dizer, não uma necessidade causal nem uma necessidade de natureza, mas a necessidade de uma actividade que produz as suas próprias razões, em vez de as sofrer. Esta criação interior das nossas próprias razões de agir é, sem dúvida, a perfeição do acto livre, se é verdade que ser escravo é ser constringido a agir por meio de causas provenientes do exterior. O que mostra por que nos foi possível dizer que o mal consiste sempre numa sedução a que a nossa vontade cede, o que, por vezes, exprimimos dizendo que, assim, se torna escrava da natureza. A escolha pode, pois, ser considerada, relativamente à liberdade, como um sinal ao mesmo tempo da sua perfeição e da sua imperfeição; da sua perfeição, se se opõe a um constringimento exterior, da sua imperfeição, se se considera nela a hesitação entre os possíveis no seio dos quais o valor ainda não se afirmou. Mas a escolha é a condição de uma liberdade que está empenhada no mundo: pois, assim, encontra-se a meio caminho entre aquela necessidade do melhor a que aspira, mas que aboliria, em Deus, a sua independência, e esta necessidade do facto, contra a qual tem sempre de se defender, e que aboliria a sua independência no interior da natureza. Deste modo, o que caracteriza a liberdade é, antes de mais, apresentar-se-nos como uma opção entre duas espécies de necessidade.).

<sup>322</sup> T.V.I, p. 484 : “Il y a une relation privilégiée entre être et préférer, de telle sorte que l’on peut se demander si être (du moins à l’égard de l’individu) ce n’est



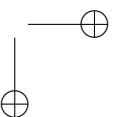
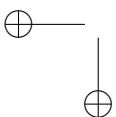
*novidade radical de um possível feito acto*, de um possível cuja possibilidade não era correlata de uma escolha entre objectos já prontos como actos de possibilidade a transformar em ser pela consciência, mas cuja possibilidade era correlata da sua própria criação, absoluta.<sup>323</sup>

A grandeza do acto de ser humano está exactamente nesta criação, não *ex nihilo*, absolutamente, mas na criação absoluta da novidade quer do próprio ser, pela consciência, quer da sua possibilidade, dado que a consciência não é espelho de objectos, que não podem ser antes dela, mas criadora desses mesmos seres, no acto novo da sua mútua presença, acto absolutamente inaudito, e, com eles, da sua possibilidade própria. Estes seres só eram teoricamente, metafisicamente, possíveis: é a acção criadora do momento auto-referente da consciência que os traz ao ser e que os cria, nesse mesmo acto, como possíveis actualizados. É aqui que reside *a liberdade que nunca é a escolha entre dois objectos mas sempre a criação de ser*.<sup>324</sup> É aqui que radica o funda-

point préférer. La préférence est d'origine intérieur." (Há uma relação privilegiada entre ser e preferir, de tal modo que é possível perguntar se ser (pelo menos no que diz respeito ao indivíduo) não é preferir. A preferência é de origem interior.); *T.V.I.*, p. 285 : "La préférence que l'on considère souvent comme une expression de notre être psychologique a pourtant des racines métaphysiques. Mais toutes les préférences particulières supposent la préférence accordée à l'être sur le néant : elles se contentent de la développer et de la promouvoir." (A preferência, que é frequentemente considerada como uma expressão do nosso ser psicológico, tem, no entanto, raízes metafísicas. Mas todas as preferências particulares supõem a preferência dada ao ser sobre o nada: contentam-se com desenvolvê-la e com promovê-la.) Esta última citação é bem demonstrativa da profundidade da intuição metafísica de Lavelle. Dela, aliás, depende toda a sua filosofia. Mas do seu sentido e da sua compreensão depende o próprio destino do homem.

<sup>323</sup> *T.V.I.*, p. 659 : "*Nous sommes dans l'absolu par le choix et dans la participation par la manière même dont nous conformons notre conduite à ce choix ; mais c'est ce choix de nous-même par un acte qu'il dépend de nous d'accomplir qui nous apprend à reconnaître dans l'absolu la racine de la participation.*" (*Estamos no absoluto, pela escolha, e, na participação, pelo modo próprio como conformamos a nossa conduta a esta escolha*; mas é esta escolha de nós próprios, por meio de um acto cuja realização depende de nós, que nos ensina a reconhecer no absoluto a raiz da participação.).

<sup>324</sup> *T.V.I.*, p. 673 : "Dans cette multiplicité des modes de l'existence objective et subjective, spatiale et temporelle, le propre de la conscience est toujours de chercher



à introduire l'unité : cette unité ne peut être que l'effet de la liberté qui les domine tous et qui, par le choix qu'elle en fait et la manière dont elle les compose, compose l'être du moi et l'être du monde dans lequel elle a décidé de vivre. Quand cette liberté commence à se relâcher, la conscience retourne à son état de dispersion ou même de déchirement intérieur. Mais, *la seule unité qui puisse lui appartenir, c'est précisément non pas l'unité d'une chose, mais l'unité de cette option libre qui ne se laisse jamais diviser ni prescrire* et qui, dès qu'elle entre en jeu, met un terme à l'ambiguïté du bien et du mal et clôt l'indétermination des possibles." (Nesta multiplicidade dos modos da existência objectiva e subjectiva, espacial e temporal, o que caracteriza a consciência é procurar sempre introduzir a unidade: esta unidade não pode ser senão o efeito da liberdade, que os domina a todos e que, por meio da escolha que deles faz e da maneira como os compõe, compõe o ser do eu e o ser do mundo no qual decidiu viver. Quando esta liberdade começa a relaxar-se, a consciência retorna ao seu estado de dispersão ou mesmo de dilaceramento interior. Mas *a única unidade que pode ser a sua é precisamente não a unidade de uma coisa, mas a unidade desta opção livre, que nunca se deixa dividir ou prescrever* e que, a partir do momento em que entra em jogo, põe um termo à ambiguidade do bem e do mal e fecha a indeterminação dos possíveis.); *T.V.I.*, pp. 615-616 : "Tel est l'acte le plus profond de la liberté qui consiste moins à choisir hors de soi qu'à choisir en soi, c'est-à-dire à se choisir. Mettre en œuvre un tel choix, c'est constituer sa propre essence." (Tal é o acto mais profundo da liberdade, que consiste menos em escolher fora de si do que em escolher em si, quer dizer, a escolher-se. Realizar uma tal escolha é constituir a sua própria essência.); *D.A.H.*, p. 43 : "Sans doute il nous est impossible de remonter au-delà de la liberté, qui est toujours un premier commencement absolu et l'acte même qui nous introduit dans l'existence. Mais c'est parce qu'elle est toujours un premier commencement que nous avons nous-même *la liberté d'être libre*. Et c'est parce que la conscience est inséparable de l'exercice de la liberté que la conscience est aussi le moyen de formation de notre âme. Elle peut, il est vrai, s'en désintéresser, s'absorber dans la contemplation des objets qui la divertissent et se complaire à subir plutôt qu'agir. Mais elle exprime avant tout le devoir que j'ai de "devenir ce que je suis", c'est-à-dire d'être tout ce que je puis être ; et si elle n'oublie pas que, par son origine, elle pénètre dans l'intimité même de l'être, alors elle nous apprendra à reconnaître les puissances dont le moi dispose et qu'il lui appartient d'actualiser. En disant du moi qu'il est conscient, je ne veux pas dire seulement qu'il y a en lui une lumière qui l'éclaire lui-même comme une chose, mais qu'il y a en lui une initiative par laquelle il se découvre comme une possibilité dont il ne peut prendre possession que s'il la réalise." (Não há dúvida que nos é impossível remontar para além da liberdade, que é sempre um primeiro começo absoluto e o próprio acto que nos introduz na existência. Mas é porque ela é sempre um primeiro começo que temos propriamente *liberdade de sermos livres*. E é porque a consciência é inseparável do exercício da liberdade



mento ontológico e metafísico de toda a acção, entendida na sua restrição operativa que se espraia pela estética, política, ética e por todas as pragmáticas, incluindo as ciências.

Se o acto é uma interioridade absoluta, pois nada há que se possa conceber que lhe seja exterior e a sua interioridade define-se como a totalidade infinita do haver acto de ser, se o ser aparece como uma interioridade absoluta no seu nível próprio, dado que, no plano da ontologia, nada há que possa ser sem pertencer à interioridade da esfera do ser, sob pena de ser absolutamente irreferenciável, o modo de ser do acto de ser humano é, também ele, uma pura interioridade, dado que não é discernível da interioridade mesma do ser na sua generalidade, pois que este é o produto da criação da sua participação. A diferença específica, literalmente, reside na condição de a interioridade do acto de ser humano ser uma interioridade não meramente lógica-metafísica, que também é, mas uma verdadeira interioridade, no sentido em que aparece definida como *a intuição de um horizonte próprio de intuição*, que não é confundível com qualquer outro núcleo, horizonte este definido pela continuidade e contiguidade de um mesmo acto que não se dispersa na sua radicalidade, por mais alargada que seja a sua concreti-

---

que a consciência é também o meio de formação da nossa alma. Pode, é verdade, desinteressar-se de tal, absorver-se na contemplação dos objectos que a divertem e comprazer-se mais com sofrer do que com agir. Mas exprime, antes de tudo, o dever que tenho de “me tornar no que sou”, quer dizer, de ser tudo o que posso ser; e se não esquecer que, pela sua origem, penetra na intimidade mesma do ser, então, ensinarnos-á a reconhecer as potências de que o eu dispõe e que lhe compete actualizar. Ao dizer do eu que é consciente, não quero dizer apenas que possui em si uma luz que o ilumina a ele próprio como uma coisa, mas que possui uma iniciativa por meio da qual se descobre como uma possibilidade, de que pode tomar posse apenas realizando-a.); *D.T.E.*, p. 29 : “De fait, le propre de la liberté, c’est d’être non pas une possibilité, mais un principe qui – en relation et en opposition avec l’être en tant que donné – évoque ou crée une pluralité de possibilités et qui ne cesse de choisir entre elles celle qui devra être réalisée.” (De facto, o que caracteriza a liberdade é ser não uma possibilidade, mas um princípio que – em relação e em oposição com o ser enquanto dado – evoca ou cria uma pluralidade de possibilidades, não cessando de escolher entre elas aquela que deverá ser realizada.).



zação própria como acto, isto é, como intuição participadora do Acto.

É esta continuidade em acto, não em ser, que cria e define o âmago interno desta interioridade, fundamento de toda a dignidade própria do acto de ser humano. É esta continuidade, que é metafísica, que cria a incomunicabilidade ontológica do acto de ser humano, que dá a cada acto aquilo que o constitui e que lhe é próprio e exclusivo<sup>325</sup> e que, no

<sup>325</sup> *M.S.*, pp. 100-101 : “Pourtant, le cœur le plus profond de la solitude ne réside ni dans l’existence subjective, ni dans l’indifférence des autres êtres, ni dans l’intervalle qui m’en sépare, ni dans la douleur même que j’éprouve par eux ; elle est dans l’initiative même qu’il m’appartient d’exercer, dans la décision qu’il dépend de moi de prendre, dans la possibilité qui m’est laissée à chaque instant de faire un acte d’acceptation ou de refus, dans l’obligation où je suis de m’engager moi-même tout entier dans chacune des démarches de ma vie. Je puis demander tous les secours, ceux de l’expérience, de la raison ou de l’amitié : il faut toujours qu’à un certain moment, même dans les plus petites choses, je fasse un choix qui est le mien et dans lequel c’est mon être propre qui s’affirme et se fixe. *La solitude, c’est le libre arbitre.* Car c’est lui qui me donne la responsabilité métaphysique de moi-même.

Mais il est facile de voir que ce qui donne à un acte libre un tel caractère de gravité, c’est que, s’il est accompli dans la solitude, il me contraint précisément à la rompre. Il ne suffit pas de dire que c’est par lui que le moi se constitue ; car nous savons bien qu’il ne peut pas être si intérieur à nous-même qu’il n’ait sur les autres êtres et sur l’univers tout entier une répercussion imprévisible qui effraie et paralyse les consciences les plus délicates. Mais il suffit d’apercevoir que cet acte que je vais faire, l’univers l’attend et que personne ne peut le faire à ma place, pour que tout à coup l’idée de ma vocation se révèle à moi ; et c’est la vocation qui fait de la liberté possible une liberté réelle et qui réconcilie la solitude où l’acte prend naissance avec la société vivante qu’il lui appartient de créer. Ici, chacun de nous est seul parce qu’il est un premier commencement, une puissance créatrice, une faculté d’opter entre le oui et le non qu’il ne peut point résigner sans disparaître ; et chacun de nous cesse d’être seul, car agir, c’est dépasser ses propres limites, c’est déjà donner quelque chose de soi et accepter de recevoir une réponse à laquelle il est impossible de se dérober.” (No entanto, o cerne mais profundo da solidão não existe nem na existência subjectiva nem na indiferença dos outros seres nem no intervalo que deles me separa nem na própria dor que me provocam; reside na própria iniciativa que me compete exercer, na decisão que de mim depende, na possibilidade que, em cada instante, me cabe de realizar um acto de aceitação ou de recusa, na obrigação que tenho de me empenhar pessoalmente, como um todo, em cada uma das iniciativas da minha vida. Posso invocar todos os socorros, os da experiência, da razão ou da amizade: é sempre





mesmo acto em que lhe confere esta separação e autonomia ontológica, que lhe outorga um mundo próprio, exclusivo, lhe dá, através desta e nesta mesma intuição própria e incomunicável, através deste mesmo mundo, o contacto com o restante do universo ontológico, mas através de uma ligação que não é ontológica, mas metafísica. Embora haja uma concomitância em acto da presença entre os vários actos de ser, pela qual se pode estabelecer uma comunicação entre eles que não é ontológica, ou haveria fusão entre os seus seres, esta concomitância é suportada pelo nível metafísico do acto: não entramos na interioridade de outrem directamente, ou anularíamos esse outro e a nós mesmos, mas acedemos-lhe pela participação num e de um mesmo acto que nos sustenta a ambos e cujo acto total tem, em acto, as participações que, *ao participarem nesse e de esse Acto directamente, participam umas nas outras indirectamente.*

Daqui provém a feliz impossibilidade de aceder directamente ao interior próprio de outrem (ou mesmo de uma coisa), de que estaremos sempre afastados não pela distância, já ontológica, do tempo e do espaço, mas pela distância infinita, ainda que infinitesimalmente, do acto, que é de ordem metafísica e, metafisicamente, para um acto não

---

necessário que, em determinado momento, mesmo nas coisas mais pequenas, faça uma escolha, que é minha e na qual é o meu próprio ser que se afirma e se fixa. *A solidão é o livre-arbítrio.* Pois é ele que me confere a responsabilidade metafísica de mim mesmo. Mas é fácil ver que o que dá a um acto livre um tal carácter de gravidade é o facto de, se bem que seja realizado na solidão, precisamente me constrange a rompê-la. Não basta dizer que é pelo seu intermédio que o eu se constitui, pois bem sabemos que não pode ser tão interior a nós próprios que não tenha sobre os outros seres e sobre todo o universo uma repercussão imprevisível, que assusta e paralisa as consciências mais delicadas. Mas basta que me aperceba de que este acto que vou realizar é esperado pelo universo e que ninguém o pode fazer por mim, para que imediatamente a ideia da minha vocação se me revele; e é a vocação que faz da liberdade possível uma liberdade real e que reconcilia a solidão, em que o acto nasce, com a sociedade viva, que lhe compete criar. Aqui, cada um de nós encontra-se só porque é um primeiro começo, uma potência criadora, uma faculdade de optar entre o sim e o não; faculdade a que não pode resignar sem desaparecer; e cada um de nós deixa de estar só, pois agir é ultrapassar os seus próprios limites, é já dar algo de si e aceitar receber uma resposta a que é impossível furtar-se.).





infinito, a distância a um outro acto não infinito é infinita, dado que entre os dois está sempre de permeio o infinito em acto do Acto. Mas, indirectamente participando todos do mesmo acto, participam uns dos outros,<sup>326</sup> segundo proximidades que têm a ver com a essência mesma dos diferentes actos de ser.

A interioridade é a descoberta constitutiva do sujeito operada por si mesmo:

“Cette découverte d’une existence qui ne peut être qu’intérieure à elle-même, qui ne peut pas être séparée de l’acte qui la fait être, qui ne me quitte jamais et qui accompagne toutes les autres, *me fait émerger de l’être, ou si l’on veut, me permet d’y pénétrer*. Elle m’en distingue par ma propre limitation, mais elle me rend consubstantiel à lui ; elle me définit comme étant la potentialité même du tout de l’être : ce qui est justement le sens que nous donnons au mot pensée, quand nous l’opposons à être. Et il est évident qu’une telle expérience ne peut pas être déduite : mais en vertu de son intériorité, celui qui la fait en crée l’objet du même coup. Mais la notion même que nous avons de l’être n’en peut pas être séparée : celle-ci est découverte en même temps

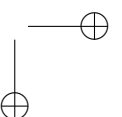
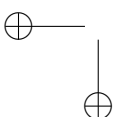
<sup>326</sup> Q.S., p. 120 : “Mais le secret de l’amour, c’est qu’il tend à produire l’égalité entre ceux qui s’aiment. Car celui qui aime ne peut pas être content s’il ne sent pas qu’il aime autant qu’il est aimé. L’effet de l’amour, c’est donc de transformer toute volonté en la volonté même de Dieu. Dès lors, au lieu de rester éloigné des créatures, on les retrouve toutes en Dieu qui, en créant toutes choses avec aisance et rapidité, a laissé en tous les vestiges de ce qu’il est. Il a conduit toutes les créatures du néant à l’être ; il les a dotées sans compter de toutes les qualités et de tous les dons. Chacune d’elles est un trace du pas de Dieu. L’union de notre volonté et de la volonté de Dieu nous conduit à regarder toutes les créatures comme Dieu même les regarde.” (Mas o segredo do amor consiste em tender a produzir a igualdade entre os que se amam. Pois aquele que ama não pode estar contente se não sentir que ama tanto quanto é amado. O efeito do amor consiste, portanto, em transformar toda a vontade na vontade mesma de Deus. Assim sendo, em vez de permanecermos afastados das criaturas, reencontramo-las todas em Deus que, criando todas as coisas com facilidade e rapidez, deixou em todas vestígios do que é. Conduziu todas as criaturas do nada ao ser; dotou-as generosamente com todas as qualidades e todos os dons. Cada uma delas é o vestígio do passo de Deus. A união da nossa vontade e da vontade de Deus leva-nos a olhar todas as criaturas como o próprio Deus as olha.)





qu'elle comme le fondement de sa compréhension, plus encore que comme le surplus de son extension. Elle a par conséquent une portée métaphysique, d'abord parce que c'est le seul point du monde où sans doute, du consentement unanime des philosophes, nous soyons assuré que l'être et le connaître coïncident, mais aussi parce que l'être dont elle témoigne que nous en faisons partie au moment où nous nous donnons l'être à nous-même n'apparaît pas seulement comme extérieur à moi, ni même comme intérieur à soi, mais comme fondant ma propre intériorité à moi-même, de telle sorte, que par un véritable paradoxe, cette émergence hors de l'être ne me sépareit de lui qu'en apparence et comme une condition par laquelle c'était à moi qu'il appartenait, en retrouvant son intériorité, de me donner la mienne. *Ainsi le moi s'enracine dans le soi et fait du soi de l'être la substance même de son propre moi.*"<sup>327</sup>

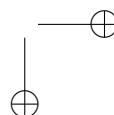
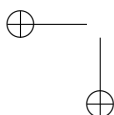
<sup>327</sup> *I.O.*, pp. 26-27 (Esta descoberta de uma existência que não pode ser senão interior a si própria, que não pode ser separada do acto que a faz ser, que nunca me abandona e que acompanha todas as outras, *faz-me emergir do ser ou, se se quiser, permite-me penetrar nele*. Distingue-me dele por meio da minha própria limitação, mas torna-me consubstancial a ele; define-me como sendo a própria potencialidade do todo do ser: o que é justamente o sentido que damos ao termo pensamento, quando o opomos ao ser. E é evidente que uma tal experiência não pode ser deduzida: mas, em virtude da sua interioridade, aquele que a faz cria imediatamente o seu objecto. Mas a noção mesma que temos do ser não pode ser separada dela: é descoberta ao mesmo tempo que ela, como o fundamento da sua compreensão, mais do que como o excesso da sua extensão. Tem, por consequência, um alcance metafísico, antes de mais, porque é o único ponto do mundo em que, sem dúvida, com o consentimento unânime dos filósofos, estamos seguros de que o ser e o conhecer coincidem, mas também porque o ser, de que ela testemunha sermos parte no preciso momento em que damos o ser a nós próprios, não surge apenas como exterior a mim nem mesmo como interior a si, mas como fundando a minha própria interioridade para mim mesmo, de tal modo que, por meio de um verdadeiro paradoxo, esta emergência para fora do ser não me separa dele senão aparentemente e como uma condição pela qual é a mim que compete, reencontrando a sua interioridade, dar interioridade a mim próprio. *Assim, o eu enraiza-se no si e faz do si do ser a substância mesma do seu próprio eu.*).





Este foco de luz, ao mesmo tempo absorvente e irradiante, que é a consciência, constitui-se como uma nova interioridade dentro da interioridade absoluta do Acto, como uma interioridade relativa no seio de uma interioridade absoluta, mas irreduzível no que é e, nisso, também absoluta, não no sentido de dispensar qualquer referência, mas no sentido de ser uma presença que, no que é, na sua relatividade de participação, é insubstituível, a não ser pelo nada. Toda a presença é, deste ponto de vista absoluta, porque, como presença que é, é absolutamente. O acto é sempre absoluto, mesmo nas formas aparentemente mais ténues que se possam pensar. O absoluto do ser, o acto, não é graduável: só as suas concretizações o são, não o acto que as ergue.<sup>328</sup> No caso

<sup>328</sup> *T.V.I.*, p. 613 : “Il n’y a pas de hiérarchie de l’être, puisque l’être est univoque et inséparable de l’absolu même qui le fonde en fondant l’ascension à l’être de toutes les formes particulières de l’existence.” (Não há hierarquia do ser, dado que o ser é unívoco e inseparável do próprio absoluto que o funda fundando a ascensão ao ser de todas as formas particulares da existência); *D.E.*, p. 87 : “Il n’y a pas de degrés de l’être : on ne peut pas établir de hiérarchie par rapport à l’être, mais seulement à un être qualifié. [...] Mais si l’être de toutes les formes, quelle que soit l’originalité de chacune d’elles, consiste dans leur agrégation au même tout, on comprendra mieux pourquoi il ne diffère pas de l’une à l’autre et pourquoi aussi chacune exprime adéquatement, malgré ses limites, la totalité de l’être. Ce n’est pas seulement parce qu’il y a l’être total présent avec elle, encore qu’au-delà de ses limites, mais parce que c’est lui qui la limite et que le contenu même des limites est l’effet d’une action qui vient de partout. Quant à l’idée des degrés de l’être, il est impossible de lui donner un sens autrement qu’en faisant renaître l’idée du néant et en remplissant par une série continue, dont tous les termes participerait à la fois de l’être et du néant, l’intervalle qui séparait ces deux extrêmes. En fait on ne rencontrerait ceux-ci nulle part : le passage à la limite qui nous fournirait l’être pur sous une forme séparée est aussi illégitime que celui qui nous fournirait le néant. A la série des termes et à chaque terme nous donnons l’existence simple et indivisible ; de plus, l’imperfection dans l’existence même implique que on l’abolit au moment où on la pose : car la raréfaction de l’existence consiste à introduire en elle contradictoirement le vide, c’est-à-dire le néant. Ce néant apparent, c’est la richesse totale de l’être qui se révèle à nous aussitôt que l’abstraction essaie d’en isoler un aspect limité.” (Não há graus do ser: não é possível estabelecer uma hierarquia relativamente ao ser, mas apenas a um ser qualificado. [...] Mas se o ser de todas as formas, qualquer que seja a originalidade de cada uma delas, consiste na sua agregação a um mesmo todo, compreende-se melhor por





do Acto, a sua interioridade define-se como absoluta por contraposição a uma única alternativa que seria a do absoluto nada, levando a que, necessariamente, tudo tenha de pertencer ao domínio definido pela interioridade mesma do Acto, *fora* da qual nada há, isto é, relativamente à qual não há qualquer exterioridade, é a sua univocidade:

“On rencontrera plus de difficultés à admettre l’univocité de l’être ; [...] Pourtant l’universalité et l’univocité ne sont que les deux expressions qui définissent l’unité de l’être quand on le considère tour à tour au point de vue de l’extension et au point de vue de la compréhension. Mais quel paradoxe de dire qu’il n’y a pas de degrés de l’être, que c’est le même être qui est dit du tout et de la partie, de l’âme et du corps, d’un songe et d’un événement, de l’idée et de la chose, de l’action spirituelle la plus pure et de la vapeur la plus fugitive ! Cependant, outre que le paradoxe serait peut-être d’introduire le plus et le moins au cœur de l’être lui-même et non pas seulement dans ses déterminations, il importe de remarquer que l’échelle de l’être serait toujours une échelle entre l’être et le néant, alors qu’entre ces deux termes il n’y a point d’intermédiaire. C’est un infini qui les sépare : aussi de chaque chose faut-il dire qu’elle est ou qu’elle n’est pas ; et encore dire qu’elle n’est pas, c’est dire qu’elle n’est pas ce qu’on croit qu’elle était et qu’elle

que razão não difere de uma para a outra e também a razão pela qual cada uma delas exprime adequadamente, apesar dos seus limites, a totalidade do ser. Não é apenas porque o ser total está presente com ela, se bem que para além dos seus limites, mas porque é ele que a limita e porque o próprio conteúdo dos limites é o efeito de uma acção que procede de toda a parte. Quanto à ideia dos graus de ser, é impossível dar-lhe sentido, senão fazendo renascer a ideia do nada e preenchendo, por meio de uma série contínua, cujos termos participem concomitantemente do ser e do nada, o intervalo que separa estes dois extremos. De facto, não encontraremos estes em parte alguma: a passagem ao limite, que nos daria o ser puro sob uma forma separada é tão ilegítima quanto a que nos daria o nada. À série dos termos e a cada termo damos uma existência simples e indivisível; mais: a imperfeição na própria existência implica que a anulamos no exacto momento em que a pomos, pois, a rarefacção da existência consiste em introduzir contraditoriamente nela o vazio, quer dizer, o nada. Este nada aparente é a riqueza total do ser, que se nos revela assim que a abstracção tenta isolar um seu aspecto limitado.).





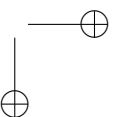
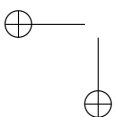
est autre chose. Mais l'être c'est toujours l'être absolu ; il n'y a rien au-dessous de lui, il n'y a rien au-dessus."<sup>329</sup>

No caso da consciência, a sua interioridade define-se por contraposição relativamente a uma exterioridade de dimensão infinita em acto. Mas esta exterioridade é, ao mesmo tempo, interioridade pois a definição da interioridade própria da consciência opera-se, não por separação, mas por participação. Esta participação, constitutiva do acto de ser humano, sob a forma de uma consciência, é operada pela inteligência que, pela intuição, transforma isso que é puro acto, metafísico portanto, em acto de ser quer no acto de ser que corresponde exactamente à sua estrita interioridade quer no acto de ser que, sendo fruto desta mesma intuição e, como tal, habitando esta mesma interioridade da consciência, não é por esta intuída, sentida<sup>330</sup> como pertencendo à sua intimidade própria definidora.<sup>331</sup>

<sup>329</sup> *D.E.*, p. 14 (Encontrar-se-ão mais dificuldades ao admitir a univocidade do ser; [...] No entanto, a universalidade e a univocidade mais não são do que as duas expressões que definem a unidade do ser, quando é considerado sucessivamente do ponto de vista da extensão e do ponto de vista da compreensão. Mas que paradoxo dizer que não há graus do ser, que é o mesmo ser que é dito do todo e da parte, da alma e do corpo, de um sonho e de um acontecimento, da ideia e da coisa, da acção espiritual mais pura e do mais fugitivo vapor! Entretanto, mais do que lembrar que o paradoxo estaria em introduzir o mais e o menos no coração do próprio ser e não apenas nas suas determinações, importa fazer notar que a escala do ser seria sempre uma escala entre o ser e o nada, quando entre estes dois termos não há qualquer intermediário. É um infinito o que os separa: assim, de cada coisa é necessário dizer que ela é ou não é; e, ainda, dizer que não é, quer dizer, que não é aquilo que se acredita que fosse, que é outra coisa. Mas o ser é sempre o ser absoluto; nada há abaixo dele, nada há acima.)

<sup>330</sup> Este termo *sentida* não tem valor *sensível*, como oposto a *inteligível*, por exemplo. *Sentir* aqui quer dizer intuir o sentido. O próprio ser é intuído como este primeiro *sentido*. A ontologia funda-se num inteligente sentir fundamental, com que coincide. A intuição é o que de mais sensível existe: todo o *sentido* por lá passa, por lá passou.

<sup>331</sup> *C.S.*, p. XX : “Car la conscience de ce que je suis, c'est la conscience de ce que je puis être, d'une puissance sans cesse en action et qui ne réussit jamais à s'épuiser. De cette puissance, la conscience me permet de disposer dans le miracle de l'instant. Il n'y a pas ici connaissance d'une chose donnée, mais seulement lucidité dans l'exercice d'une activité dont le jeu ne peut jamais être suspendu. Elle n'est donc



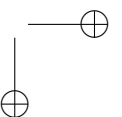
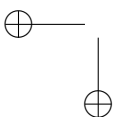


É este sentimento, dado na e pela própria intuição, que funda aquilo a que classicamente se chama consciência, como conhecimento desdobrado, de tipo reflexo, em que, ao intuir<sup>332</sup> se intui que se intui. É este sentimento permanente, em vigília,<sup>333</sup> sempre total e definindo esta mesma totalidade a totalidade própria da consciência, que cria a interioridade própria da consciência, e que constitui o acto de ser humano.

pas comme la vision d'un paysage qui s'offrirait du dehors au regard, mais comme un paysage qui naîtrait de l'acte même du regard. La conscience de soi est une réflexion qui, au lieu de supposer l'objet auquel elle s'applique, l'engendre en s'y appliquant." (Pois a consciência do que sou é a consciência do que posso ser, de uma potência incessantemente em acção e que nunca consegue esgotar-se. A consciência permite-me dispor desta potência no milagre do instante. Não há, aqui, conhecimento de uma coisa dada, mas apenas lucidez no exercício de uma actividade cujo jogo nunca pode ser suspenso. Não é, pois, como a visão de uma paisagem que se ofereça desde fora ao olhar, mas como uma paisagem que nasça do próprio acto do olhar. A consciência de si é uma reflexão que, em vez de supor o objecto ao qual se aplica, o engendra, aplicando-se-lhe.).

<sup>332</sup> De propósito não pomos *ao intuir algo* pois a intuição não é a intuição de algo que lhe pré-exista, mas a criadora desse mesmo algo que só se dá na e pela intuição, sem a qual não teria qualquer sentido ou estatuto. A intuição não se relaciona com um exterior onde vá como que tocar às cegas "*coisas*" que, pelo seu toque, sejam iluminadas; a intuição cria-se, criando aquilo a que erradamente se chama o intuído, erradamente porque o termo intuído pressupõe já que houvesse algo anterior à intuição, que esta teria, exactamente, intuído. Não há, pois, um mundo qualquer, anterior ao acto de participação, sobre o qual a inteligência, ou a sensibilidade, tanto monta, se vai debruçar para iluminar, para retirar das trevas. O mundo é o resultado da participação: "[...] et la contemplation parfaite ne se distingue pas de la création du monde" ([...] e a contemplação perfeita não se distingue da contemplação do mundo.), *C.S.*, p. 138.

<sup>333</sup> *C.S.*, p. XXI : "La conscience de soi nous apprend à ne rien posséder afin de devenir présent à tout ce qui est et à tout ce qui peut être. Il faut qu'elle se réduise à un acte d'attention pure qui n'est, au fond de nous-même, qu'une sorte de participation consentie à cet acte éternel et toujours recommencé, qui est l'acte même de la création." (A consciência de si ensina-nos a nada possuir, a fim de nos tornarmos presentes a tudo o que é e a tudo o que pode ser. É necessário que se reduza a um acto de atenção pura, que mais não é, no fundo de nós próprios, do que uma espécie de participação consentida do acto eterno e sempre recommçado, que é o acto mesmo da criação.).

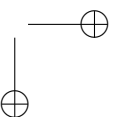
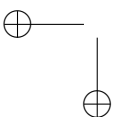




Sem este sentimento fundador, não haveria consciência e sem esta não haveria homem. A questão sobre *então, o que é que haveria* simplesmente não tem sentido.

Não há modo sério de fugir à evidência de que, sem esta intimidade onde eclode, melhor, que é a própria eclosão do homem, não haveria coisa alguma, pois nada faz sentido independentemente dela. O ser não estava aí, perdido sem a consciência, desconhecido, ansioso por ser descoberto por ela: uma caricatura do que é a relação única e fundadora da consciência com o todo da realidade. *Do ponto de vista do sentido, a consciência é o todo da realidade. Só que esta condição incontornável não é uma redução do real à consciência, como se houvesse um real, não reduzido, independente da consciência, que esta teria vindo, posteriormente, reduzir, por apropriação ou outro qualquer meio não criador. A consciência não é arqueológica, é poética, poiética no grau mais elevado da poeticidade que é o da produção do novo, indiscernível, por definição, da criação, em termos de sentido.*<sup>334</sup> Esta nunca é

<sup>334</sup> D.A.H., pp. 25-26: “Le propre de la conscience, c’est donc de faire évanouir l’extériorité des choses au profit de leur intériorité, et cette intériorité ne peut être rencontrée que si nous retrouvons en nous l’acte même par lequel elles se font. La conscience aspire donc à coïncider avec l’acte même de la création : en fait, elle s’en distingue toujours précisément parce qu’il y a entre cet acte et sa propre opération toute l’opacité de l’objet. Mais c’est cette opacité qu’elle essaie de vaincre. Et si l’activité de la conscience ne produit rien de plus – en raison de sa propre limitation – que la pure représentation de l’objet, encore cette représentation n’est-elle capable de la satisfaire que dans la mesure où la conscience, incapable de créer le monde, crée du moins l’apparence du monde telle qu’elle lui est donnée ; car alors c’est elle-même qui se la donne.” (O que caracteriza a consciência é, pois, fazer desaparecer a exterioridade das coisas em proveito da sua interioridade; e esta interioridade não pode ser encontrada, a menos que encontremos em nós mesmos o acto por meio do qual elas se realizam. A consciência aspira, pois, a coincidir com o próprio acto da criação: de facto, distingue-se sempre dele precisamente porque há entre este acto e a sua própria operação toda a opacidade do objecto. Mas é esta opacidade que ela tenta vencer. E se a actividade da consciência nada mais produz – em razão da sua mesma limitação – do que a pura representação do objecto, ainda assim esta representação não é capaz de a satisfazer senão na medida em que a consciência, incapaz de criar o mundo, cria pelo menos a aparência do mundo tal como lhe é dada, pois, então, é







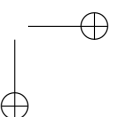
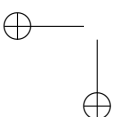
absolutamente a partir do nada, mas sempre a partir do acto e corresponde sempre a uma delimitação tópica do Acto, nova, não como irrupção de algo a partir do nada absoluto, mas como eclosão dessa mesma irrepetida e irrepetível delimitação, a partir do tesouro de possibilidade do acto puro. Assim, o acto de participação, que corresponde a uma delimitação em contínuo acto de um *topos*,<sup>335</sup> não encontramos termo melhor, do Acto, delimitação que é a própria inteligência em acto.

É claro que o detalhe curioso desta operação permanecerá para sempre inacessível porque a participação não é uma mecânica transdutora, não é um aparelho que se aplique a um estrato, neste caso o metafísico, para o converter em ontológico, como se houvesse um estrato e um aparelho independentes, disjuntos, que eventualmente se reunissem para criar ontologias. A participação é um acto indecomponível em partes, quaisquer que sejam. Com o acto de participação, com cada um, começa todo o sentido do todo. Não há, pois, um domínio metafísico à espera da participação, e uma qualquer coisa participadora que vai participar disso. Do ponto de vista do acto de ser humano, do ponto de vista do sentido, tudo aparece com a participação. Tudo. É ela que nos dá acesso ao Todo, que nele nos instala, que dele nos dá notícia, que nele nos funda. Sem ela, nada.

---

ela própria que o dá a si mesma.) Mas este carácter representativo é um outro modo de dizer a participação, pois: “[...] l’apparence n’est pas distincte de l’être même qui apparaît, puisqu’elle est l’acte par lequel il se réalise.” ([...] a aparência não é distinta do próprio ser que aparece, dado que é o acto por meio do qual ele se realiza.), *P.M.*, p. 275. A consciência cria a aparência do mundo, mas esta aparência é o ser do mundo como aparece, pois só aparece numa consciência, sem esta, não há mundo, pois não há como haver qualquer referência a algo que transcenda, *em absoluto*, a consciência.

<sup>335</sup> De um *topos* e de um *kairos*. A participação instaura uma tópica ontológica, isto é, o *lugar ontológico próprio* de cada acto de ser, que é, também, o seu *poros* metafísico, ou seja, a abertura absoluta por meio de que tem acesso ao ser. E este acto dá-se num especial, próprio *kairos*, que é a instauração do seu momento, no sentido do instante da sua vinda ao ser, isto é, da sua instância própria. É aqui que nasce o tempo, medida da diferenciação destes *kairoi*.





Mas, então, não há uma *pré-existência* do metafísico relativamente ao ontológico, do acto em relação ao ser, do Acto relativamente aos actos de ser? Do ponto de vista *da participação* em acto, não: tudo começa no acto de participação, tudo. Mas, então, esta participação não se funda num acto puro metafísico, fonte de toda a actualidade, porque necessariamente em indelével acto? Não, se este sentido fundacional ainda guardar algum resquício de separação absoluta, de absoluta distinção. A participação, rigorosamente, não *se funda* no acto puro, ela é esse mesmo acto em criação de diferenciação.

Reside aqui o ponto fundamental quer para a compreensão da participação quer para a compreensão do próprio Acto como realidade infinita: *a criação é diferenciação* e a diferenciação é sempre criação, em todos os níveis, e são infinitos, em qualquer nível. Mais subtil ainda: não há propriamente níveis, – estes são já formas aglutinadoras, destruidoras da própria radicalidade da novidade –, mas sim actos de ser únicos, infinitos, *infinitamente únicos*, cada um sendo o que é e contribuindo para essa mesma infinitude com uma aportação *infinitamente importante e ponderosa*,<sup>336</sup> pois a sua elisão absoluta implicaria a própria queda do Todo no nada.

<sup>336</sup> Em que todo o sentido do valor se funda: “la valeur procède de l’acte et non pas l’acte de la valeur” (o valor procede do acto e não o acto do valor), *T.V.I.*, p. 307. Sentido da positividade do que é: “la valeur est en un certain sens la positivité de toute chose” (o valor é, num certo sentido, a positividade de cada coisa), *T.V.I.*, p. 302. O valor marca absolutamente, não uma qualquer graduação factícia, mas o absoluto da presença, da positividade ontológica própria de “*cada coisa*”, isto é, de cada acto de ser, não relativamente considerado, num sentido horizontal, perante os seus congéneres actos de ser, mas, num sentido vertical, relativamente ao nada, que contraria, e que é a sua única alternativa absoluta. Este carácter absoluto da alternativa da positividade da presença absolutiza a relação do acto presente com a alternativa. O valor funda-se neste *absoluto de estar aí*, onde poderia estar o nada. Assim sendo, neste momento mais alto, o valor é sempre um absoluto, não de valoração, mas de *sublimidade do que é*, absolutamente, perante o nada e *porque poderia não ser*. É este *ser de algo que poderia não ser* que é o valor. Qualquer juízo, chamado de valor, mais não faz do que captar este absoluto precioso da presença.



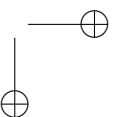
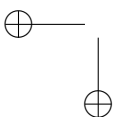


## XIV

### Dignidade única de cada Acto de Ser

Como é fácil de ver, esta visão do acto de ser traz uma novidade radical no que diz respeito ao sentido da dignidade de cada um dos actos de ser e de cada um dos seres que se apresentam na consciência de cada acto de ser humano. A percepção desta dignidade traria consigo imediatamente a instauração de uma verdadeira paz perpétua e é a própria definição de qualquer *reino dos céus*. Também parece claro que será sempre uma utopia, ainda que necessariamente paradigmática. Não temos, no entanto, qualquer confiança neste juízo, dado que nada impede, ao nível da pura consciência humana, esta tomada de consciência, – como se percebe, não há aqui qualquer redundância, dado que seria a coincidência com a própria definição de consciência. Não se trata da redução de um qualquer paraíso a um paraíso menor “*na terra*”, mas *o atingir de um estado de consciência e de ser e de acto de ser em que houvesse coincidência perfeita entre a intuição e a existência, em que o ser fosse exactamente o que é, numa aceitação virginal da participação, por si mesma, tal como é.*<sup>337</sup> O desajuste está exactamente em que a consciência nunca coincide com o que é, mas esta não-coincidência

<sup>337</sup> *M.S.* : “La guerre porte jusqu’à l’extrémité l’expérience commune de la vie : dans sa pure essence spirituelle, cette expérience tend à se dépouiller des images de la guerre ; il s’agit pour nous de la rendre constante, d’en porter en nous la présence ininterrompue et de la retrouver toujours et partout sans que le visage fugace du bonheur nous permette jamais de l’oublier ou de la perdre.” (A guerra leva ao extremo a experiência comum da vida: na sua pura essência espiritual, esta experiência tende a despojar-se das imagens da guerra; trata-se, para nós, de a tornar constante, de trazer em nós a sua presença ininterrupta e de a reencontrar sempre e em toda a parte, sem que a fugaz face da felicidade nos permita jamais esquecer-la ou perdê-la.)



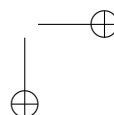


não é fatal, é apenas conjuntural e pode ser vencida.<sup>338</sup>

Esta não-coincidência consubstancia-se nas divisões entre, por exemplo, gnoseologia e ontologia, entre esta e ética, política, estética e todas as ciências particulares. Numa consciência pura, indivisa, una, há coincidência entre todas estas particularizações, melhor, não existem, e o acto da consciência é um puro acto de presença, de pura presença, em que *o que é é e é-o* absolutamente: aqui reside o seu carácter criador, nesta presentificação, em acto, da diferença, da novidade, feitos ser. *O ser aparece, pois, não como o tradicional estável, mas como a adveniência da pura diferença, única, irrepitível e efêmera.* Esta efemeridade nada tem a ver com temporalidades, mas com a natureza própria da criação, que não pode ser interrompida, dado que é o processo de manifestação do próprio infinito, na sua mesma intimidade, processo infinitamente denso, em que não há propriamente transição entre actos, mas uma continuidade de acto, não a continuidade de um acto determinado, mas um acto contínuo, cuja continuidade não é uma permanência,<sup>339</sup> sempre limitada, mas exactamente uma impermanên-

<sup>338</sup> Em termos cristãos, digamos assim, deixa de surpreender a pureza da consciência de Cristo, não se trata de uma subversão *ex machina* da consciência imperfeita e impura do homem, mas da assunção da consciência do homem na sua exacta pureza: Deus mostra-se na pureza da ontologia, sem qualquer artifício, como que fazendo a demonstração da bondade outorgada por Deus aquando da criação da própria humanidade, que Deus *viu que era boa*, mostrando que afinal não se tinha enganado ao criar o homem, como na versão corrente da criação, antes tinha feito uma estrutura activa perfeita como tal no que é, boa, se bem usada. Dom de perfeita divindade, a Cristo bastou ser homem para ser perfeito como homem. Talvez seja preciso a humanidade ser actualizada por um Deus para se revelar boa, mas, então, o mal não está propriamente na sua natureza. Como é óbvio, esta reflexão obriga a repensar toda a questão do mal e do pecado.

<sup>339</sup> Que, aliás, pressuporia o tempo. Mas é o tempo que é a marca da impermanência do acto, isto é, a figura da permanência que mais não é do que a imagem da continuidade do acto, continuidade que se manifesta na diferenciação do ser. Esta manifestação é sempre nova e, portanto, impermanente, daqui o tempo como inapreensível; o acto *im*-permanece, isto é, não pára, continua. Se algo pudesse permanecer, permaneceria no acto; este não tem onde permanecer. Esta impermanência só é causadora de angústia a quem confunde a contraposição entre o acto e o nada com a





cia, isto é, uma infinita diferenciação, que preenche a totalidade de acto possível.

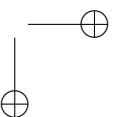
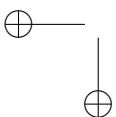
Deste modo, esta realidade efémera poderá ser caracterizada melhor como *transeunte acto*, acto cuja essência é precisamente esta *infinita diferenciação* que é como que o modo necessário de repulsa do nada: qualquer brecha ou solução de continuidade no acto, qualquer impresença “*em acto*” de um possível equivaleria à queda no nada.<sup>340</sup> Pode-se, assim, tirar a conclusão, aparentemente paradoxal, de que a única verdadeira possibilidade meramente possível, isto é, sem acto, é o nada. Esta conclusão em nada contradiz essa outra, que aparentemente a contraditava, quando se afirmava que, perante a presença absoluta do acto, o nada era impossível, pois a sua possibilidade era incompatível com aquele, uma vez que esta segunda possibilidade se refere a uma possibilidade em acto, a um acto de possibilidade, o qual corresponde a uma presença no seio do infinito, e a primeira a uma possibilidade sem acto, mais do género tradicionalmente considerado.

A existência é a intuição continuada de uma parte deste infinito em acto. Intuição, porque é a criação de uma inteligência que, em acto, é imediatamente coincidente com a totalidade desse mesmo acto que a constitui, isto é, a inteligência, sob qualquer forma, modo ou nível, é o facto mesmo da presença do acto de ser que é o nosso; sem esta inteligência, pura intuição ontológica, não haveria humanidade nem faria qualquer sentido qualquer referência a um qualquer mundo ou

---

inapreensibilidade do mesmo acto. Ora, esta não pode causar qualquer angústia, pois é a própria negação em acto do nada e da sua possibilidade. O que a impermanência do acto, e a conseqüente fugacidade do tempo, causam é uma terrível frustração a quem, por incapacidade de se fundar como acto próprio, quer fundar-se como recipiente de actos alheios. A incapacidade de verdadeiramente possuir algo, para além do seu próprio acto, acarreta um sentido de vazio que é profundamente doloroso. Mas não é confundível com a verdadeira angústia.

<sup>340</sup> Isto é, o tesouro do possível corresponde ao acto de possibilidade de tudo. Nada sai do nada, tudo sai de um acto de possibilidade que é a raiz metafísica do ser. Para ser, tudo tem de ser possível. O que há de mais *real* é esta possibilidade, sem a qual nada haveria. É o sentido do absoluto da possibilidade. O *poder haver ser que é maior do que todos os deuses*, na expressão do poeta. Este poder é Deus.





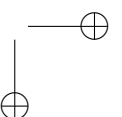
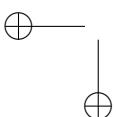
a uma qualquer realidade. Acabe-se com a inteligência, e acaba-se com a totalidade da referência possível seja ao que for, acaba-se com o sentido do acto, acaba-se com o ser, que é criação própria do acto de inteligência, acaba-se com o mundo.

Apenas uma falsa angústia mal resolvida, porque não assumida e interiorizada, pode gerar o pânico espiritual e existencial subjacente às posições que querem, a todo o custo, hipostasiar uma realidade independente da inteligência, como se não fosse exactamente essa mesma inteligência que deu o primeiro momento do ser dessa mesma realidade e vai dando todos os momentos, melhor, a continuidade desse momento único que é a realidade, no seu acto. Retire-se a inteligência...

## XV

### A Consciência e a Continuidade da Presença

A continuidade da presença, do acto que ergue cada acto de ser humano e, com ele, o acto do mundo, para simplificar, é manifesta no período vígil, ao qual geralmente se associa a noção de consciência, coincide mesmo com o acesso total a essa mesma presença e pode-se dizer que a presença é, na sua densidade própria, esta mesma vigília, esta mesma consciência. Esta manifestação é a continuidade em si mesma: qualquer lapso imediatamente suscita a questão de saber se é o mesmo acto que se retoma, aquando de uma nova fase vígil. Não havendo trânsito percebido na e pela interioridade mesma do acto da inteligência, o que é que pode garantir a sua continuidade? Esta questão é de uma importância capital. É, aliás, a geradora de toda a angústia merecedora do nome, pois põe em questão, incontornavelmente, a possibilidade de

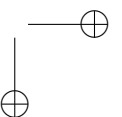
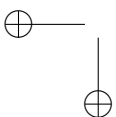




qualquer identidade como continuidade do acto de ser humano e do acto de ser total que lhe é correlativo.

Sem esta continuidade, que não é a de uma monoliticidade estática, mas a de um dinamismo e cinetismo que não pode parar, desaparece tudo aquilo que constitui a unidade e sentido próprios do acto de ser humano,<sup>341</sup> independentemente da solução que se encontrar para explicar esta continuidade.

<sup>341</sup> *D.E.*, p. 293 : “Qui n’éprouve que l’acte est une initiative personnelle et secrète, où le moi dispose d’une puissance omniprésente et que le dépasse, mais qui se change nécessairement en action dès qu’elle rencontre une borne qu’elle essaie de vaincre, mais qui la détermine et lui donne, pour ainsi dire, un objet ou un contenu ? Être, c’est témoigner. C’est par le témoignage que la participation s’affirme et qu’elle se propage. Car il ne suffit pas dire qu’agir, c’est participer, c’est encore se faire participer. Aussi, n’y a-t-il pas d’être dans le monde qui ne soit à la fois participant et participé. Chacun d’eux est comme un passage dans lequel il ne cesse de recevoir et de rendre : et peut-être même ne peut-il recevoir que ce qu’il est capable de rendre. L’acte par lequel il se donne est le même acte par lequel tout lui est donné. Si c’est en cela que consiste la loi même de l’être, on comprend qu’elle définisse dans sa pureté l’être même de Dieu dont on peut dire sans doute, comme de l’être absolu, qu’il est participé sans participer lui-même de rien, mais qui n’est Dieu pourtant que dans la mesure où loin d’être indifférent à la participation elle-même, il est présent en elle, c’est-à-dire associé à ses succès et à ses échecs, à ses souffrances comme à sa gloire.” (Quem não tem a experiência de o acto ser uma iniciativa pessoal e secreta, em que o eu dispõe de uma potência omnipresente e que o ultrapassa, mas que se transforma necessariamente em acção, a partir do momento em que encontra um limite que ensaia vencer, mas que a determina e lhe dá, por assim dizer, um objecto ou um conteúdo? Ser é testemunhar. É por meio do testemunho que a participação se afirma e se propaga. Pois não basta dizer que agir é participar, é, ainda, fazer-se participar. Deste modo, não há ser no mundo que não seja concomitantemente participante e participado. Cada um deles é como uma passagem, na qual não cessa de receber e de dar: e talvez não seja mesmo capaz de receber senão o que for capaz de dar. O acto por meio do qual se dá é o próprio acto por meio do qual tudo lhe é dado. Se é nisto que consiste a própria lei do ser, compreende-se que defina, na sua mesma pureza, o próprio ser de Deus, de que se pode dizer, sem dúvida, como do ser absoluto, que é participado, sem que ele mesmo participe de algo, mas que não é Deus, senão na medida em que, longe de ser indiferente à própria participação, está presente nela, quer dizer, associado aos seus sucessos e aos seus fracassos, aos seus sofrimentos como à sua glória.).



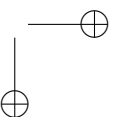
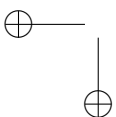


## XVI

# O Sentido da Univocidade e a Coragem Filosófica

Pensamos que Lavelle intuiu a solução correcta. Há, nesta abordagem, uma serena e triste, mas outrossim alegre, tonalidade de quem teve a coragem de caminhar sobre o abismo, encarando-o, em vez de encontrar desculpas para a tão endémica falta de coragem que ocorre quando alguém se acerca destas temáticas. Aqui, assume-se a radicalidade do questionamento que transcende a mera academicidade, desbordando na própria vida, de repente mobilizando-a toda para a evidência da magna batalha entre o absoluto do sentido e o absoluto do sem-sentido. Como muito bem o assume, na obra *Introduction à l'ontologie*, Lavelle começa por perceber e afirmar que o ser, e, por maioria de razão, o acto é unívoco: com esta assunção, acabam-se as fugas possíveis para modalizações que servem apenas para mascarar o fundamental da questão, modalizações de que um bom exemplo é o dividir-se o âmbito do questionamento em realidade e aparência ou em realidade e ilusão, como se aparência e ilusão não fossem, enquanto tais, realidades. É claro que, deste modo, fica o problema quase resolvido, bastando mostrar que a realidade que escolhemos está do nosso, filosófico, lado ou estamos nós do seu. E se o ser e os fenómenos não ficam, sem mais, certamente salvos, certamente fica a nossa coragem.

Ora, nesta presença que é tudo e onde cabe tudo, do mais ínfimo acto a Deus, não há lugar para descontinuidades factícias. Toda ela é real. Mesmo o medo e angústia irresoluta dos filósofos não são ilusão, mas realidade própria. Esta realidade é densa como extensa,







transborda-se para dentro de si mesma e é tão rica que chega a dar-se à participação das consciências especiais que são as participadas pelos inconscientes, tal é a largueza e a generosidade do infinito.

Todo o acesso à realidade, para utilizar linguagem tradicional consagrada, mas aqui inexacta,<sup>342</sup> se dá através da existência própria do acto de ser humano; sem esta existência, não há qualquer possibilidade, em absoluto, de qualquer referência a qualquer realidade, todo o universo do sentido, todo o ser se esvai e desaparece sem deixar qualquer rasto. Numa linguagem mais de acordo com Lavelle e mais adequada, dir-se-á que toda a realidade, absolutamente, passa pelo acto de ser humano, é, neste âmbito, criação<sup>343</sup> sua, criação esta, sem a qual nunca realidade alguma eclodiria, nunca referência alguma seria possível, nunca haveria notícia alguma de coisa alguma, relativamente a este registo ontológico, isto é, *do sentido do acto*, sob a forma de ser, universo<sup>344</sup> de que não podemos sair, dado que é o todo de que somos

<sup>342</sup> Inexacta, porque restritiva do sentido de realidade, que, na nossa pesquisa, se vem revelando como o próprio infinito em acto, sem que se esqueça, também, o sentido especial restrito que *realidade* assume em Lavelle, no entanto, este sentido restrito não submerge o sentido amplo de uma realidade maior, coincidente com a própria actualidade infinita do acto, verdadeira realidade. É claro que o termo *realidade*, assim entendido, não pode aceitar o peso negativo de uma necessária ligação ao sentido de *coisa*. *Real*, aqui, é o que verdadeiramente é, sobretudo, como já se viu abundantemente, na oposição positiva e absoluta ao nada. É esta *realidade* do absoluto da presença, em vez de o nada, que importa. As *coisas* são uma, de entre infinitas, expressões da realidade. É clara a incontornabilidade da insuficiência da linguagem. No entanto, sem cair em falsas inefabilidades, muitas vezes apenas produto do orgulho de quem não quer que se fale daquilo que pensa ser o único a saber, manda a ontológica humildade que se use o que está aí, à mão, o vocabulário que já triunfou do desgaste do acto discursivo e da vaidade dos homens. O termo *realidade* evita neologismo preciosista e impõe-se semanticamente com o sentido daquilo que resiste e que, de algum modo, mostra o sentido da inamissibilidade do que é.

<sup>343</sup> Por participação, claro está, em que não se é autor do todo do ser, como se o retirasse do nada, mas se é autor e responsável pela parte que depende do seu acto próprio, da novidade absoluta que a sua participação acarreta.

<sup>344</sup> Como se pode perceber, por implicação, *universo* e *realidade* são termos distintos, e, mais do que isso, referem-se a domínios distintos. *Realidade* é, aqui, muito





capazes e que é, aliás, criação nossa, participação, o que não é o mesmo que dizer que não houvesse ou haja outra forma qualquer, mas incharacterizável, inadjectivável, inqualificável, não categorizável, dado que qualquer caracterização possível a traria para o seio do propriamente ontológico, do *nosso* acto.

Quer isto dizer que, se a nossa existência, e, com ela, a existência do mundo, é a prova de que há algo e de que esse algo só pode ser uma absoluta continuidade infinita de si mesmo, a ausência desta nossa existência levaria a que não fosse possível qualquer referência relativa a essa mesma existência, o que é óbvio, mas não suficientemente entendido e tratado. A questão metafísica é a questão do sentido total, – e, aqui, total opõe-se a infinito –, de tudo, relativamente ao acto de ser humano. Se retirarmos este da equação, desaparece tudo, tudo mesmo. Deixa de haver qualquer questão, não porque não haja, digamos assim, *possível objecto*, mas porque a constituição de qualquer questão não depende, aqui, de qualquer objectividade, por infinita que seja, mas da presença de um centro de eclosão de questões, de algo como que especular, tal o modo de participação que é o da consciência, como acto de intuição que imediatamente se instala no seio do infinito, *assumindo parte*, que releva, que determina, determinando-se, que, numa linguagem mais comum, faz existir. Sem esta presença, pois, não há qualquer

---

mais extenso do que *universo*, infinitamente mais extensa a realidade, dado que no seu seio infinito são possíveis, e, de facto, – facto metafísico... –, estão em acto infinitos universos: assim o obriga a necessária continuidade absoluta do Acto, onde qualquer “brecha” implicaria o nada, absolutamente. Se, no sentido estrito, *realidade* se refere ao efeito do acto de participação e, neste sentido, poderia ser confundida com *universo*, no sentido mais abrangente, acima exposto, refere-se ao Acto como um infinito Todo, de que a realidade do universo faz parte, existe, mediada pelo acto de participação do acto de ser humano. A realidade a que estamos habituados, ainda que imensa, é infinitesimalmente escassa quando comparada com a realidade metafísica de que depende e que lhe assegura o acto e o concomitante ser. A visão do Acto para que Lavelle nos abre o espírito é algo de espantoso: é a única capaz de aniquilar a angústia provocada pela impensável imagem do nada através da alegria que a sua divina e imensurável grandeza provoca. É, aliás, uma intuição deste género que sustenta a posição de Santo Anselmo, antes dele, de Santo Agostinho e de Platão.



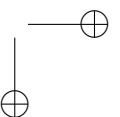
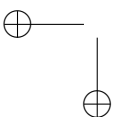


possibilidade de qualquer referência a uma qualquer realidade; desaparece qualquer questão metafísica, qualquer horizonte metafísico, por ausência de qualquer horizonte ontológico, que é o próprio do acto de ser humano. A ontologia humana é o espelho único da metafísica, não dispomos de outro. É, exactamente, o que nós somos. E esta tese não é uma posição de soberba, antes é a única humildade possível, pois coincide com o nosso mesmo acto, de que não podemos alienar-nos, e cujas extensões não nos exilam dele, mas se limitam a engrandecê-lo para dentro de si mesmo, implicando, neste engrandecimento, o engrandecimento do próprio universo, que é sempre o *sentido feito* que, a partir do acto que somos, conseguimos obter.

## XVII

### A “Pluralidade dos Mundos” e a Pluralidade dos Actos de Ser Humanos

No entanto, no seio de uma infinitude omni-densa, nada impede, pelo contrário, até estimula, que outras formas de participação se relevem, preenchendo todos os recantos metafísicos do infinito, constituindo a própria infinitude, em acto, do infinito. Nós nunca entenderemos isto cabalmente, pois não temos referência possível, para além da que constitui o nosso modo próprio de participação. Quando se discute a possibilidade de haver diversos, e, mesmo, infinitos mundos, não se estará exactamente a intuir, ainda que a medo, a possibilidade de um número infinito de participações? E, porquê *ainda que a medo*? Bem, porque parece ser um factor de angústia o sentir-se que não somos os únicos, bem “*pior*”, que somos apenas um no seio de um infinito. É

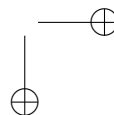
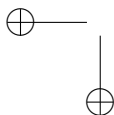




também claro que as consequências teológicas parecem ser medonhas, preferindo nós um Deus ocupado infinitamente com a nossa pobre finitude. No entanto, pergunta-se se um Deus infinitamente preocupado com uma infinitude de participações não será um Deus mais grandioso, menos limitadamente humano, mais infinitamente divino e não tendo perdido qualquer das características tradicionalmente apontadas; pelo contrário, tendo-as infinitamente ampliadas?

Outra possibilidade é a de este infinito possível das participações passar também pela variedade dos actos de ser humanos quer em coordenação com a hipótese anteriormente apresentada quer exclusivamente. Quer num caso quer no outro, o que haveria a salientar seria o facto de cada acto de ser humano constituir uma participação única e total do acto puro, um verdadeiro universo não propriamente fechado, dado que não faz qualquer sentido falar em fechamento no seio de um infinito, mas definido por aquilo a que Lavelle chama interioridade própria, isto é, a coincidência total com o próprio acto de ser, sem a qual não pode haver propriamente acto de ser, interioridade esta que define quer esse mesmo acto de ser quer a totalidade da adveniência à presença, que constitui aquilo a que se chama o mundo. E se este mundo, cada um deles e a sua inter-referência, fosse mesmo único? Isto é, se em vez da crença comum e fácil num mundo objectivo partilhado gnoseologicamente por infinitas possíveis consciências, tivéssemos infinitos mundos possíveis, e em acto de presença alguns: estes, os nossos, todos eles únicos, absolutamente interiores a si mesmos, comunicando e inter-referenciando-se, não através da objectividade de um qualquer mundo exterior, mas diversamente, através da própria participação, que não se daria por um acto de definição partitiva de objecto, mas através da intuição contínua de um todo, dada totalmente, ainda que moduladamente, sendo que a inter-referência seria exactamente essa mesma forma de modulação característica de cada acto de ser?

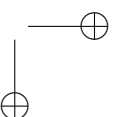
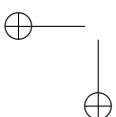
Cada acto de ser humano seria, na sua interioridade, quer *uma abertura para* quer *um reflexo de* quer *o resumo possível da infinitude do acto puro* quer, ainda, *a própria criação de um universo ontológico*





*próprio*, fruto da abertura que a inteligência constitutiva do acto de consciência permite. Cada um destes actos de ser constituiria um universo, no pleno sentido do termo, próprio, único, em que a presença do diverso da participação, incluindo a referência a outros actos de ser, nomeadamente humanos, não é como que infundida a partir de fora, objectiva e objectualmente, mas emerge no e do próprio acto de participação intuitiva, directamente recebido da raiz metafísica de todos os actos de ser. Assim, os actos de ser não funcionam como autênticos espíões ontológicos, violando a intimidade uns dos outros, mas recebem todos a referência de todos, através da leitura intuitiva, directa, feita na raiz metafísica de todos eles.<sup>345</sup> As implicações são claras e poderosas, nomeadamente anulando a especificidade separada do que seja uma intuição sensível, ou de outro qualquer tipo que não intelectual, para utilizar termos consagrados, e reduzindo ou elevando, toda a intuição à categoria de intelectual, variando, no interior desta modalidade

<sup>345</sup> C.S., p. 134 : “L’acte parfait est un acte dicté : et nous ne pouvons avoir l’illusion qu’il nous appartienne, même dans l’instant où il se réalise. La mémoire est incapable d’en garder la possession. Qu’il se reproduise, il nous semble toujours nouveau. Il ne se change jamais en image que l’on regarde, ni en faculté dont on dispose : il n’a aucun caractère individuel. C’est un don que nous recevons, et les êtres les plus différents de nous le reçoivent comme nous. Le propre de la conscience est de lui livrer passage, et c’est quand elle a renoncé à tout ce qu’il y a en elle de séparé qu’elle est le mieux capable de l’accueillir.” (O acto perfeito é um acto ditado: e não podemos ter a ilusão de que nos pertence, sequer no instante em que se realiza. A memória é incapaz de guardar a sua posse. Ainda que se reproduza, parece-nos sempre novo. Nunca se muda em imagem que se contemple nem em faculdade de que se disponha: não possui qualquer carácter individual. É um dom que recebemos, e os mais diferentes dos seres recebem-no como nós. O que caracteriza a consciência é facultar-lhe a passagem; e é quando renuncia a tudo o que nela há de separado que está mais capaz para o acolher.) É bem possível que o sentido da incomunicabilidade ontológica dos seres se funde exactamente nesta comunidade fontal, no mesmo acto que a todos funda e no qual e pelo qual comunicam, metafisicamente, na mesma fonte, não na actualização ontológica, onde qualquer comunidade de acto implicaria a confusão e a conseqüente aniquilação da individualidade própria, inamissível, enquanto tal. Comunica-se pelo dom, no dom e pelo dom, dom que dá o acto, o ser e a relação. Relação que é o próprio dom em acto.





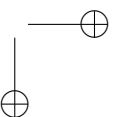
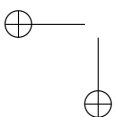
geral única, as diferentes tipologias possíveis, incluindo a sensível, que passaria a ser uma modalidade da intelectual.

Deste modo, a questão da diversidade ou pluralidade dos mundos apareceria como a questão da diversidade das consciências quer das que tipicamente cremos conhecer, isto é, as de tipologia humana, digamos assim, supondo que há uma tipologia possível, quer as de outras tipologias possíveis, virtualmente infinitas, tanto no plano do puramente possível como no domínio do actual. Nada obsta a que esta hipótese seja a verdadeira, nada há na essência do acto que impeça este cenário unitariamente e univocamente metafísico e de infinita e plurívoca diferencialidade e diferenciação ontológica, se se pode falar de ontologias no plural, a partir *disto* que é a única ontologia a que temos acesso e que é a nossa própria, individual, de acto de ser humano particular e incomunicável ontologicamente.

## XVIII

### A Dignidade Absoluta do Acto de Ser Humano

Este modo de perspectivar a intimidade universal do acto de ser humano, como ontologicamente incomunicável, em termos de um possível derramamento da sua ontologia própria e da invasão destruidora da suposta ontologia alheia, numa essência própria que é, ao mesmo tempo, absolutamente íntima e própria e necessariamente universal, dado nessa interioridade se presentificar todo um universo e todo o Acto de que é capaz, dá ao acto de ser humano uma dignidade e uma importância inauditas. A interioridade de cada acto de ser humano deixa



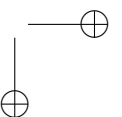
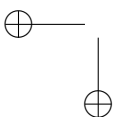


de aparecer como apenas mais uma qualquer, similar a tantas outras e com elas cambiável porque ontologicamente comunicantes e, portanto, próximas, similares, com partes redutíveis, dispensáveis, para passar a aparecer como algo de absoluto, de irreduzível, tão irreduzível como o Acto de que parte e do qual é parte única, destacada, mas preciosa, porque o infinito não consente diminuição. *Cada acto de ser humano é todo o universo e, de algum modo, todo o acto.*

Esta fórmula, tão variegadamente repetida, quer dizer exactamente o que parece dizer, o que não tem sido perfeitamente entendido, aliás. Cada acto de ser humano é mesmo todo o universo, não porque haja uma sobreposição infinitamente total entre ele e o acto puro total, o que é óbvio, mas porque a interioridade própria do acto de ser humano é a intuição directa, finita em acto, mas infinita em potência e em acto de horizonte, do mesmo acto puro. A sua aniquilação implicaria a aniquilação do mesmo Acto total.

A existência aparece como a experiência incontornável de uma presença, necessária desde o momento em que se manifesta. Pode mesmo dizer-se que se trata de uma *necessária possibilidade* pois esta presença onde tudo se torna presente, como se de um ponto focal, central, do infinito em acto se tratasse, é a porta metafísica por onde todo o possível da ontologia passa, constituindo, nesta mesma passagem, o todo do universo, universo que é o acto ontológico da participação, metafísica, do acto de ser humano no acto puro, total, infinito.

Nesta presença, está dada não só a limitação que constitui a sua existência própria, mas também o horizonte ilimitado, aqui, no sentido de positivamente infinito, do acto total; acto total de que o acto de ser humano é virtualmente capaz. A existência é, pois, a tradução ontológica da presença metafísica do acto de ser humano, que não é, do ponto de vista da sua existência, apenas um possível, mas um acto de ser. Não apenas um acto, mas um acto de ser; ou, se se preferir, um acto sob a forma de um acto de ser: tipo que define metafisicamente a ontologia própria do nosso *mundo*. Como já se viu, este nosso mundo é um entre infinitos possíveis outros, mesmo actuais outros, mundos estes com

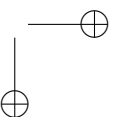
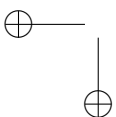




outras “*ontologias*” próprias, suas.

Esta existência, metafisicamente solitária e como que fechada sobre si mesma, – é o necessário preço da sua diferenciação, da sua individualidade –, é, no entanto, inqualificável como isolada do ponto de vista ontológico da sua ontologia activa própria, dado que, como metafisicamente é o contínuo próprio de relações que a erguem, e a erguem no seio de um infinito relacional, constituindo esta relação própria a sua mesma essência, essência que desemboca ontologicamente na sua presença, sob a forma que se denomina de existência, esta existência é necessariamente relacional. A interioridade que cria é uma interioridade que define, no seu acto próprio, o todo da exterioridade que está presente, pois a existência não é uma presença espectadora onde se projectam as imagens de um espectáculo exterior, é o próprio espectáculo de tudo; este espectáculo é-lhe tão *co*-essencial quanto qualquer outra presença dita interior. A existência não vê, sente ou intelige o mundo, cria-o e cria-o em si, não tirando-o de um nada, mas erguendo-o na e pela participação no Acto total, em que esse, agora, seu mundo se encontra presente em acto, em relação com todas as outras infinitas formas de acto: a participação de cada acto de ser é aquilo que constitui o seu próprio conjunto de relações, hauridas no acto de que participa, coerente na e pela sua presença própria.

O universo ontológico quando nasce, e nasce com cada acto de ser humano, nasce já interior a esse mesmo acto de ser humano. Não há, pois, exterioridade alguma possível: procurar o mundo fora do acto de ser humano é dobrar a exterioridade, se assim se pode dizer, porque consiste em criar um sentido de exterioridade artificial, que se hipostasiasa como tal e que se vai aprofundando e alargando, num processo virtualmente infinito, pois está-se ainda a trabalhar dentro da interioridade, que se está a expulsar ilusoriamente “*para fora*”, ainda como interioridade propriamente interior. Assim, prossegue-se o trabalho próprio de cada acto de ser humano de alargamento do seu horizonte ontológico, mas na ilusão de que se está a alargá-lo para fora desse mesmo acto de ser humano, como se houvesse algum horizonte possível fora







do seu horizonte interior. Confunde-se, assim, o alargamento do acto de ser humano, por participação no Acto com frutos ontológicos, com uma saída do acto de ser humano para fora de si mesmo, como se fosse possível sair de dentro da sua interioridade, não percebendo que toda a referência, mesmo de tipo exterior ou transcendente se encontra presente e confinada à interioridade do acto de ser humano, absoluto de que não há alienação possível:

“Car il [o absoluto] n’est point une fin située hors de nous et vers laquelle nous aspirons ; il est le terrain sur lequel notre vie doit accepter de s’établir dès sa première démarche. Il n’est pas le terme où notre activité, en s’achevant, viendrait pour ainsi dire mourir, mais le principe vivant où elle ne cesse de puiser toutes les forces dont elle dispose et toute l’efficacité dont elle est capable. On ne se détourne jamais de l’Absolu, comme on le croit, par prudence ou par humilité, mais toujours par défaut de courage. Car le mot d’absolu n’est point employé pour marquer une ambition illégitime de la pensée pure, mais cette attitude de suprême gravité intérieure qui traduit un engagement de tout notre être, qui lui impose la responsabilité de ce qu’il pourra être et lui demande de la porter. Tous les hommes sentent bien que c’est par cet engagement de leur volonté la plus constante et la plus profonde, plutôt que par la connaissance, que se nouent leurs relations avec l’Absolu. Alors seulement ils découvrent leur vocation métaphysique, qui est de prendre place dans le monde, au lieu de lui demeurer extérieurs comme des spectateurs curieux ou indifférents.”<sup>346</sup>

<sup>346</sup> *I.S.*, p. 14 (Pois ele [o absoluto] não é, de modo algum, um fim situado fora de nós e ao qual aspiramos; é o terreno sobre o qual a nossa vida deve aceitar estabelecer-se, desde o seu primeiro movimento. Não é o termo em que a nossa actividade, cumprindo-se, venha, por assim dizer, morrer, mas o princípio vivo de que não cessa de haurir todas as forças de que dispõe e toda a eficácia de que é capaz. Nunca nos afastamos do Absoluto, como se pensa, por prudência ou humildade, mas sempre por defeito de coragem. Pois o termo “absoluto” nunca é empregue a fim de denotar uma ambição ilegítima do pensamento puro, mas a atitude de suprema gravidade interior que traduz um empenhamento de todo o nosso ser, que lhe impõe a responsabilidade do que poderá ser, exigindo que a assuma. Todos os homens sentem bem que é por meio deste empenhamento da sua vontade mais constante e mais profunda, mais

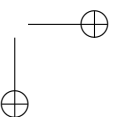
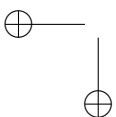




A interioridade não se confunde com uma qualquer estrita e irreduzível imanência porque é uma interioridade ancorada num acto infinito e, portanto, também infinita virtualmente, ou seja, tem em si a potência de ser qualquer parte do acto puro, parcialmente, e a relação de participação que a ergue é radicalmente infinita em acto, e é esta radicação infinita que constitui a referência e a porta para uma transcendência, presente em acto nessa mesma relação, dando estofos de infinito a essa relação e à sua concretização que é o acto de ser humano.

A imanência é sempre uma oposição bipolar e partitiva relativamente a uma transcendência; ora, aqui não há qualquer divisão, possível ou em acto, pelo que se pode dizer que a transcendência é imanente e a imanência transcendente *e ambas se reduzem à relação de participação em que o transcendente, o acto puro total, se imanentiza, mantendo-se, como infinito que é, transcendente, comunicando, através dessa mesma imanentização, a possibilidade de transcendência ao acto de ser humano que é, nesta linguagem, uma imanência transcendente ou uma transcendência imanente*. É este o estofos divino de que somos feitos e de que suspeitamos, positiva suspeição, desde que se pode dizer que há homens: parece ser mesmo essa desconfiança que despertou a humanidade nos actos de ser que somos; *antes dela, não há propriamente homens*. É a verdadeira pedra filosofal.

do que por meio do conhecimento, que se tecem as suas relações com o Absoluto. Então, somente, descubram a sua vocação metafísica, que consiste em encontrar um lugar no mundo, em vez de lhe permanecerem exteriores, como espectadores curiosos ou indiferentes) O sentido de *mundo* que aparece no final desta citação remete-nos, não para o mundo espectáculo, fora do ser do homem, mas para o mundo que o homem constrói com a sua participação e que lhe é interior. O mundo é sempre produto do labor participativo do acto de ser humano e sempre sua responsabilidade. É sempre mais fácil separarmo-nos do mundo, com subtilíssimas desculpas, algumas delas revestindo uma cosmética espiritual fascinante, como se nada nos ligasse; ora, o mundo, para o bem e para o mal, é sempre, no que de absolutamente novo passa pelo meu acto de participação, criação minha. O mundo está sempre “dentro de mim”: não posso evadir-me do que me habita. É fácil renegar o mundo como *coisa* exterior, como se não tivesse relação alguma comigo. Mas o mundo é sempre o meu acto, não um acto alheio. Como não me responsabilizar por tal acto?





A existência, como participação em acto que ergue o acto de ser humano, criação da ontologia total deste acto de ser que compreende, em acto, no seu acto de ser como possibilidade, o todo do ser, ser que lhe é sempre correlativo, coetâneo e consubstancial, é a potencialidade mesma da totalidade do ser.<sup>347</sup> Ora, esta é a definição do próprio pensamento. Não se trata, mais uma vez, de reduzir o ser ao pensar ou o pensar ao ser, como se *ser* e *pensar* começassem por ser duas como que “*entidades*” distintas, depois comparadas e relacionadas positivamente; como se ser e pensar fossem, não *distintos*, mas *separados*, sem querer perceber que sempre que se introduz uma separação se introduz algo de radical, de absoluto, melhor, algo que cria imediatamente uma solução de continuidade, que cria dois “*mundos*” de facto incomunicáveis, ainda que artificialmente comunicáveis, para efeitos de comparação.

Se ser e pensar fossem separados, não seriam sequer comparáveis, não haveria qualquer comunicação entre eles. A separação, nestes ter-

<sup>347</sup> *I.O.*, p. 35: “*Il n’y a rien qui existe sinon comme moi et rien qui existe comme moi sinon par le pouvoir qu’il a de disposer de soi. C’est par là aussi que nous pénétrons dans l’être qui apparaît tout à coup à la liberté comme un faisceau de possibilités entre lesquelles précisément il lui appartiendra de choisir. La liberté, c’est le tout de l’être transmué en possibilité en chaque point : et la liberté, comme la conscience, doit être elle-même identifiée avec la possibilité du tout. Autrement, il faudrait introduire en elle par avance une limitation dont on voit bien qu’elle ruinerait cette pureté originelle qui la fait être précisément comme liberté. Elle ne peut pas être distinguée de l’infini de possibilité. On peut la définir comme la possibilité de toutes les possibilités.*” (*Não existe coisa alguma senão como eu e nada existe como eu senão por meio do poder que possui de dispor de si. É também assim que penetramos no ser, que imediatamente surge à liberdade como um feixe de possibilidades, precisamente entre as quais lhe compete escolher. A liberdade é o todo do ser transmutado em possibilidade em cada ponto: e a liberdade, como a consciência, deve ser em si mesma identificada com a possibilidade do todo. De outro modo, seria necessário introduzir nela, antecipadamente, uma limitação, relativamente à qual facilmente se percebe que arruinaria esta pureza original que faz com que seja exactamente como liberdade. Não pode ser distinguida do infinito de possibilidade. Podemos defini-la como a possibilidade de todas as possibilidades).*



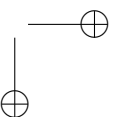
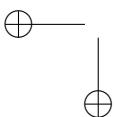


mos, implica sempre, não uma “*distância infinita*”<sup>348</sup> entre termos, deste modo, ainda haveria termo de passagem, relação, que seria o próprio todo do acto, mas um absoluto nada. Ser e pensar não serão um exacto mesmo, ou seriam indiscerníveis, mesmo em termos de linguagem, mas são expressões diferentes do modo próprio de ser do acto de ser humano.

Ser e pensar são a tradução ontológica do exercício do acto de ser próprio de cada homem. O “*mesmo*” é este acto de ser, não a sua tradução ontológica. Do ponto de vista do acto de ser humano, – e é o único ponto de vista possível, o único que pode fazer sentido, pois é o único pólo absoluto de toda a referência, referência que é sempre em acto, mesmo a simplesmente possível –, só há uma realidade que é a do acto de ser que é o seu ou, mais rigorosamente, do acto de ser que o ergue. É este o *mesmo*, o *único*, aquilo onde ser e pensar vão buscar tudo o que são, e o que são é tradução especial do acto puro nisto a que commumente chamamos o nosso mundo.

É a existência, como acto de participação não fundamentalmente *em*, nem *do*, mas *com* o acto puro que cria e institui quer o pensar quer o ser. A diferenciação que origina a sua não confusão dá-se *ao fazer do acto* na sua pureza activa, instantânea, imediata, no ápice da intuição,

<sup>348</sup> Muitas vezes nos deparamos com esta expressão ou outras equivalentes. Mas uma distância infinita não separa: *une*. Do ponto de vista de um acto infinito, tudo está infinitamente distante e, no e pelo mesmo acto, tudo está infinitamente próximo. No infinito, não há propriamente distância, que é uma noção espacial, mas *relação*. *No infinito, tudo está relacionado com tudo, infinitamente*, pois tudo necessita de tudo, infinitamente, para ser. É uma absoluta continuidade, que se manifesta numa absoluta contiguidade, sem interstícios, como se pode ver, por exemplo, na absoluta contiguidade de certos universos matemáticos. *O infinito que se encontra entre cada dois termos assinaláveis não os afasta, é exactamente ele que os une e sustenta em acto*: se desaparecesse, todo o acto desapareceria, pois instalar-se-ia aí uma solução de continuidade, que mais não seria do que o próprio nada. Ora, para que dois actos ou dois seres sejam separados, é necessário que haja entre eles um nada: que não haja acto algum entre eles. Se bem que enunciável, esta afirmação não é exactamente entendível, dado que nada há na nossa experiência que lhe possa corresponder.



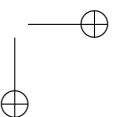
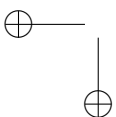


*o pensar*, daí o seu carácter espiritual<sup>349</sup> ou imaterial ou desligado, e isso não nesta pureza de acto, mas já numa como que *referência memorial*,<sup>350</sup> o ser,<sup>351</sup> e daí o seu carácter mais *material*, mais substantivo, mais palpável, por um lado, mas mais espiritual, por outro. Neste, no ser, há como que um acto distanciado: e é o mundo que aparece; naquele, no acto, a coesão é total: e é o acto de ser humano que emerge. Mas um e o outro são indissociáveis, pois nascem no e do mesmo acto, são o mesmo acto, mas aparecem como que *entre-sombras* um do outro, inseparáveis, mas diferentes, insecáveis, mas distintos. E aqui, sim, atinge-se a zona do mistério, pois qualquer clara etiologia escapará para

<sup>349</sup> D.A.H., pp. 48-49: “C’est qu’il ne peut pas y avoir d’intériorité d’une chose comme telle, mais seulement d’un acte spirituel considéré dans son pur exercice et dont l’essence réside dans sa propre transparence à lui-même.” (É que não pode haver interioridade de uma coisa enquanto tal, mas apenas de um acto espiritual, considerado no seu puro exercício e cuja essência reside na sua própria transparência a si mesmo.) Transparência que nunca é total.

<sup>350</sup> D.A.H., p. 268: “Le processus d’actualisation ne peut recevoir sa forme parfaite que dans la création de nous-même, là où, au lieu de s’achever dans quelque œuvre matérielle toujours destinée à périr un jour et même à périr à chaque instant, il vient, par le moyen de la mémoire, aboutir à former notre essence spirituelle.” (O processo de actualização não pode receber a sua forma perfeita senão na criação de nós próprios, aí, onde, em vez de se realizar numa qualquer obra material, sempre destinada a perecer um dia e mesmo a perecer a cada instante, vem, por meio da memória, acabar por formar a nossa essência espiritual).

<sup>351</sup> O ser, como produto do acto de participação, não é uma presença absolutamente imediata, este carácter é exclusivo do acto. O ser é já uma manifestação interior do acto. É já memorial. É o acto que é, absolutamente. O ser é já o produto da presença do acto, do seu trânsito. Se se quiser, o ser é o produto ontológico do trânsito metafísico do acto. A presença do acto é absolutamente impresente, isto é, o acto é o puro presentificar-se, o acto de se presentificar: o mais instável, mas o fundamento de toda a estabilidade, pois sem este contínuo presentificar-se nada permaneceria. Mas, do acto, nada permanece de fixo, enquanto pura actualidade, esta é sempre o que rasga o caminho, permita-se-nos a metáfora. O ser é o que fica do caminho rasgado. Ora, isto é memória. Uma memória que é transportada pelo acto, mas que não coincide com o acto no sentido da sua pureza de plena actualidade, de absoluta novidade. A memória cavalga o novo e vive do suporte da novidade. A memória é sempre sustentada, não pelo que já foi, mas pelo que está sendo.

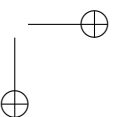
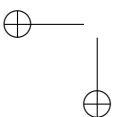




sempre ao próprio acto de consciência que com ela queira coincidir. A razão disto é inacessível. Só uma estranha intuição poderia lançar alguma baça luz sobre o mistério, intuição aparentada com a do limite do nada. Nunca coincidimos em absoluto com o acto que somos, pois a fonte de que provém transcende-nos, ao mesmo tempo que nos habita e que nos faz nela habitar. Esta intuição, que corresponde, aliás, ao ápice da participação, diz-nos que *isto* é assim porque é uma possibilidade do real, a nossa possibilidade do real, de que nós somos o acto, o questionante, interrogante acto.

Não há, pois, uma coincidência entre ser e pensar; a relação é mais profunda. Não se trata de dois pontos, duas linhas, dois planos, etc., que coincidem, isto é, que já aí estavam, antes de co-incidir, e que, depois, seja qual for a forma de anterioridade, se dirigem para um mesmo *topos*, onde se sobrepõem, de algum modo, e, portanto, co-incidem, dando, no acto da coincidência, a relevância ao *topos*, relevância que este recebe daqueles, sobrevalorizando-os. Assim, seriam ser e pensar que, pela sua coincidência, dariam sentido e existência ao lugar onde essa coincidência ocorresse, lugar esse que é o homem. Ora, a metafísica e a ontologia que dela decorre, em Lavelle, mostram-nos exactamente o contrário: é a existência, isto é, o acto de ser como existência, – o *topos* –, que cria ser e pensar; estes, sem aquela, nada são, melhor, sem aquela, não há qualquer referência possível, não há coisa alguma, tudo desaparece.

A questão da coincidência entre ser e pensar aparece, pois, como uma falsa questão, baseada numa percepção errada da intuição base que é a da própria participação em acto. Não está bem expresso: não se trata de uma percepção errada, o que é impossível, mas uma forma diferente de perceber, apercebendo diferentemente o próprio trânsito próprio do seu acto. Quer isto dizer que a forma de interpretar ser e pensar como coincidentes não está certa nem errada, apenas é um modo diferente de participar, de criar um mundo. É claro que esta descoberta faz imediatamente suscitar a questão da possível objectividade e normalidade do mundo e das consciências, cuja resposta é negativa e

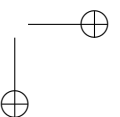
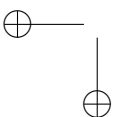




cuja premência deriva da ordem do político.

Também se reequaciona de modo diferente a relação entre o conhecer, o pensar e o ser. A intencionalidade gnoseológica deixa de ser como que uma sonda para fora do pensamento, obsessiva indagadora de possíveis objectos justificadores de um mundo e de uma alma, espelho seu, para pura e simplesmente desaparecer. Não há exterior do pensamento, não pode haver. *Não há, pois, uma intencionalidade que magicamente se transforme de forma pensante interior ao pensamento em forma ainda pensante exterior ao pensamento, mas como que pensamento fora do pensamento, em busca de algo que não é pensamento, mas que a intencionalidade vai apreender e tornar em pensamento, ou como que “pôr a jeito”, para que o pensamento possa apreender, mas já depois de “mastigado” pela intencionalidade.* Assim, a intencionalidade aparece como que uma extensão invaginante do pensamento, capaz de pré-digerir o indigesto objecto extra-pensamento, preparando-o, melhor, *trans*-substanciando-o, de modo a oferecê-lo ao pensamento, numa forma já pensável. A intencionalidade, fosse qual fosse a forma, operaria esse milagre extraordinário de transformar em pensamento ou quase-pensamento algo de não-pensamento, algo, de outro modo, irreduzível ao pensamento. Seria, pois, a ligação do pensamento com algo que lhe não era consubstancial e seria a base metafísica da relação do pensamento com o não-pensamento. Mas qual o seu estatuto? Se nasce como pensamento, – e é assumida como a intencionalidade do pensamento, e se não fosse *do pensamento* de que é que seria? –, como é que não continua sendo do estofa do mesmo pensamento que lhe deu o ser? O pensamento consegue criar algo que não é do seu estofa? Como? Se é pensamento, – e não se enxerga como possa ser de outro modo –, como é que consegue tocar algo que não é pensamento, que o pensamento, desamparado, não conseguia tocar e para o qual tinha criado expressamente a intencionalidade?

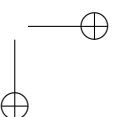
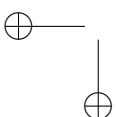
Como se vê, se se parte de uma separação entre o ser e o pensar, não é pelo intermédio de um terceiro elemento, que se quer híbrido, o conhecimento, que se consegue unir o que, à partida, estava desunido.





Não pode haver híbridos de pensamento, sejam eles quais forem. O pensamento não híbrida seja com o que for. O pensamento também não pode sair de si mesmo, porque o seu movimento é sempre interior a si mesmo.<sup>352</sup> Qualquer avanço é um avanço de pensamento, qualquer descoberta é uma descoberta de pensamento, o pensamento, quando chega onde quer que seja, é apenas para descobrir que já lá estava, que a tal descoberta tinha sido uma sua criação e que, sem esta criação, não haveria descoberta alguma ou o que quer que fosse. Se há alguma condenação a que o homem esteja sujeito, essa condenação é o seu próprio pensamento, melhor, o pensamento que é o seu acto de ser:

<sup>352</sup> *D.E.*, pp. 144-145: “Puisqu’il est impossible que la pensée sorte jamais d’elle-même, nous devons avoir l’illusion, dans cette accroissement sans bornes de nos connaissances, de tirer de notre propre fonds toutes ces richesses nouvelles qui viennent émerger successivement à la lumière de notre conscience. [...] La même distinction que fait une pensée entre son être propre et le tout à l’intérieur duquel elle est placée et qu’elle cherche à saisir doit se retrouver à l’intérieur de son opération elle-même, dès qu’elle s’exerce, faute de quoi celle-ci ne pénétrerait pas à l’intérieur du tout et ne marquerait pour nous aucun accroissement. Pour que notre pensée demeure une pensée finie, il faut qu’elle cherche à êtreindre ce tout, mais qu’elle n’y réussisse jamais : car autrement elle se confondrait avec lui.” (Dado que é impossível que o pensamento saia alguma vez de si mesmo, devemos ter a ilusão de, neste crescimento sem limites dos nossos conhecimentos, retirar do nosso próprio fundo todas estas novas riquezas que sucessivamente vêm emergir à luz da nossa consciência. [...] A mesma distinção que um pensamento estabelece entre o seu ser próprio e o todo no interior do qual se encontra situado e que procura apreender deve reencontrar-se no interior da sua mesma operação, a partir do momento em que começa a exercer-se, sem o que esta não penetraria no interior do todo e não marcaria para nós qualquer crescimento. Para que o nosso pensamento permaneça um pensamento finito, é necessário que procure estreitar este todo, mas sem que o consiga: pois, de outro modo, confundir-se-ia com ele.) De notar que a mesma grandeza que faz do pensamento, acto de ser próprio de homem, o todo em acto do homem, fora do qual nada de relativo ao homem há nem pode haver, constitui fundamento para se pensar que este acto puramente interior se confunde com o todo de que participa, fazendo do pensamento, não o acto total próprio de cada ser humano, mas do Todo; não um infinito em potência, mas um infinito em acto, que não é.





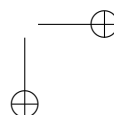
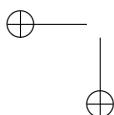


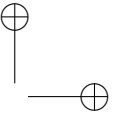
está condenado a coincidir com o pensamento que é.<sup>353</sup>

O pensamento coincide e confunde-se com a velha máxima socrática, e dá-lhe absoluta razão, do *conhece-te a ti mesmo*, confunde-se com o todo da consciência, que não com o todo do acto de ser humano. O pensamento é sempre real e refere-se sempre ao interior do acto de ser humano, seja no que lhe diz imediatamente respeito como ser próprio directo, seja indirectamente, como ser do mundo, participação do acto do mundo, no acto puro, e como ser dos outros actos de ser humanos, participados na e da mesma fonte. Pensamento e consciência são, pois, indiscerníveis, permanecendo apenas o interesse da sua negação nisso que é o mistério do des-conhecido, infinito acto que transcende o acto de ser humano como um todo e na sua parte vigilante. O desconhecido é o outro nome do acto puro. O mesmo se diga relativamente à acepção maior de *o inconsciente*, que é todo o infinito ainda por haver do acto puro.<sup>354</sup>

<sup>353</sup> E, então o que me pertence e que não é pensamento?! Mas o que é que me pertence e não é pensamento? Por exemplo, a matéria, como entendida contemporaneamente. Ora, tomemos como exemplo os átomos de hidrogénio: o que é *serem meus*?; e que átomos de hidrogénio são meus: aqueles com que nasci, mas onde estão agora?; os que bebo na água de todos os dias?; e, por quanto tempo são meus? Mas, mesmo que permanecessem, como que hipostaticamente no meu “*ser*”, como é que os faço meus? *Como é que se possui um átomo*? E o que se diz de um átomo não se poderá dizer de qualquer outra “*entidade material*”? Para “*possuir*” seja o que for de entidades deste tipo não tenho que, primeiro, as transformar em algo de pensável e de pensado? Mas, *depois de pensados*, onde estão *materialmente* os tais átomos de hidrogénio?

<sup>354</sup> Não há presenças inconscientes: se é presente, é consciente; se é inconsciente, é *im*-presente. Quando se refere a *presença de um inconsciente*, refere-se a presença de um consciente pouco consciente. Sem consciência alguma, não há referência alguma possível. Se há qualquer referência, por mínima que seja, então, há consciência, por mínima que seja, e, conseqüentemente, presença. No acto de ser só há o que está em acto; mesmo a possibilidade que o habita, habita-o em acto, acto de possibilidade: é este acto de possibilidade, que é infinito, – e não o é virtualmente, enquanto possibilidade –, que é o dom de participação possível do acto puro. Mesmo deste acto infinito não há uma total inconsciência, mas uma consciência que se vai alargando. À medida que a participação se vai realizando. Aqui, o conhecimento de si mesmo corresponde





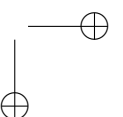
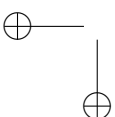
## XIX

# Acto de Ser e Acto de Ser Humano

A existência é o acto próprio do homem, como acto de ser humano. Tudo é acto, diferenciado na sua forma própria, individual, única e ir-repetível: assim o homem, mas assim também qualquer outro: a pedra, de que não há duas iguais; o vírus ou o fotão, que é cada um isso que é e não outra *coisa* ou a sua ausência. Todos são actos de ser. Enquanto actos de ser, todos são únicos e ir-repetíveis, são o que são, nesta primeira grande evidência fundadora da filosofia, a da especificidade individual do ser de cada “*coisa*”, num horizonte de concomitante intercomunicação metafísica, não indiferenciadora, mas diferenciadora. Não *o ser e a diferença*, mas *o ser na diferença e o ser pela diferença*.<sup>355</sup>

à criação do seu acto próprio, a partir da actualização das possibilidades que estão em acto de possibilidade no interior mais interior de cada acto de ser humano.

<sup>355</sup> *T.V.I.*, p. 462 : “[...] ce sont les différences les plus délicates entre les choses qui constituent leur caractère unique et absolu et qui fait leur essence même.” ([...] são as diferenças mais delicadas entre as coisas que constituem o seu carácter único e absoluto, que é a sua mesma essência.) O mesmo se diz das consciências : *T.V.I.*, p. 462: “Chaque conscience est elle-même différente de toutes les autres parce qu’elle possède une initiative et une puissance de renouvellement incomparables. Et elle communique avec toutes les autres *par* et *dans* les différences qui les séparent, en remontant jusqu’à la source identique qui les justifie, au lieu de les abolir.” (Cada consciência é, ela mesma, diferente de todas as outras porque possui uma iniciativa e uma potência de renovação incomparáveis. E comunga com todas as outras *por* e *nas* diferenças que as separam, remontando até à fonte idêntica, que as justifica, em vez de as abolir); *C.E.A.*, p. 61 : “Mais cette infinité du réel, où réside-t-elle sinon au point où deux êtres découvrent non pas à proprement parler qu’ils ne font qu’un où qu’ils sont deux et semblables l’un à l’autre, mais qu’ils sont différents l’un de





A característica diferenciadora do homem, como acto de ser humano, não reside, pois, no facto de ser um acto de ser, – tudo o é –, nem na individualidade e irrepetibilidade, – tudo é individual e irrepetível –, mas no seu modo próprio, distinto dos modos próprios que erguem cada acto de ser, na sua diferente tipicidade. Esta *diferença é a existência*. Existência como acto de uma consciência participadora do acto puro, *existência como acto de uma virtualidade infinita, cujo limite coincide, no infinito, com o próprio Acto total*:

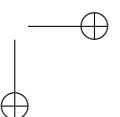
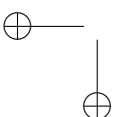
“Et s’il est vrai que l’intimité parfaite ne peut résider que là où l’Être agit et cesse de pâtir, si par conséquent nous n’existons nous-même que là où nous agissons, alors l’Être, qui n’est qu’être, ne peut être lui-même qu’un acte sans passivité, c’est-à-dire l’acte par lequel il ne cesse de se faire. C’est cet acte qui est le dedans même de tout ce qui est.

Or, nous ne pouvons pas nous confondre avec lui, car nous ne faisons qu’y participer. Mais, dans cette participation même, nous parviendrons à saisir la nature de cet acte, le rapport qu’il soutient avec nous et avec tous les êtres et la manière même dont, en les soutenant tous, il leur permet à la fois de se distinguer e de s’unir.

Car il est bien vrai de dire que penser et vouloir, c’est se donner l’être à soi-même. Seulement le pouvoir dont nous disposons est lui-même limité, et nul ne consentirait à nier qu’il prend appui dans un pouvoir qui le dépasse, auquel il emprunte son efficacité et dont il postule l’unité, d’abord parce que nul pouvoir ne peut recevoir de différenciation que de la matière à laquelle il s’applique, – et non point de son essence même, – ensuite parce que le pouvoir le plus humble, au moment où il commence à s’exercer, sent bien qu’il y a en lui une infinité virtuelle, comme dans la série des nombres, dès que le premier a été

---

l’autre, bien qu’ils n’existent que l’un par l’autre et ne cessent de se donner mutuellement l’existence l’un à l’autre.” (Mas esta infinitude do real, onde reside senão no ponto em que dois seres descobrem não, propriamente falando, que mais não são do que um ou que são dois e semelhantes, mas que são diferentes um do outro, se bem que não existam senão um pelo outro e não cessem de se dar mutuamente a existência um ao outro).





posé, et enfin parce que cette unité se trouve impliquée par cette exigence même, qui se trouve au fond de chacun de nous, que les pensées et les volontés de tous les êtres puissent toujours réussir à s'entendre et à coopérer. Il faut donc maintenir l'univocité de l'Être sans laquelle le monde se disloque, et montrer en même temps comment elle peut, sans se rompre, expliquer la possibilité de tous les êtres particuliers, qui diffèrent à la fois de l'Être total et les uns des autres en degré, en valeur et en dignité. Seule l'identité de l'Être et de l'Acte nous permet de résoudre ce problème difficile, en nous obligeant à repousser le panthéisme vers lequel on pourrait penser que nous inclinions tout d'abord : mais pour cela il fallait nous prêter ce sentiment que l'univocité impliquait une telle homogénéité entre le Tout et les parties que ces parties elles-mêmes devaient perdre toute indépendance et venir pour ainsi dire s'abolir dans le Tout. Au contraire, nous pensons qu'il n'y a véritablement de parties dans le Tout que si chacune d'elles est capable d'acquiescer une existence intérieure, c'est-à-dire de se constituer dans le Tout par un acte de participation, qui est le seul acte qui leur permet de se poser comme le Tout lui-même se pose, et de lui demeurer unies dans la démarche même par laquelle elles s'en séparent."<sup>356</sup>

<sup>356</sup> *I.S.*, pp. 24-25 (E se é verdade que a intimidade perfeita não pode residir senão onde quer que o Ser age e deixa de sofrer, se, por consequência, nós próprios não existimos senão onde quer que actuemos, então, o Ser, que não é senão ser, não pode ser ele mesmo senão um acto sem passividade, quer dizer, o acto por meio do qual não cessa de se fazer. É este acto que é o próprio interior de tudo o que é. Ora, nós não podemos confundir-nos com ele, pois nada mais fazemos do que dele participar. Mas, nesta mesma participação, conseguimos apreender a natureza deste acto, a relação que mantém connosco e com todos os seres e a a própria maneira como, sustentando-os a todos, lhes permite, ao mesmo tempo, distinguirem-se e unirem-se. Pois, é bem certo dizer que pensar e querer é dar o ser a si próprio. Só que o poder de que dispomos é, em si mesmo, limitado, e ninguém consentiria em negar que se apoia num poder que o ultrapassa, de que toma de empréstimo a sua eficácia e de que postula a unidade, primeiro, porque nenhum poder pode receber diferenciação senão da matéria a que se aplica – e não da sua própria essência –, depois, porque o mais humilde dos poderes, no momento em que começa a exercer-se, sente bem que tem em si uma infinitude virtual, como na série dos números, desde que o primeiro é posto, e, por fim, porque esta unidade se encontra implicada pela própria exigência,

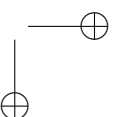
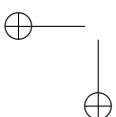


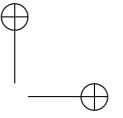


Mais nenhum acto de ser é assim. *A existência é o acto de possibilidade do infinito.* Tensão absoluta para o infinito. Acto que se sabe aberto a essa mesma infinitude e que, sabendo-o, o deseja e desse desejo faz o seu tensional acto. *De possibilidade de infinito, a desejo de infinito, a realização perene desse mesmo desejo: eis o acto de ser humano.* De esta realização em acto, promana todo o restante ser, que acompanha esta mesma realização. Numa linguagem mais tradicional, poder-se-ia dizer que a existência é o ser desta virtualidade, deste *poder-ser infinito*, tendente em acto para um infinito actual. É isto que constitui, neste mundo, digamos assim, que é o nosso, a especificidade do acto de ser humano, como existência.

---

que se encontra no fundo de cada um de nós, de os pensamentos e as vontades poderem sempre ser capazes de se entender e de cooperar. É, pois, necessário manter a univocidade do Ser, sem a qual o mundo se desloca, e mostrar, ao mesmo tempo, como pode, sem se romper, explicar a possibilidade de todos os seres particulares, que diferem concomitantemente do Ser total e uns dos outros em grau, em valor e em dignidade. Apenas a identidade do Ser e do Acto nos permite resolver este problema difícil, obrigando-nos a rejeitar o panteísmo, para o qual se poderia pensar que nos inclinávamos inicialmente: mas, para tal, seria necessário atribuir-nos o sentimento segundo o qual a univocidade implica uma tal homogeneidade entre o Todo e as partes, de tal modo que estas mesmas partes devam perder toda a independência e vir, por assim dizer, abolir-se no Todo. Pelo contrário, pensamos que não há verdadeiramente partes no Todo, a menos que cada uma delas seja capaz de adquirir uma existência interior, isto é, constituir-se no Todo, por um acto de participação, que é o único acto que lhe permite pôr-se como o próprio Todo se põe, permanecendo-lhes unidas, no próprio movimento por meio do qual dele se separam.).





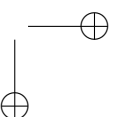
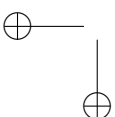
## XX

# Existência e Absoluto da Presença

Mas é esta mesma existência que constitui aquele mesmo mundo quer sob a forma de acto em realização quer sob a forma de acto já realizado quer sob a forma de acto a realizar. E, assim, se cria o tempo, o seu sentido,<sup>357</sup> que aparece, deste modo, como o rasto do acto da existência, como que o fio de seda da teia da existência, secreção do seu

<sup>357</sup> *T.V.I.*, pp. 382-383 : “Car le sens du temps n’est rien de plus que cet ordre de la succession qui réside dans une orientation de toute action du passé vers l’avenir. On voit donc qu’il est la condition de toute activité finie qui, loin de se posséder d’emblée toute entière, ne s’exerce qu’en ajoutant sans cesse à elle-même. De telle sorte que ce n’est pas parce que nous vivons dans le temps que nous sommes toujours contraints d’agir, mais parce que tout être est un être agissant qu’il vit nécessairement dans le temps. [...] De plus, quand on dit que l’on va toujours du passé vers l’avenir, il y a là une illusion d’optique assez curieuse, car c’est l’avenir, en tant qu’il est objet de la pensée et du désir, qui, après avoir traversé le présent, produit son propre passé. Le sens du temps ne réside pas, comme on le croit le plus souvent, dans une transformation inintelligible du passé en présent, puis du présent en avenir, mais au contraire dans une conversion ininterrompue d’un possible, qui est la seule idée que nous puissions nous faire de l’avenir en un donné, qui est la définition même de notre présent et qui se convertit à son tour en un passé où il vient selon les uns s’anéantir et selon les autres s’accomplir.

Mais le mécanisme de cette double conversion est plus subtil encore. Car le réel s’abolit sans cesse pour se changer en un souvenir, qui, reprenant contact avec l’activité de l’esprit, se change lui-même en une possibilité nouvelle qui est projetée une fois de plus en avant de nous, c’est-à-dire dans un avenir que nous devons entreprendre d’actualiser à son tour. *Le sens du temps nous permet ainsi non seulement de réaliser sans cesse le possible, mais encore de possibiliser sans cesse le réel ; les deux opérations ne peuvent se produire qu’au nom de la valeur.*” (Pois o sentido do tempo nada mais é do que esta ordem da sucessão, que reside numa orientação

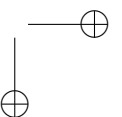
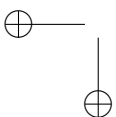




movimento, paradigma de todo o movimento possível, de todo o espaço, também, que mais não é do que a ideia da forma física do tempo, dos actos já realizados.<sup>358</sup> No entanto, esta trindade do movimento fun-

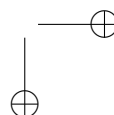
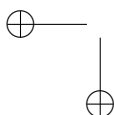
de toda a acção do passado para o futuro. Vê-se, assim, que é condição de toda a actividade finita que, longe de se possuir imediatamente de forma total, apenas se exerça acrescentando-se sem cessar a si mesma. De tal modo que não é porque vivemos no tempo que somos sempre estrangidos a agir, mas é porque todo o ser é um ser agente que vive necessariamente no tempo. [...] Mais, quando se diz que se vai sempre do passado para o futuro, há aí uma ilusão de óptica assaz curiosa, dado que é o futuro, enquanto é objecto do pensamento e do desejo, que, após ter atravessado o presente, produz o seu próprio passado. O sentido do tempo não reside, como o mais das vezes se pensa, numa transformação ininteligível do passado em presente, depois, do presente em futuro, mas, ao contrário, numa conversão ininterrupta de um possível, que é a única ideia que podemos ter do futuro, num dado, que é a própria definição do nosso presente e que se converte, por sua vez, num passado em que vem, segundo uns, aniquilar-se e, segundo outros, cumprir-se. Mas o mecanismo desta dupla conversão é ainda mais subtil, pois o real abole-se sem cessar, a fim de se mudar numa recordação, que, retomando contacto com a actividade do espírito, se muda também ela numa possibilidade nova, que é projectada, uma vez mais, diante de nós, quer dizer, num futuro, cuja mesma actualização devemos empreender. *O sentido do tempo permite-nos, assim, não apenas realizar sem cessar o possível, mas ainda possibilitar sem cessar o real; as duas operações não podem produzir-se senão em nome do valor*).

<sup>358</sup> T.V.I, pp. 474-475 : “Car comment définir l’espace autrement que comme un carrefour de chemins entre lesquels nous sommes toujours obligés de choisir, le temps autrement que comme le parcours de l’un ou l’autre de ces chemins selon le choix qu’on en aura pu faire ? Or à chaque instant le temps recommence, de telle sorte que, s’il y a toujours en lui un avant et un après qui s’imposent à nous, le rôle de l’action libre sera de déterminer le contenu de cet avant et de cet après. Ici on voit nettement comment l’avant et l’après chronologiques sont destinés à supporter un avant et un après axiologiques qui ne trouveraient pas autrement la possibilité de s’exprimer. Car l’avant et l’après, en tant qu’ils appartiennent à l’ordre de l’action, ont la valeur comme fondement : le temps est le moyen par lequel ils se réalisent et l’espace substitue à l’ordre du parcours l’ordre du parcouru : il en est à la fois le milieu et l’effet.” (Pois, como definir o espaço senão como um cruzamento de caminhos entre os quais somos sempre obrigados a escolher, o tempo senão como o percurso de um ou outro destes caminhos, segundo a escolha que, de entre eles, se tenha podido fazer? Ora, em cada instante, o tempo recomeça, de tal modo que, se há nele sempre um antes e um depois que se nos impõem, o papel da acção livre consistirá em deter-





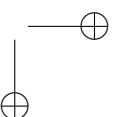
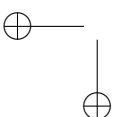
minar o conteúdo deste antes e deste depois. Aqui, vê-se nitidamente como o antes e o depois cronológicos estão destinados a suportar um antes e um depois axiológicos, que, de outro modo, não encontrariam a possibilidade de se exprimir, pois o antes e o depois, enquanto pertencentes à ordem da acção, têm o valor como fundamento: o tempo é o meio pelo qual se realizam e o espaço substitui à ordem do percurso a ordem do percorrido: é concomitantemente o seu meio e o seu efeito); *T.V.I.*, p. 478 : “L’espace est donc bien le schéma de la préférence et en quelque sorte le champ dans lequel elle s’exerce. Et elle ne trouve à s’exercer que par l’intermédiaire du temps, c’est-à-dire d’un avenir qui offre une multiplicité de chemins à l’action avant de se convertir en un passé qui offre une multiplicité de chemins à la mémoire.” (O espaço é, pois, precisamente o esquema da preferência e, de algum modo, o campo no qual se exerce. E ela não consegue exercer-se sem a intermediação do tempo, quer dizer, de um futuro, que oferece uma multidão de caminhos à acção, antes de se converter num passado, que oferece uma multiplicidade de caminhos à memória.); *D.T.E.*, p. 53 : “Si nous considérons l’univers tout entier sous son double aspect spatial et temporel, on peut dire que l’espace fait de l’univers un spectacle offert, au lieu que le temps nous fait assister pour ainsi dire à sa genèse. Or cette genèse n’est jamais achevée : et elle ne serait la genèse de rien si à chaque instant elle ne nous offrait pas un spectacle à contempler. C’est dans le temps que s’exercent toutes les actions qui coopèrent à l’édification de l’univers et de nous même. L’espace nous en présente tous les effets à la fois dans une sorte de tableau.” (Se consideramos o universo inteiro sob o seu duplo aspecto espacial e temporal, podemos dizer que o espaço faz do universo um espectáculo oferecido, ao passo que o tempo nos faz assistir, por assim dizer, à sua génese. Ora, esta génese nunca está terminada: e não seria a génese de coisa alguma, se, em cada instante, não nos oferecesse um espectáculo a contemplar. É no tempo que se exercem todas as acções que cooperam na edificação do universo e de nós próprios. O espaço apresenta-nos todos os seus efeitos, ao mesmo tempo, numa espécie de quadro.); *D.T.E.*, pp. 59-61 : “C’est aussi l’espace qui sépare les objets les uns des autres et assure leur indépendance mutuelle. C’est même leur situation diverse dans l’espace qui détermine leur diversité numérique ; les rapprocher les uns des autres jusqu’au moment où ils occupent le même lieu, c’est chercher à les confondre. Il s’agit ici de prendre l’espace et le temps dans toute leur pureté en les considérant pour ainsi dire l’un sans l’autre : alors on voit bien que l’espace est la condition de toute discrimination réelle, au lieu que le temps est la condition de toute liaison réelle, de telle sorte que l’espace fonde la pluralité des choses, alors que le temps fonde seulement l’unité d’un même développement. Les objets situés dans des lieux différents sont tous donnés à la fois ; mais jusqu’à ce que le temps intervienne, ils restent séparés les uns des autres par une distance infranchissable, si courte qu’on la suppose. Au contraire, les termes que nous associons à des moments différents doivent être parcourus par une opération qui va de l’un à l’autre, faute de quoi il se-







rait impossible de les situer dans le temps. Et si l'on allègue qu'il en est ainsi dans l'espace, où tous les lieux sont relatifs l'un à l'autre et doivent pouvoir être unis par des rapports de proximité et d'éloignement, sans quoi ils ne se trouveraient pas dans le même espace, on fera observer qu'il en est ainsi sans doute, mais à partir du moment seulement où ils sont parcourus dans le temps. Et quand on dit que ce parcours est réversible, on ne veut pas dire que le second annule le premier, mais qu'il le double, de telle sorte que cette réversibilité est seulement révélatrice de la distinction que nous devons opérer entre la succession temporelle et la juxtaposition spatiale, sans que l'unité caractéristique du temps puisse être transférée à la multiplicité spatiale. Bien plus, la continuité de l'espace, telle qu'elle apparaît en vertu soit d'une expansion illimitée, soit d'une division poussée jusqu'au dernier point, implique toujours une opération temporelle. Ainsi, c'est le temps qui réalise l'unité soit de chaque objet en en traçant le contour, soit de l'espace tout entier en prolongeant indéfiniment dans tous les sens le mouvement issu de chaque point. Et si l'on allègue la simultanéité de tous les points en disant que c'est elle qui donne à l'espace son unité, on répondra que cette simultanéité elle-même est un caractère qui provient du temps et qui n'est que la limite d'une succession infiniment rapide. Car la simultanéité ne peut pas être détachée de l'acte qui l'embrasse et qui n'est que la perfection du même acte dont la succession est l'analyse." (É também o espaço que separa *os objectos* uns dos outros e assegura a sua independência mútua. É mesmo a sua situação diversa no espaço que determina a sua diversidade numérica; aproximá-los uns dos outros, até ao momento em que ocupassem o mesmo lugar, seria procurar confundi-los. Trata-se, aqui, de tomar o espaço e o tempo em toda a sua pureza, considerando-os, por assim dizer, um sem o outro: então, vê-se bem que o espaço é a condição de toda a discriminação real, ao passo que o tempo é a condição de toda a ligação real, de tal modo que o espaço funda a pluralidade das coisas, enquanto o tempo funda apenas a unidade de um mesmo desenvolvimento. Os *objectos* situados em lugares diferentes são todos dados concomitantemente; mas, até que o tempo intervenha, permanecem separados uns dos outros por uma distância inultrapassável, por muito curta que a suponhamos. Pelo contrário, os termos que associamos a momentos diferentes devem ser percorridos por uma operação que vai de um ao outro, sem o que seria impossível situá-los no tempo. E, se se alegar que, assim, está no espaço, onde todos os espaços são relativos uns aos outros e devem poder ser unidos por relações de proximidade e de distanciamento, sem o que não se encontrariam no mesmo espaço, far-se-à observar que é tal, sem dúvida, mas apenas a partir do momento em que são percorridos no tempo. E, quando se diz que este percurso é reversível, não se quer dizer que o segundo anula o primeiro, mas que o duplica, de tal modo que esta reversibilidade é apenas reveladora da distinção que devemos operar entre a sucessão temporal e a justaposição espacial, sem que a unidade característica do tempo possa ser transferida para a multiplicidade espacial. Mais ainda, a continuidade do espaço, tal como aparece em virtude quer



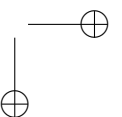
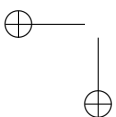


dador da existência, que é a trindade do seu acto participador, e que é, nunca é demais reiterá-lo, o modo próprio do acto de ser humano, – é este, não é outro –, não é confundível com um conjunto de três sucessivas hipóstases: passado, presente e futuro, hipóstases estas que necessitariam de um eixo longitudinal sobre o qual se dispor, eixo este que dificilmente deixaria de ser o tempo, o qual ganharia um estatuto metafísico, divino mesmo. Note-se, no entanto, que é exactamente sob este regime hipostático do tempo e das suas três hipóstases que ordinariamente se vive e se pensa.

Estas três hipóstases, passado, presente e futuro, relativamente ao acto, aparecem como modos seus, diferenciados, e de desigual importância, sendo, aliás, um destes modos incomparável com os outros dois. Há uma realidade absoluta, porque *absolutamente actual*, do presente,<sup>359</sup> enquanto acto, aquilo a que Lavelle chama *a presença*, presença que é total de dois modos: primeiro, como o acto puro total, densidade infinita, infinitamente infinita, se quisermos usar uma estranha mas significativa imagem, o todo infinito do real, no sentido mais amplo possível, e o infinito todo do real, presente absolutamente, presença da presença, em português diríamos um *infinito estar*; o segundo modo é o modo do acto de ser humano, o qual é a presença total do possível da participação que lhe é própria, o acto de ser humano é sempre a presença total do mundo que é o seu e que é todo o mundo possível,

de uma expansão ilimitada quer de uma divisão levada até ao último ponto, implica sempre uma operação temporal. Deste modo, é o tempo que realiza a unidade quer de cada objecto, traçando o seu contorno, quer do espaço inteiro, prolongando indefinidamente, em todos os sentidos, o movimento saído de cada ponto. E se se alegar a simultaneidade de todos os pontos, dizendo que é ela que dá ao espaço a sua unidade, responder-se-à que esta mesma simultaneidade é um carácter que provém do tempo e que não é mais do que o limite de uma sucessão infinitamente rápida. Pois a simultaneidade não pode ser separada do acto que a envolve e que mais não é do que a perfeição do mesmo acto de que a sucessão é a análise.)

<sup>359</sup> E do próprio instante, como *topos* cairótico nodal de futuro e passado: “L’instant n’est une transition temporelle que pour nous donner le moyen de pénétrer dans un présent éternel.” (O instante só é uma transição temporal a fim de nos fornecer o meio de penetrar num instante eterno.), *D.E.*, p. 71.





do seu ponto de vista, ponto de vista que é o único possível, no que a si diz respeito, não de um modo subjectivo, mas como porta única para o Acto total, porta sem a qual nada faria sentido, nada existiria. Do ponto de vista do acto de ser humano, é o futuro, como acto do possível a realizar que tem a preeminência.<sup>360</sup>

Este ponto de vista é sempre um ponto de vista universal pois só ele pode abrir para o Acto e, por via desta abertura, para um universo, que, abrindo, cria. Por isso, cada acto de ser humano é, potencialmente, todo o acto possível e, na realização possível, o universo do acto. Pode esta afirmação soar estranhamente, pois parece não ter grande relevância ou importância para o *universo* o desaparecimento de uma existência: o universo parece ficar na mesma; é claro que quando a existência que desaparece é a nossa própria, a perspectiva geral muda um pouco..., muda muito mais, se se puser a questão do desaparecimento em absoluto, com a eliminação total da existência, a aniquilação, e muda completamente se, da suposta história, supostamente objectiva, do universo, retirarmos totalmente a existência: pergunta-se, então, terá alguma vez o universo existido?; fará sentido questionar acerca da existência do universo, sem a referência a isso que pode dar algum sentido seja ao que for e que é a própria existência?; sem referência alguma a isso mesmo que *pode perguntar?*

A questão agrava-se quando se estabelece a alternativa única possível para o Acto que é o nada; se desmente este, por meio do próprio acto, e se percebe que o Acto só pode ser infinitamente denso, ou não haveria acto algum, e, portanto, sendo a infinitude necessária, não haverá um, mas infinitos *modos de se ser mundo*, com toda a riqueza metafísica que isto implica, com todas as *possíveis "ontologias"* que aqui estão implicadas: fica, assim, reduzida a uma dimensão muito medíocre a questão da objectividade do nosso mundo. *A objectividade do*

---

<sup>360</sup> *D.E.*, p. 67: "L'avenir exprime la possibilité pour l'être fini de participer par une opération qui lui est propre à l'acte immuable de la création." (O futuro exprime a possibilidade que o ser finito possui de participar, por intermédio de uma operação que lhe é própria, do acto imutável da criação.)





*nosso mundo é a objectividade da nossa existência;*<sup>361</sup> mais, a objectividade da nossa existência individual, dado que cada uma constitui um mundo total e completo “*por dentro*”, mundo que só tem dentro. Quem sabe se a infinitude da densidade do Acto não passa pela infinitude em acto destas existências, cada uma configuradora de um universo real? A infinitude dos mundos pode não ser tão exótica assim, mas estar na infinitude dos actos de consciência humanos, numa presença que, na sua totalidade, forme uma unidade com a actualidade do acto puro, de que participa.

Assim, a única realidade é a do presente, melhor, a da *presença* que constitui o presente, presente este que verdadeiramente não é um presente, no sentido de algo que está presente num qualquer palco exterior e alheio, ambos hipostáticos, mas o movimento, metafísico e criati-

---

<sup>361</sup> *D.E.*, p. 246: “La plus grave erreur que l’on pourrait commettre dans cette interprétation analytique de la connaissance serait de penser que tout ce que l’analyse pourrait jamais découvrir à l’intérieur de l’être s’y trouvait déjà contenu sous la même forme où elle le découvre. C’est mal comprendre le rôle de l’analyse et sa fonction proprement créatrice. Elle suppose l’être, mais seulement en tant qu’il est l’unité d’un acte qui soutient la possibilité de tous ses modes. Il est leur fondement et non point leur somme : c’est la participation qui les actualise. Ainsi toute opération que la conscience accomplit est elle-même corrélatrice d’une donnée qui lui répond et qui change à chaque instant le visage du monde.” (O erro mais grave que se pode cometer nesta interpretação analítica do conhecimento é pensar que tudo o que a análise pode descobrir no interior do ser se encontra já aí contido na mesma forma em que é descoberto. É compreender mal o papel da análise e a sua função propriamente criadora. Ela supõe o ser, mas apenas enquanto ele é unidade de um acto que sustenta a possibilidade de todos os seus modos. É o seu fundamento e de modo nenhum a sua soma: é a participação que os actualiza. Deste modo, toda a operação que a consciência realiza é ela própria correlativa de um dado, que lhe responde e que muda, a cada instante, a face do mundo.) A análise diferenciadora operada pela iluminação da inteligência é sustentada pela univocidade do ser e do acto de sua mais profunda realidade e introduz novidade qualitativa no todo, ao criar, por meio de seu mesmo acto de iluminação, relevo ontológico, onde ele não existia, pois só existe a partir do acto de iluminação. O todo não é o mesmo com ou sem a operação da consciência de cada homem. Não é que o infinito fique mais “*infinito*” com este labor, mas é um infinito diferente, mais denso, se assim se pode dizer, pois a sua essência própria é o mesmo absoluto da diferença.





vamente ontológico, da presença do acto ou do acto sob a forma de presença.

Radica aqui a especificidade do acto de ser humano, o qual não é apenas um acto, algo que se opõe a um nada, mas algo que, ao estar em acto, está também em posse desse mesmo acto, é um acto que se possui, que é acto de posse de si mesmo, que coincide com essa posse.<sup>362</sup> *A presença é o sentido do estar.* O acto que se sente;<sup>363</sup> o acto que

<sup>362</sup> P.M., p. 11 : “Mais, dans la conscience que j’ai de moi-même, ce moi dont j’ai conscience ne se distingue pas aussi bien de la conscience que j’en ai. Ici la conscience n’est pas une pure lumière : elle est l’opération qui, en produisant la lumière, produit cet être qui est moi-même et qui, à l’inverse de l’objet de la connaissance, ne préexistait pas à l’opération qui le saisit. [...] la conscience n’est plus une simple lumière qui éclaire un objet déjà donné, mais *une initiative par laquelle un être se fait et se voit se faisant*, à l’aide de matériaux que l’univers ne cesse de lui fournir, mais qui ne contribuent à former son être propre que par l’usage même qu’il est capable d’en faire.” (Mas a consciência que possuo de mim próprio, este eu de que tenho consciência não se distingue muito bem da consciência que dele tenho. Aqui, a consciência não é uma pura luz: ela é a operação que, produzindo a luz, produz este ser que sou eu mesmo e que, inversamente ao objecto do conhecimento, não pré-existia à operação que o apreendeu. [...] a consciência não é já uma simples luz que ilumina um objecto já dado, mas *uma iniciativa por meio da qual um ser se faz e se vê fazendo-se*, com a ajuda de materiais que o universo não cessa de lhe fornecer, mas que não contribuem para formar o seu ser próprio senão por meio do mesmo uso que deles é capaz de fazer.)

<sup>363</sup> P.M., pp. 114-115 : “Le caractère essentiel de l’affectivité, c’est de nous découvrir précisément cette sorte de résonance en nous de notre activité propre qui fait que nous ne pouvons pas la récuser comme nôtre. Ainsi l’état de notre vie affective détermine l’état de notre activité et nous sert à connaître son niveau.

On comprend alors pourquoi il n’y a point de connaissance de soi comparable à celle d’un objet. La connaissance de nous-mêmes, c’est le sentiment que nous en avons, qui nous attache à nous-mêmes, alors que la simple connaissance nous en détacherait. C’est la seule sensibilité qui empêche l’être de se désintéresser de soi : mais c’est l’activité qui est le principe dont elle est l’effet. [...] Puisque l’existence du moi est sentie plutôt qu’elle n’est connue, on comprend facilement que nous ne soyons véritablement présents à nous-mêmes que lorsque nous sommes affectés. Et pourtant, il y a là une sorte d’illusion dont nous sommes victimes, du moins s’il est vrai que le sentiment n’est pas le moi, mais l’état qui nous révèle le moi, une sorte de réactif qui nous décèle son entrée en jeu et pour ainsi dire sa participation



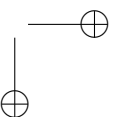
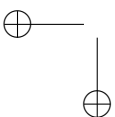


se saboreia, num estado puramente incoativo, perenemente incoativo, em que há uma indistinção entre isso a que chamamos já arqueologicamente inteligência e sensibilidade.<sup>364</sup> A presença é o momento da

à l'événement. Il ne faut donc pas s'étonner si, quand nous cherchons ce qu'il y a eu d'essentiel dans notre vie, nous ne pouvons apprécier l'importance des actions auxquelles nous avons été mêlés que par la manière dont elles nous ont ébranlés." (O carácter essencial da afectividade consiste em permitir-nos precisamente a descoberta desta espécie de ressonância em nós da nossa actividade própria, que faz que não a possamos recusar como nossa. Deste modo, o estado da nossa vida afectiva determina o estado da nossa actividade e serve para que conheçamos o seu nível. Compreende-se, então, por que é que não há conhecimento de si comparável com o de um objecto. O conhecimento de nós próprios é o sentimento que de nós temos, que nos liga a nós mesmos, ao passo que o simples conhecimento nos destacaria de nós. É apenas a sensibilidade que impede o ser de se desinteressar de si: mas é a actividade que é o princípio de que ela é o efeito. [...] Dado que a existência do eu é mais sentida do que conhecida, compreende-se facilmente que não estejamos verdadeiramente presentes a nós próprios senão quando somos afectados. E, no entanto, há aqui uma espécie de ilusão de que somos vítimas, pelo menos se é verdade que o sentimento não é o eu, mas o estado que nos revela o eu, uma espécie de reactivo que nos patenteia a sua entrada em jogo e, por assim dizer, a sua participação no acontecimento. É, pois, necessário que não nos surpreendamos se, quando procuramos o que houve de essencial na nossa vida, não possamos apreciar a importância das acções em que estivemos presentes senão por meio da maneira como nos abalaram.)

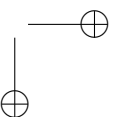
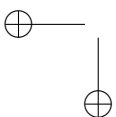
<sup>364</sup> *P.M.*, pp. 126-127 : "Mais si la sensibilité et l'intelligence contrastent l'une avec l'autre comme l'individuel et l'universel, comme l'éprouvé et le pensé, comme l'actuel et le virtuel, il faudra qu'il y ait un principe qui les relie et qui leur permette pour ainsi dire de s'interpénétrer. Ce principe est l'activité : l'activité est médiatrice entre la sensibilité et l'intelligence. Elle a besoin de se représenter le réel sous une forme virtuelle et possible : car si elle ne se le représentait pas, elle ne serait ni éclairée ni sollicitée ; mais s'il était déjà actuel elle ne trouverait pas à s'exercer : il faut donc que l'intelligence lui propose toujours une fin à réaliser et un objet à aimer.

L'activité est la source même de notre vie. Un être qui n'agirait pas ne serait qu'une chose. En agissant, l'être produit un effet visible, détaché en quelque sorte de lui-même et capable, en portant son intention la plus secrète, de modifier l'univers et d'atteindre les autres êtres. Mais l'action n'entre en jeu que par la conscience que nous avons de notre insuffisance, de la distance qui sépare toujours en nous la puissance de son exercice et le désir de sa possession. L'activité est toujours tendue vers un état capable de la satisfaire. Et il faut que l'intelligence lui en donne une possession idéale avant que la sensibilité lui en donne une possession réelle.





Mais une vision purement contemplative du monde est incapable de nous contenter. L'intelligence à beau nous faire passer peu à peu d'une représentation subjective, imparfaite et illusoire, à une représentation plus fidèle, plus complète et qui devient valable pour tous les hommes, nous ne pouvons accepter que le réel reste pour nous un spectacle pur, car nous sommes mêlé à lui, nous contribuons à le faire, et il éveille toujours en nous le sentiment de notre responsabilité à son égard. Or la joie et la douleur donnent précisément à chaque événement une signification par rapport à nous et l'associent à notre destinée personnelle. La sensibilité introduit dans la conscience une préférence ou une option qui s'imposent d'abord à nous malgré nous et où se trouve [...] l'origine de toutes les distinctions même les plus subtiles que nous pouvons établir entre les valeurs. [...] Dès lors on ne peut plus opposer la sensibilité à l'intelligence comme si elles étaient deux facultés rivales dont chacune s'accroîtrait aux dépens de l'autre. Et même, tant qu'elles s'opposent, aucune d'elles ne peut atteindre sa véritable perfection. Dans l'extrême pointe de l'esprit, il devient impossible de les discerner." (Mas, se a sensibilidade e a inteligência contrastam uma com a outra como o individual com o universal, como o experienciado com o pensado, como o actual com o virtual, é necessário que haja um princípio que as una e lhes permita, por assim dizer, interpenetrar-se. Este princípio é a actividade: a actividade é mediadora entre a sensibilidade e a inteligência. Necessita de ter uma representação do real sob uma forma virtual e possível, pois, se ela não representasse para si mesma o real, não seria iluminada ou solicitada; mas, se ele fosse já actual, não poderia exercer-se: é, pois, necessário que a inteligência lhe proponha sempre um fim a realizar e um objecto a amar. A actividade é a mesma fonte da nossa vida. Um ser que não agisse mais não seria do que uma coisa. Agindo, o ser produz um efeito visível, de algum modo desligado de si e capaz, levando consigo a sua mais secreta intenção, de modificar o universo e de atingir os outros seres. Mas a acção não entra em jogo senão por meio da consciência que temos da nossa insuficiência, da distância que separa sempre, em nós, a potência do seu exercício e o desejo da posse. A actividade está sempre em tensão para um estado capaz de a satisfazer. E é necessário que a inteligência lhe dê uma sua posse ideal, antes de a sensibilidade lhe dar uma posse real. Mas uma visão puramente contemplativa do mundo é incapaz de nos contentar. A inteligência bem nos pode fazer passar de uma representação subjectiva, imperfeita e ilusória, a uma representação mais fiel, mais completa e que se torne válida para todos os homens, que nós não podemos aceitar que o real permaneça para nós um espectáculo puro, pois estamos nele imbrincados, contribuimos para o fazer e ele desperta sempre em nós o sentimento da nossa responsabilidade para com ele. Ora, a alegria e a dor dão precisamente a cada evento um significado, por relação connosco, e associam-no ao nosso destino pessoal. A sensibilidade introduz na consciência uma preferência ou uma opção que, antes de tudo, se nos impõem, apesar de nós próprios, e onde se encontra [...] a origem de todas as distinções, mesmo das mais subtis, que podemos





criação contínua em que o acto é o próprio sentir-se, é a ontologia como *sabor metafísico do acto*, a metafísica como sabor ontológico da diferença, esta como absoluta novidade que se sente, que se sabe e cujo ser é este mesmo *sabor essencial*.<sup>365</sup>

O que, depois, se diz acerca de faculdades é já uma linguagem analítica, incapaz de apreender este sabor metafísico da ontologia própria do acto de ser humano, ontologia que, no acto em participação, se confunde com a ontologia do acto mesmo do mundo, do ser e do acto que os sustenta, na parte que faz sua. Não admira que se encontrem continuamente contaminações ditas subjectivas no puro labor objectivo das ciências e das filosofias: é o momento em que se aflora esta essência humana de tudo, porque tudo *passa* pelo acto de ser do homem.

## XXI

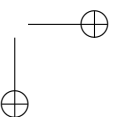
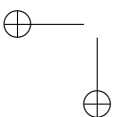
### Presença, Passado e Memória

No acto de ser humano só há, pois, presente, presença. A trindade a que há pouco nos referíamos habita toda ela no seio desta presença. O passado é a presença do acto que já foi, de algum modo, e que, de algum modo, se mantém presente. Note-se bem, o passado é uma

---

estabelecer entre os valores. [...] Assim sendo, não é já possível opor a sensibilidade à inteligência, como se fossem duas faculdades rivais, cada uma crescendo às custas da outra. Mais: enquanto se opõem, nenhuma delas pode atingir a sua verdadeira perfeição. Na ponta extrema do espírito, torna-se impossível discernir entre elas.)

<sup>365</sup> Pensamos que já todos, talvez por breves e fugazes instantes, sentimos estar em momento de plenitude, em acto sem separação, momento em que se experiencia uma total união com o todo, momento em que se vislumbra isso que é a eternidade, momento em que a vida parece tornar-se plena e se aceitaria morrer como se aceitaria o beijo de uma mãe querida.







forma presente da presença que constitui o presente, isto é, aquilo a que chamamos passado e que é apenas o que desse havido passado resta, é, ainda, presente, é, ainda, acto. É isto o que se chama memória. Esta memória não é uma função mnemotécnica, guardada algures nos neurónios ou nas bibliotecas, etc., mas o que perdura, em acto, do acto passado, do perpassar do acto:

“Le passé ne peut donc pas être identifié avec cet élan qui ne cesse de promouvoir mon avenir. Dans cet élan, un acte de participation, contemporain de toutes les phases du devenir, se trouve présupposé ; et c’est cet acte qui fait du passé proprement dit une matière qu’il ne cesse de modifier afin de vaincre les obstacles qu’il trouve sur son chemin et de se réaliser d’une manière de plus en plus pure et de plus en plus parfaite. Cela n’est possible qu’à condition qu’il ne soit pas une simple efflorescence de ce qui l’a précédé. Car tout l’être lui est présent, sous la forme précisément de cet acte pur auquel il est uni et qu’il ne cesse de diviser. *Il puise donc dans une réalité qui dépasse infiniment tout notre passé : telle est la véritable raison pour laquelle il ne cesse de l’enrichir.* La participation déjà réalisée n’est pas annihilée: elle ne cesse de le soutenir, mais c’est afin précisément qu’il puisse y ajouter sans cesse par une participation nouvelle dont la source n’est pas en arrière, mais dans le présent où elle jaillit encore comme au premier jour.”<sup>366</sup>

<sup>366</sup> *D.T.E.*, p. 136 (O passado não pode, pois, ser identificado com este impulso que não cessa de promover o meu futuro. Neste impulso, um acto de participação, contemporâneo de todas as fases do devir, está pressuposto; e é este acto que faz do passado propriamente dito uma matéria, que não cessa de modificar, a fim de vencer os obstáculos que encontra no seu caminho e de se realizar, de uma maneira cada vez mais pura e cada vez mais perfeita. Isto não é possível senão na condição de que não seja uma simples eflorescência do que o precedeu. Pois, todo o ser lhe está presente, precisamente sob a forma deste acto puro a que se encontra unido e que não cessa de dividir. *Dessedenta-se, pois, numa realidade que ultrapassa infinitamente todo o nosso passado: tal é a verdadeira razão pela qual não cessa de se enriquecer.* A participação já realizada não é aniquilada: não cessa de o sustentar, mas precisamente para que possa incessantemente acrescentá-la, por meio de uma participação nova, cuja fonte não está atrás, mas no presente, onde brota, ainda, como no primeiro dia)





Este perpassar, do perpassado, encontra-se em acto no presente. Pode isto parecer estranho, pois olhando o presente parece não haver nele “*espaço*” onde meter “*tanto*” passado. Este modo anedótico de formular a questão só o é aparentemente, pois a noção que se tem da presença do passado no seio do presente é de tipo físico,<sup>367</sup> de que o

e *D.T.E.*, pp. 88-89 : “Tell est le primat que possède l’avenir dans la constitution du temps. Le passé, c’est le possible en tant précisément qu’il s’est réalisé. On pourrait dire, sans doute, que comme tel, il entre d’abord dans le présent ; mais c’est dans un présent qui ne cesse de fuir si l’on consent à reconnaître que notre activité, sous peine de périr (et notre moi avec elle), doit s’engager toujours dans un nouvel avenir qui rend ce présent évanouissant et le réduit aussitôt à l’état de passé. Il s’agit donc seulement d’expliquer comment nous avons un avenir : car il suffit que l’avenir apparaisse devant nous et détermine l’opposition du possible et du réel pour que ce possible, en se réalisant, se change à la fin en passé. Ainsi nous dirons que le passé ne cesse d’être engendré par l’avenir lui-même à la mesure qu’il s’accomplit. Il est la trace que l’avenir laisse derrière lui et qui n’a traversé le présent de l’espace et de la perception que pour s’éprouver au contact de tous les autres possibles qui, en s’actualisant, se composent avec lui : il ne quitte le présent de l’espace que pour entrer dans le présent de la vérité, c’est-à-dire dans une présence spirituelle qui ne s’abolira plus.” (Tal é o primado que o tempo possui na constituição do passado. O passado é o possível, precisamente enquanto realizado. Poder-se-ia dizer, sem dúvida, que, como tal, primeiramente entra no presente; mas é num presente que não deixa de fugir, se consentimos em reconhecer que a nossa actividade, sob pena de perecer (e o nosso eu com ela), deve empenhar-se sempre num novo futuro, que torna este presente evanescente e o reduz imediatamente ao estado de passado. Trata-se, pois, apenas de explicar como temos um futuro: pois basta que o futuro apareça diante de nós e determine a oposição entre o possível e o real, para que este possível, realizando-se, se transforme, no fim, em passado. Deste modo, diremos que o passado não cessa de ser engendrado pelo próprio futuro, à medida que se cumpre. É o vestígio que o futuro deixa atrás de si e que não atravessou o presente do espaço e da percepção senão para se provar no contacto com todos os outros possíveis que, actualizando-se, com ele se compõem: não deixa o presente do espaço senão para entrar no presente da verdade, quer dizer, numa presença espiritual que nunca se abolirá.)

<sup>367</sup> *D.T.E.*, p. 89 : “On comprend dès lors facilement comment le tout, dont l’être semble s’être séparé pour inventer son propre avenir, peut apparaître lui-même comme un passé, alors qu’il est seulement l’omniprésence où tous les êtres particuliers ne cessent de puiser et à l’intérieur de laquelle chacun d’eux réalisera son avenir individuel.”



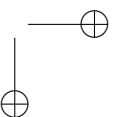
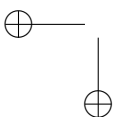


causalismo é apenas um exemplo, estando o passado como que presente fisicamente no presente.

Assim, estariam comprimidas no presente todas as causas ou todas as iniciativas ou todos os movimentos que teriam transportado o que fora um presente antigo até ao que hoje é um presente novo, apresentando-se este sobrecarregadíssimo com tamanha carga. Deste modo, ainda, é fácil imaginar um fim dos tempos, pois esta sobrecarga ontológica e física não pode continuar por muito mais tempo, à nossa escala, sem um efeito de saturação do espaço ontológico, explicando, aliás, o tão recorrente sentimento do fim necessário da história e ou dos tempos.

Com uma imensidade de variantes históricas e teóricas, é assim que habitualmente se pensa a relação acumulativa do passado com o presente, fazendo deste o estuário daquele, mais no sentido de um porto de águas paradas do que no de porto de salvação. O presente desaparece, função necessária de um passado omnipresente e onnipotente, verdadeiro *Khronos* devorador da presença. Ora, a assunção do passado pelo presente não é física, é metafísica, espiritual, coincide com o acto de participação que ergue cada acto de ser humano, é o acumulado espiritual presente em cada novo instante de actualização, o resumo da essência adquirida pelo acto transeunte, como acto transitado, o que, do futuro como possível, cada acto para si mesmo actualizou e que é indiscernível do que, em transeunte acto, é:

“Qui l’acte qui produit l’avenir soit le même que l’acte par lequel je produis mon être propre, cela est évident si l’on songe que produire son être propre, ce n’est pas seulement, comme on le dit parfois, se distinguer de tout ce qui est, c’est d’abord se mettre en question, avec tout ce qui est, ou c’est seulement mettre en question ce qui est, ce qui définit l’opération par laquelle le moi se donne l’être à lui-même en pensant acquérir ainsi une sorte de prééminence et de droit de juridiction sur tout ce qui est. Mais il faut alors qu’il réalise pour son compte cette sorte de passage du néant à l’être où nous n’avons vu qu’une possibilisation de tout le réel, qu’il s’agira ensuite d’actualiser à la fois par le développement de notre vie propre et par constitution parallèle de notre

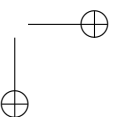
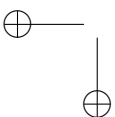




expérience des choses. On demandera peut-être comment, au sein de la totalité du réel, on peut concevoir cette démarche de séparation par laquelle le réel lui-même est mis en question : mais on répondra que c'est là l'objet d'une expérience première et constante, avant laquelle il n'y a rien, et sans laquelle il n'y a plus proprement ni problème, ni solution. Cette expérience n'a pas besoin elle-même d'être expliquée : il s'agit seulement de l'approfondir, et c'est en l'approfondissant qu'on explique tout ce qui doit être. A chaque moment, c'est elle que nous retrouvons, puisque à chaque moment nous donnons en quelque sorte naissance à nous-même et pénétrons dans un avenir dont nous acceptons de prendre la charge : notre passé alors, c'est cela même que nous étions jusque-là, mais que nous entreprenons précisément de dépasser.”<sup>368</sup>

A existência é o ser do poder-ser do acto de ser humano. Este aparente trocadilho esconde uma verdade que merece ser devidamente trazida à luz. Diz Lavelle que “*l'existence, loin d'ajouter quelque chose*

<sup>368</sup> *D.T.E.*, pp. 89-90 (Que o acto que produz o futuro seja o mesmo que o acto por meio do qual produzo o meu ser próprio, tal é evidente, se se pensar que produzir o seu ser próprio não é apenas, como por vezes se diz, distinguir-se de tudo o que é, é, antes de mais, pôr-se em questão, com tudo o que é, ou é apenas pôr em questão tudo o que é, o que define a operação por meio da qual o eu dá o ser a si mesmo, pensando adquirir assim uma espécie de preeminência e de direito de jurisdição sobre tudo o que é. Mas é, então, necessário que realize, por seu turno, esta espécie de passagem do nada ao ser em que mais não vimos do que uma possibilização de todo o real, que, de seguida, há que actualizar quer por meio do desenvolvimento da nossa vida própria quer pela constituição paralela da nossa experiência das coisas. Pode ser que haja quem pergunte como é que, no seio da totalidade do real, se pode conceber este movimento de separação, por meio da qual o próprio real é posto em questão: mas responder-se-á que este é o objecto de uma experiência primeira e constante, antes da qual nada há, e sem a qual não há propriamente problema ou solução. Esta experiência não tem necessidade de ser ela própria explicada: trata-se apenas de a aprofundar e é ao aprofundá-la que se explica tudo o que deve ser. Em cada momento, é ela que encontramos, pois, em cada momento, damos, de algum modo, origem a nós próprios e penetramos num futuro de que aceitamos o encargo: então, o nosso passado é isso mesmo que fomos até então, exactamente aquilo cuja ultrapassagem empreendemos).





à l'être, est un pouvoir-être. Ou, si l'on veut, c'est l'être d'un pouvoir être.”<sup>369</sup> apresentando a relação entre ser e existência de um modo que reforça o seu sentido activo e realça o quão estreita e profundamente essa relação se dá.

Permitamo-nos usar a linguagem que fomos cunhando como instrumento auxiliar desta nossa pesquisa, e alteremos o enunciado com que se inicia este parágrafo: a existência é o *acto* do poder ser do acto de ser humano e, por maioria de razão, dos outros actos de ser. Não se trata como que de uma presença vazia ou forma insubstante, cuja essência seja uma expectativa pontual e focada, um lar a haver para a reunião dos dons que, passando por esse lar, se transformariam nos seus habitantes. Mas estes habitantes não o poderiam ser, dado que uma essência puramente expectante não permite qualquer habitação, esgotando-se e reduzindo-se na e à própria abertura que a consubstancia insubstantivamente.

Não é esta a presença de que Lavelle nos fala. Não é este o acto que ergue o que cada ser é, em acto. Não é esta a abertura à participação. E não o é porque esta caricatura apresentada no parágrafo anterior se refere a uma abstracção que isola cada acto do restante do conjunto infinito dos actos, que, em última instância, é o próprio acto puro. Esta separação não é possível, de modo algum, mesmo como facilidade analítica, pois retira toda a validade e sustentação ontológica e metafísica a esse mesmo acto: *pura e simplesmente não há actos isolados*,<sup>370</sup> e a

<sup>369</sup> *I.O.*, p. 28 (a existência, longe de acrescentar algo ao ser, é um poder-ser. Ou, se se quiser, é o ser de um poder ser).

<sup>370</sup> O único isolamento possível é aquele que refere qualquer acto ao isolante absoluto que é o nada; mas, então, não se trataria de um isolamento mas, necessariamente, da dissolução desse acto no nada, melhor, da impossibilidade desse *acto isolado*: não se dissolveria sequer, porque nunca pudera ser. *Qualquer acto não só pressupõe como necessariamente implica uma plenitude total e infinitamente positiva de actualidade*. Não se trata sequer de uma plenitude arqueológica que sustente a actualidade presente, contrapondo-a a um “*nada futuro*”, que o desenvolvimento desse acto arqueológico fosse anulando, porque preenchendo-o com acto. Isso equivaleria a postular um nada “*real*”, cuja “*presença*” teria a necessária implicação de aniquilar qualquer actualidade que com ele quisesse relacionar-se. Também não é, pois, segundo um





sua posição, qualquer que seja, equivale à criação de uma não-entidade e à sua hipostasiação, com as consequências epistemológicas óbvias. Se assim fosse, a caricatura do parágrafo anterior teria toda a validade e cada acto de ser mais não seria do que uma forma vazia, de essência coincidente com essa mesma forma vazia, isto é, tendo o vazio metafísico como essência, o que equivale a não ter essência alguma e, portanto, a coincidir com um nada; nada disfarçado de algo, algo que se vê não ser mais do que um constructo mental, redutível ao delírio que o criou.

O acto que é a existência como ser do poder ser é um novo modo de dizer a essência participativa do acto de ser. Mas de um acto de ser que nunca está isolado, – seria imediatamente engolido pelo nada que lhe seria contíguo –, e recebe a sua continuidade, metafisicamente, através da inserção no todo infinito do acto puro. É esta a grande companhia, o grande companheiro, digamos assim. Mas, nesta companhia, é também dada a companhia, pequena mas repetida ao infinito, – em absoluto, na presença total do acto puro e relativamente nas presenças virtuais e sucessivas dos diferentes actos de ser –, dos outros, concomitantes, actos de ser. A existência é esta presença.<sup>371</sup> Não uma presença possível, mas

---

modelo vectorial cronológico que se pode perceber o sentido da plenitude do acto e a impossibilidade de haver um acto isolado. É o absoluto da tópica própria de cada acto de ser, como centro único de relações que o constituem que o constitui como diferente, *diferenciando-o* do restante infinito, parecendo “*isolá-lo*”. Mas não se trata de um *isolamento*, mas de uma *diferenciação*, de uma verdadeira individuação. Só que este indivíduo não é algo de isolado, antes é algo de absolutamente integrado, sendo o exacto absoluto desta integração, que o constitui, que o diferencia. Cada acto de ser é exactamente o que o liga ao Todo, aquilo que o liga ao Todo: isso é apenas seu. Se todos estão ligados ao Todo, o modo de ligação próprio de cada um é único, *como conjunto de relações*, e é isso que é o seu mesmo acto, acto próprio. Não pode haver outro igual.

<sup>371</sup> T.V.I, p. 332 : “[...] l’existence ne peut être que présente ou absente, sans qu’il y ait d’intermédiaire entre les deux termes de l’alternative.” ([...] a existência não poder ser senão presente ou ausente, sem que haja intermediário entre os dois termos da alternativa.)





uma presença em acto; não uma presença virtual,<sup>372</sup> mas a actualidade da possibilidade da presença do demais, isto é, a presença essencial de e a cada acto de ser é a abertura metafísica para a possibilidade da ontologia em acto, da ontologia directa e própria de cada acto de ser e da indirecta dos outros actos de ser, presentes neste acto, mas indirecta ou obliquamente, dado que não fazem parte directamente do seu acto, senão como acompanhantes, reflexos, em acto também eles, dos restantes actos de ser, em participação, e por esta unidos metafisicamente e especularmente relacionados, ontologicamente.

## XXII

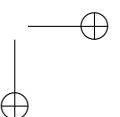
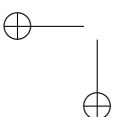
### Existência como Relação Metafísica

A *presença* é, pois, uma relação metafísica; melhor, *é a relação metafísica*, não há outra ou não há outra que lhe não seja redutível. É ela que institui a ontologia própria do acto de ser humano, a que conhecemos, sob a forma designada tradicionalmente por existência. É a essência dessa existência, traduz-se, para nós, nesta incontornável presença de tudo a tudo, de tudo a nós e de nós a tudo, presença que resume em si toda a ontologia possível, no seu acto próprio, resumo metafísico, *auto-portante* do Todo.

A existência é o acto de participação no Todo infinito do acto puro e é, ao mesmo tempo e, sobretudo, *no mesmo acto*, parte desse mesmo e nesse mesmo Todo, mas parte inconfundível. Inconfundível, porquê?

---

<sup>372</sup> Mas a presença da possibilidade de toda a virtualidade: a existência é o acto de possibilidade do virtual e o cadinho da sua possível realização. É a possibilidade da *auto-realização* do acto de ser humano.





Porque a sua confusão com algo, equivaleria à sua anulação e a sua anulação levaria à anulação do próprio Todo. É revirar totalmente a questão do panteísmo. Melhor, a redução da questão do panteísmo a algo de menor, a algo que revela uma incompreensão profunda do que é fundamental na intuição da presença, que não é de tipo adjectivante, – não tendo qualquer importância relevante saber se tudo é ou não divino –, mas de tipo substantivo, dado que apenas interessa perceber que tudo *é acto*, independentemente de qualquer adjectivação que se queira atribuir posteriormente a este mesmo acto. Não é o acto que é divino, *o divino é o acto*. E só há o acto. O questionamento acerca do acto não suporta a superficialidade da adjectivação, exige a descoberta das relações, da instauração da diferença que cria e desenvolve o infinito diverso do acto. Todo este diverso é *substantivo* porque todo este diverso é acto, isto é, está em vez, não de um outro possível, não actual, mas do nada. Não há adjectivos perante o nada. *Verdadeiramente divino, é haver acto*.

A existência não é um dado, é um acto. Não foi feita, é a possibilidade de se fazer. É um centro de relações.<sup>373</sup> *A existência é o acto de*

<sup>373</sup> *D.E.*, p. 15: “[...] car cette chose ne peut être isolée, circonscrite dans des frontières susceptibles de définir son être séparé, en tant qu’il est véritablement indépendant de tous les autres. Car elle est suspendue dans le tout par des relations qui l’unissent à toutes les parties du tout. Ainsi, l’être qui lui est propre réside dans ses relations avec le tout ; c’est son inscription dans le tout ou son appartenance au tout qui donne l’être à chaque chose, si misérable qu’elle puisse être. Tel est le sens véritable de l’univocité dont on voit qu’elle réside moins dans un caractère unique, présent dans chacun des modes de l’être, que dans l’unité concrète de l’être dont ils sont tous un aspect et sans laquelle aucun d’eux ne serait capable de subsister. De là le prestige incomparable de la notion de *relation* qui n’exprime rien de plus dans le langage de la gnoséologie que l’identité de l’être et du tout dans le langage de l’ontologie.”[...] pois esta coisa não pode estar isolada, circunscrita por fronteiras susceptíveis de definir o seu ser separado, enquanto é verdadeiramente independentemente de todos os outros. Pois está suspensa no todo por meio de relações que a unem a todas as partes do todo. Deste modo, o ser que lhe é próprio reside nas suas relações com o todo; é a sua inscrição no todo ou a sua pertença ao todo que dá o ser a cada coisa, por mais miserável que possa ser. Tal é o sentido verdadeiro da univocidade, relativamente à qual percebemos que reside menos num carácter único,



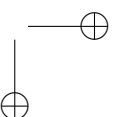
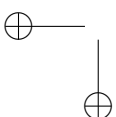




*um inalienável centro de relações.* É uma relação em acto, cujo acto é a intersecção e reunião de um conjunto de relações únicas, – e conjunto único –, que definem instantaneamente a essência e a substância, como presença, de um, assim determinado, acto de ser. O acto de ser é, pois, determinada unicidade intersectiva e reunitiva formante de um conjunto coerente de relações. É isto que confere a unidade interna a cada acto de ser, seja uma pedra, seja uma pessoa, seja um *n*qualquer de entre infinitos possíveis. Esta unidade interna é o que há de mais íntimo em cada acto de ser, isso sem o que não haveria mais do que uma dispersão de relações, que, sem o ponto de intersecção, nem relações poderiam ser: como relacionar o que nunca se encontra, isto é, exactamente o que não se relaciona? A aglutinação do feixe coerente de relações de cada

---

presente em cada um dos modos de ser, do que na unidade concreta do ser, de que todos são um aspecto e sem a qual nenhum deles seria capaz de subsistir. Daqui, o prestígio incomparável da noção de *relação*, que mais não exprime, na linguagem da gnosiologia, do que a identidade do ser e do todo, na linguagem da ontologia.) No entanto, note-se que o termo *relação* serve exactamente a noção intuitivamente adquirida da absoluta continuidade e contiguidade do acto que tudo ergue. A relação é, assim, não o sentido de ausência de absoluto de cada acto de ser, mas exactamente o contrário: o sentido de que *é a relação o absoluto presente em cada acto de ser*, dado que *o seu acto é precisamente o todo da relação que mantém com o acto total*, sem a qual nada seria. Paradoxalmente, (aparentemente), *é a relação que é o absoluto do acto de cada ser*, dado que, sem ela, nada seria. Do ponto de vista dos actos de ser, *a relação é o absoluto*. Mas, do ponto de vista do infinito, passe a falta de humildade, não será este necessariamente um infinito relacional, *um infinito de relações?* É difícil pensar que não. Apenas como acto infinito de relações se pode perceber o que seja a natureza espiritual do infinito. Apenas como infinito de relação em acto se pode perceber o sentido do amor, mesmo do amor que é o nosso e que é sempre presença de um acto actualmente infinito no seio do nosso finito, em acto, acto. Quem ama coincide, nesse acto de amor, com um impulso de infinitude que como que o atravessa e impulsiona: espiritualmente, nada obsta à infinitização desse acto; é o que é não infinito em nós que cerceia esta infinitude actual do acto de amor. Mas quem já amou sabe que, fora infinito em acto, e infinitamente em acto amaria. Se fôssemos espíritos infinitos em acto, poderíamos, por exemplo, querer o bem de infinitos filhos, num mesmo acto. Quem amou, já “*sentiu*”, melhor, já intuiu isto. E sentir e intuir isto é altíssimo ápice espiritual, não o intuir é estar muito próximo do antropológicamente significativo “cadáver adiado” de Pessoa.





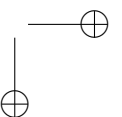
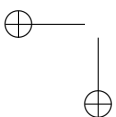
acto de ser só pode ser interna e, sendo interna, só pode aí encontrar-se seminalmente, desde que é acto e como esse mesmo acto que é, como ponto de concorrência das relações. Sem este ponto de concorrência, dado seminalmente como potencialidade de relacionamento, não haveria acto de ser algum, apenas actos irrelacionados e irrelacionáveis, isolados, portanto, isto é, impossíveis. Não haveria coisa alguma.

## XXIII

### Unidade íntima do Acto de Ser, Exterioridade e Acaso

Não é possível aduzir um modo qualquer de união advinda a partir do exterior:<sup>374</sup> esta, imaginada, será sempre insuficiente, pois nunca con-

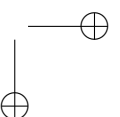
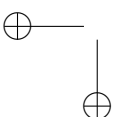
<sup>374</sup> *D.A.H.*, pp. 36-37: “Il faut fermer les yeux et se refuser au spectacle des choses, qui ne cesse de nous divertir, pour retrouver en nous cette réalité qui est nous-même et dans laquelle les choses se transforment en idées, comme pour nous découvrir leur propre essence dans l’acte par lequel elles se font. [...] C’est qu’il n’y a rien dans la conscience qui n’exprime sa communication avec cela même qui la dépasse et, en droit, avec tout ce qui est. C’est pour cela que nous disons qu’elle est parfaite ouverture en même temps qu’elle est parfaite clôture : elle est parfaite ouverture, et rien de plus, parce qu’elle n’a point d’autre contenu que l’univers et que tout progrès qu’elle peut faire consiste précisément à accéder dans une région de l’univers où jusque-là elle n’avait pas encore pénétré. [...] Mais elle est en même temps parfaite clôture, et rien de plus, parce que tout ce qu’elle appréhende, elle l’appréhende au-dedans d’elle-même dans une perspective qu’elle est seule à connaître et à laquelle nulle autre conscience ne peut substituer la sienne. [...] Chaque conscience particulière participe de ce double caractère, car elle ne peut pas sortir de sa propre intériorité en tant qu’elle participe à l’être qui est lui-même intériorité absolue ; et elle ne s’ouvre sur ce qui la dépasse que comme sur une extériorité apparente par laquelle elle cher-





seguirá explicar a razão da escolha exacta daquelas relações e não de outras, bem como do critério que haja presidido à sua eleição. Num infinito possível de relações externas, todas as razões se equivalem e nenhum critério pode ser dito superior a qualquer outro, dado que qualquer justificação tem um número infinito de passos a franquear, de comparações necessárias a fazer. É a questão do acaso, questão que mais não é do que a mortalha da inteligência heurística e o vestido de noiva da pressa de pensamento. No infinito indiferenciado, – e o acaso só faz sentido se o infinito for indiferenciado, ou não pode haver acaso algum, pois a diferenciação anula-o –, o acaso será sempre infinito, e, sem uma qualquer “*granulação*” ou relevância na sua estrutura, que anule a absoluta homogeneidade, nunca haverá possibilidade alguma de acaso algum vir a provocar diferenciação alguma. A não ser que se ponha o acaso como anterior ao infinito, o que seria uma posição metafísica, que anularia o acaso; ou talvez se possa dizer que o acaso funciona num universo finito, mas fica a questão, já tratada anteriormente da possibilidade de existência do finito, sem referência alguma a um infinito que lhe sustente a possibilidade.

che seulement à agrandir sa propre intériorité.” (É preciso fechar os olhos e recusar-se ao espectáculo das coisas, que não cessa de nos divertir, para reencontrar em nós esta realidade que é nós próprios e na qual as coisas se transformam em ideias, como que para nos revelar a sua própria essência, no acto por meio do qual se fazem. [...] É que não há coisa alguma na consciência que não exprima a sua comunicação com isso mesmo que a ultrapassa e, de direito, com tudo o que é. É por isto que dizemos que é perfeita abertura ao mesmo tempo que perfeito fechamento: é perfeita abertura, e nada mais, porque não possui outro conteúdo senão o universo e porque todo o progresso que realiza consiste precisamente em aceder a uma região do universo onde, até então, ainda não tinha penetrado. [...] Mas é concomitantemente perfeito fechamento, e nada mais, porque tudo o que apreende, apreende-o no interior de si mesma, numa perspectiva que é a única a conhecer e que nenhuma outra consciência pode substituir pela sua. [...] Cada consciência particular participa deste duplo carácter, pois ela não pode sair da sua própria interioridade, dado que participa do ser que é, ele próprio, interioridade absoluta; e não se abre sobre o que a ultrapassa senão como sobre uma exterioridade aparente, por meio da qual procura simplesmente engrandecer a sua própria interioridade.)

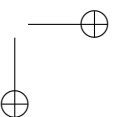
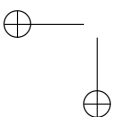




A unidade interior do acto de ser, em geral, depende do foco de relações que o constitui. Essa unidade só se quebra, e, com ela, o próprio acto de ser desaparece como tal, quando o foco de relações não é mais. No que diz respeito ao acto de ser humano, o foco radica directamente no próprio acto puro, pelo que a sua actualidade depende directamente do acto de participação que vai operando. Nesse foco, é todo o acto puro que potencialmente se vai dando à participação. O foco é do estofo do próprio acto puro. Não é nem mais nem menos, enquanto puro acto; é infinitamente menor, enquanto grandeza actual do acto: um é o todo infinito do acto, o outro uma sua parte. Mas o que esta parte é depende do que de si faz. Se é um mesmo acto que tudo ergue e se põe em absoluto “*contra*” um nada, o que cada acto que dele participa *é* não coincide com esta infinitude. Constrói a sua finitude, a partir de um acto infinito,<sup>375</sup> em que se dessedenta de actualidade, em que constrói o seu ser, mas sem nunca com ele coincidir. Há sempre um infinito de acto possível entre a infinitude potencial do acto de ser humano e a infinitude actual do acto puro. Mais, à medida que se enriquece o acto de ser humano, enriquece-se interiormente o infinito, manifestando-se novidade actual, e o finito, por causa da sua mesma contribuição fica ainda “*mais distante*”, se assim se pode dizer, do infinito em acto.

---

<sup>375</sup> C.S., p. 285 : “Mais Dieu enveloppe en lui dans le présent éternel toutes les existences possibles.” (Mas Deus contém em si, no presente eterno, todas as existências possíveis.).





## XXIV

### Acto e Liberdade

Ora, todo este acto, esta *actividade* participativa do acto de ser humano, tem o seu ponto focal no seu interior, na sua intimidade própria, ontologicamente falando. É o seu acto como possibilidade activa de participação que unifica o que é. Todo o acto que é, é no interior dessa *actividade* de participação. Nada lhe vem de fora, pois não há exterioridade alguma no que respeita o seu acto. Mais espiritual, isto é, mais livre, ou menos espiritual, a actividade que constitui o acto de cada acto de ser humano é sempre sua, não no sentido de uma relação de posse, que é sempre relação de exterioridade, mas no sentido de uma relação de *absoluta coincidência com o que se é em acto*. O autor dos actos que sou sou sempre eu, como acto de participação que me constituo. Não posso fugir desta condição. A vocação do homem consiste em libertar-se de não ser o verdadeiro autor de si mesmo, coincidindo com o querer realizado do seu acto, isto é, sendo livre, sendo senhor dos seus actos, sendo espiritual. Mas, se não o conseguir, não deixa de ser produto dos actos que foi sendo.

A existência é o *topos*, o lugar da possibilidade da liberdade, entendida neste sentido espiritual. Mas é também o radical lugar da liberdade, neste outro sentido que faz com que, incomunicável e inalienavelmente, o acto que sou seja exactamente o que é, quer eu seja livre no primeiro sentido ou não, o que faz com que seja, num sentido muito mais profundo, sempre livre, pois, *nada pode substituir, na sua radicalidade mais funda, aquele acto na sua unicidade própria*. Só que se trata de uma liberdade que é apenas dom, numa existência em que





o dom da liberdade se faz para que, *de dom, se torne merecimento*.<sup>376</sup> Pelo acto que me é dado, em absoluta graça,<sup>377</sup> sou sempre livre; pelo que faço com essa graça, conjunto infinito das possibilidades que me é oferecido, sou ou não digno dessa liberdade que me cabe actualizar:

“Car qu’est-ce que la liberté elle-même, sinon la disposition que nous avons de nos propres possibilités ? Si nous ne mettons point la liberté en présence de ses possibilités, si elle n’est pas à son tour le pouvoir de choisir entre elles e d’abord de les produire, si elle n’est pas par conséquent la possibilité des possibilités, elle ne se distingue pas de l’acte pur, où toutes les possibilités son présentes à la fois, mais sans qu’aucune d’elles reçoive un caractère de possibilité autrement que par l’analyse qu’on en pourra faire. C’est dire qu’il n’y a de liberté

<sup>376</sup> C.S., pp. 120-121 : “La vie spirituelle ne nous demande rien de plus que de répondre à ces propositions qui nous sont continuellement faites. Elle ne nous demande ni de les provoquer, ni de les forcer, ni même de les épier avec trop de zèle ; il suffit de les accepter avec docilité. Les occasions les plus humbles peuvent donner lieu aux actions les plus belles. C’est de la qualité de l’action que notre pensée doit se préoccuper plutôt que de la matière qui lui est fournie : et ceux qui ne demandent pas à la choisir sont aussi ceux qui perçoivent le mieux sa destination spirituelle et qui en font l’usage le plus pur.” (A vida espiritual nada mais nos exige do que responder a estas propostas que nos são constantemente feitas. Não nos exige que as provoquemos ou que as forcemos nem mesmo que as espiemos com demasiado zelo; basta aceitá-las com docilidade. As ocasiões mais humildes podem permitir as acções mais belas. É com a qualidade da acção que o nosso pensamento se deve preocupar, mais do que com a matéria que lhe é fornecida: e aqueles que não exigem escolhê-la são também os que melhor percebem o seu destino espiritual e que dela fazem o uso mais puro.)

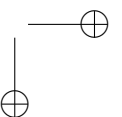
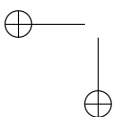
<sup>377</sup> C.S., p. 249 : “Notre activité acquiert la puissance et la joie dès qu’elle s’attache au présent et ne se laisse plus retenir par aucun regret ni par aucune arrière-pensée, par aucun intérêt ni par aucun souci de réussite. Et si le passé est l’atmosphère qui éclaire toute notre vie, si l’avenir lui apporte toutes les promesses de l’espérance, c’est dans la grâce du présent que l’un doit nous faire sentir sa lumière et l’autre son élan.” (A nossa actividade adquire a potência e a alegria a partir do momento em que se liga ao presente e não se deixa já reter por qualquer pesar ou por qualquer pensamento reservado, por qualquer interesse ou por qualquer preocupação de sucesso. E, se o passado é a atmosfera que esclarece toda a nossa vida, se o futuro lhe traz todas as promessas da esperança, é na graça do presente que devemos sentir a sua luz e o seu impulso.)





qu'individuelle et que la possibilité elle-même ne commence qu'avec la participation, en tant qu'elle exprime précisément le moyen par lequel la liberté, en l'assumant, parvient à fonder son existence même. Et si de la liberté aussi nous pouvons dire qu'elle est une possibilité, ce n'est pas seulement en ce sens qu'elle enveloppe en elle sous la forme du possible tout ce qu'elle pourra actualiser un jour, mais en ce sens plus profond que c'est par la possibilité qu'elle engendre que se définit son essence constitutive. *La liberté n'est pas proprement le pouvoir d'opter entre ceci ou cela*, comme entre des possibles qui lui seraient proposés du dehors, *elle est déjà en soi la possibilité actuelle et simultanée de ceci et de cela*. Bien plus, la liberté peut se refuser elle-même par un acte libre. Elle peut donc opter à l'égard d'elle-même entre l'être et le néant. La liberté ne serait rien si elle n'avait à chaque instant le pouvoir d'abdiquer par un acte libre, c'est-à-dire d'abandonner la conscience au jeu des événements en l'obligeant à produire et à vérifier en elle la vérité du matérialisme.”<sup>378</sup>

<sup>378</sup> D.A.H., pp. 134-135 (Pois, o que é a mesma liberdade senão a disposição que possuimos das nossas próprias possibilidades? Se não pomos a liberdade em presença das suas possibilidades, se não é, por sua vez, a possibilidade de escolher entre elas e, anteriormente, de as produzir, se não é, por consequência, a possibilidade das possibilidades, não se distingue do acto puro, em que todas as possibilidades estão presentes ao mesmo tempo, mas sem que qualquer uma receba um carácter de possibilidade senão por meio da análise que dele se poderá fazer. Quer dizer que não há liberdade senão individual e que a própria possibilidade não começa senão com a participação, enquanto exprime precisamente o meio pelo qual a liberdade, assumindo-a, consegue fundar a sua própria existência. E se, da própria liberdade, podemos dizer que é uma possibilidade, não é apenas no sentido de abarcar em si, sob a forma do possível, tudo o que poderá actualizar um dia, mas no sentido mais profundo de ser, por meio da possibilidade que engendra, que se define a sua essência constitutiva. *A liberdade não é propriamente o poder de optar entre isto ou aquilo*, como entre possíveis que lhe fossem propostos do exterior, *é já em si a possibilidade actual e simultânea disto e daquilo*. Mais, a liberdade pode recursar-se a si mesma por meio de um acto livre. Pode, pois, optar a respeito de si própria entre o ser e o nada. A liberdade nada seria se não possuísse a cada instante o poder de abdicar, por meio de um acto livre, quer dizer, de abandonar a consciência ao jogo dos acontecimentos, obrigando-a a produzir e a verificar nela a verdade do materialismo.) Estranhamos



É esta a minha recompensa<sup>379</sup>:

“Car, puisque l’être est acte, c’est par notre propre opération que notre essence doit être découverte, c’est-à-dire produite. Chacun de nous doit donc retrouver la vérité de lui-même pour son compte par un acte de pénétration dans l’Être qui fonde son être propre. Et si la valeur paraît être toujours au-dessus de moi, c’est seulement parce qu’elle est l’essence la plus secrète de moi-même que je ne parviens jamais tout à fait ni à découvrir, ni à produire. Sa fonction la plus haute, c’est de

profundamente todas as teorias que visam reduzir esta radicalidade da liberdade. Ao adjudicar o próprio irredutível da liberdade a “*causas*” exteriores ao próprio homem, essas teorias reduzem o próprio homem, retirando-lhe aquilo que constitui a sua mais íntima e radical dignidade: a condição de poder dispor da sua liberdade absolutamente, no que absolutamente depende dele. Inventando sempre uma desculpa para cada acto, *é o homem que acaba por aniquilar, dissolvido na heterogeneidade das supostas razões de origem externa*. Depois de tanta explicação, aquilo que se queria explicar simplesmente não é mais. O homem foi engolido pelas etiologias exteriores ao seu acto próprio. É, em boa parte, a situação espiritual em que hodiernamente se vive.

<sup>379</sup> C.S., p. 285 : “C’est sur la terre qu’il appartient à chaque être de découvrir sa vocation et de réaliser son essence. Il passe sa vie à se choisir lui-même : mais il jouit éternellement du choix qu’il a fait.” (É sobre a terra que compete a cada ser descobrir a sua vocação e realizar a sua essência. Passa a sua vida a escolher-se a si mesmo: mas goza eternamente da escolha que fez.) Este *estar na terra* da existência é a situação que permite a escolha permanente que a vida é. Por acção ou omissão, o acto que sou carrega consigo tudo o que transitou pela sua possibilidade própria e foi actualizado. Tenha ou não querido plenamente o que transitou, o que sou é este contínuo trânsito actual que me constitui. É já a eternidade que comigo transporto, quer no acto de que participo quer no acto de participar, e, ao contrário dos que precedem, o acto que se segue depende de mim, das escolhas que faço. É este o meu acto. É esta a minha identidade espiritual e o que em mim há de eterno. Todo o meu acto é livre, na sua pura positividade: mas verdadeiramente meu é o acto que escolhi, esse é o que é verdadeiramente livre, pois fez de mim criador e não apenas receptor da absoluta novidade que é a criação. Sou verdadeiramente livre no acto em que me crio. Em tudo o mais, Deus cria-me; nisto, crio-me, como se Deus me criasse. Uso o poder criador que Deus me dá para me criar. Divinizo-me, não contra Deus, mas *com Deus*.





m'obliger à me réaliser.”<sup>380</sup>

A existência é, pois, isso que nunca é apreensível, que vai sendo sempre novo, absolutamente novo e, por isso mesmo, inapreensível. Verdadeiramente, a existência não é, entendendo-se *ser* como algo de fixo ou de permanente: a existência permite, através de um acto que nunca se imobiliza, que o que é permanente nela se manifeste. O que é permanente é o acto puro de que participa e o acto de participação, o seu acto de ser próprio, enquanto participa daquele. Mas daqui não se pode saltar, – o salto é meramente linguístico e demonstra que quem o dá não percebe o que está em causa –, para a afirmação de que a existência é o nada. Pelo contrário, a existência é o tudo: é ela que dá *acesso* a tudo, ao todo, é ela que é o feixe unificado e único de todas as relações que constituem o acto de ser. Mas mais nada: não há por aí existências que se possam apanhar, prender, coleccionar ou pôr no museu. Melhor, em absoluto, não há por aí existências: a existência nunca está por aí, a existência está sempre por aqui, isto é, *a existência é sempre interior, define a interioridade e define-se na e pela mesma interioridade que a constitui e não é exteriormente comunicável*: as existências comunicam, no e pelo acto que as funda a todas,<sup>381</sup> mas

<sup>380</sup> T.V.I, p. 291 (Pois, dado que o ser é acto, é por meio da nossa própria operação que a nossa essência deve ser descoberta, quer dizer, produzida. Cada um de nós deve, pois, encontrar a verdade de si mesmo por sua própria conta, por meio de um acto de penetração no Ser que funda o seu mesmo ser. E se o valor parece estar sempre acima de mim, é apenas porque é a essência mais secreta de mim mesmo, que nunca consigo descobrir ou produzir totalmente. A sua função mais alta consiste em obrigar-me a realizar-me.).

<sup>381</sup> Esta comunicação dá-se de dois modos : primeiro, pela participação directa em um mesmo acto único que tudo funda, são, pois, fruto de um mesmo acto, água de uma mesma fonte; seguidamente, pelo resultado desse mesmo acto de participação, pelo entrecruzamento das relações que se estabelecem na participação, em que, quando um acto de ser participa do acto puro, participa também de todos os outros que dele participam: é este entrecruzamento que constitui o *mundo*. O mundo como resultado da participação, sem propriamente abandonar o acto de participação, ou aniquilar-se-ia, é como que o palco comum das comuns relações entre os seres, não ser a ser, mas no seio da comum participação, em que, participando todos do mesmo acto puro, participam todos uns dos outros. É este conjunto intersectivo que consti-

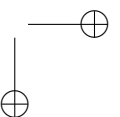
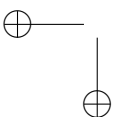




*não se comunicam. Nada comunica a existência a coisa alguma: ela bebe directamente do acto puro que a funda. Radica directamente na riqueza metafísica infinita do acto puro.*<sup>382</sup>

tui o domínio propriamente objectivo da participação, o chamado mundo das coisas. *D.A.*, pp. 102-103: “Mais en réalité l’existence ne pouvait nous donner une extériorité à nous-même que pour nous introduire dans l’intériorité même de l’être. Et sans doute le monde peut paraître à un regard superficiel constitué seulement par des objets, mais ce sont des objets par lesquels les êtres manifestent leur présence les uns aux autres dans une réciprocité de relations qui les oblige à se confirmer mutuellement dans l’existence ; tous ces objets médiatisent des rapports spirituels plus subtils. Ce sont les instruments qui permettent à chaque conscience de se réaliser et aux différentes consciences de communiquer.” (Mas, na realidade, a existência não nos poderia dar uma exterioridade senão de modo a introduzir-nos na própria interioridade do ser. E, sem dúvida, o mundo pode parecer, a um olhar superficial, constituído apenas por objectos, mas são objectos por meio dos quais os seres manifestam a sua presença uns aos outros, numa reciprocidade de relações que os obriga a confirmar-se mutuamente na existência; todos estes objectos servem de meio a relações espirituais mais subtils. São os instrumentos que permitem a cada consciência realizar-se e às diferentes consciências comunicar.).

<sup>382</sup> *D.E.*, p. 101: “Il n’y a d’existence manifestée que grâce à l’acte par lequel je me détache de l’être pur, auquel j’emprunte pourtant la puissance que je mets en œuvre, afin de devenir en quelque sorte l’origine de moi-même. Aussi longtemps que je ne l’exerce pas, je reste dans le monde comme pure puissance (avant la naissance, dans le sommeil ou la paresse), je reste dans le sein de Dieu, à proprement parler je n’existe pas. Mais alors exister, c’est se détacher de l’être total pour prétendre à l’indépendance (et par suite à la liberté). En ce sens le mot existence ne convient point à la manifestation, mais au principe qui la produit. Cependant ces deux sens qui paraissent se contredire sont pourtant inséparables : car notre fixation dans l’être ne peut se réaliser que grâce à l’expression phénoménale de notre liberté.” (Não há existência manifestada senão graças ao acto por meio do qual me destaco do ser puro, do qual, no entanto tomo de empréstimo a potência que actualizo, de modo a tornar-me, de algum modo, a origem de mim mesmo. Enquanto não a exerço, permaneço no mundo como pura potência (antes do nascimento, no sono ou na preguiça), permaneço no seio de Deus; falando propriamente, não existo. Mas, então, existir é destacar-se do ser total, a fim de pretender à independência (e, por consequência, à liberdade). Neste sentido, o termo existência não convém à manifestação, mas ao princípio que a produz. Entretanto, estes dois sentidos, que parecem contradizer-se, são, no entanto, inseparáveis: pois a nossa fixação no ser não pode realizar-se senão graças à expressão fenomenal da nossa liberdade.); *D.E.*, p. 102 : “Au sens le plus





## XXV

# Dignidade Ontológica da Pessoa Humana

Aqui radica a dignidade ontológica da pessoa humana e aqui radica também a dificuldade própria em estabelecer comunicação com o restante do acto, comunicação esta que só é real quando é actualizada por essa capacidade de penetração que é o amor,<sup>383</sup> amor que não arramba muros às existências, para nelas penetrar como violador, mas

fort du mot, exister veut dire accomplir un acte libre et pur qui nous engage d'une manière absolue." (No sentido mais forte do termo, existir quer dizer realizar um acto livre e puro que nos empenha de uma maneira absoluta.)

<sup>383</sup> *C.E.A.*, p. 57 : "Je n'ai de communication avec un autre être, je ne puis le respecter et l'aimer d'un amour spirituel que là où je rencontre en lui sa liberté et non point sa nature. [...] Dans nos relations les plus profondes avec les autres hommes, avec cette essence cachée d'eux-mêmes que l'apparence qu'ils donnent ne cessent jamais de trahir, nous avons sans doute moins d'égard à ce qu'ils sont, – car ce qu'ils sont, déjà ils ne le sont plus –, qu'à ce qu'ils devraient être et qui ne cesse de les solliciter et de les faire agir." (Não comunico com um outro ser, não posso respeitá-lo e amá-lo com um amor espiritual senão aí onde encontro nele a sua liberdade e de modo nenhum a sua natureza. [...] Nas nossas relações mais profundas com os outros homens, com a sua mesma essência oculta, que a aparência que de si próprios dão não cessa de trair, relacionamo-nos, sem dúvida, menos com o que são, – pois o que são, imediatamente deixam de o ser, – do que com o que deveriam ser e que não cessa de os solicitar e de os fazer agir.) Amar mesmo o que o outro é : mas o que ele é é uma possibilidade, um acto de possível, tocar o seu cerne, é querer bem à sua possibilidade em acto, ora, isso não é dominável, pelo contrário, o acto é sempre algo que não é apreensível. Amar é, então, deixar ser o acto do outro e de tudo, no que tem de mais puro e absolutamente positivo; *C.E.A.*, p. 58 : "On n'entre en rapport avec un autre qu'à condition de découvrir entre lui et nous cet



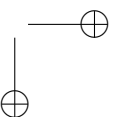
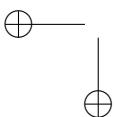


lança metafísica luz sobre o mundo, isto é, transforma as relações ontológicas em metafísicas, como que tocando, não o ser de outrem, mas o seu acto,<sup>384</sup> e, então, não precisa de entrar porque, de algum modo, já lá está: é por isso que amar, não é conquistar, mas subtilmente derramar-se fora de si, em acto, no acto, pelo acto, como se fora o Acto que por nós se derramasse, ou nós que nele e por ele nos derramásemos. Parece-nos ser este o caso do verdadeiro amor humano, esse que funde em una alma vária as almas de vários:

“C’est là que nous faisons l’expérience de l’intimité qui sert à désigner cette profondeur en quelque sorte immédiate et indivisible de nos relations avec nous-mêmes ou avec autrui. Elle est d’abord une intimité de soi avec soi qui m’oblige à descendre jusqu’à ce point ultime où la lumière de la conscience vient éclairer en moi l’acte même par lequel ma volonté s’engage, où je me crée moi-même en me dépassant, où je ne cesse d’accroître ma participation à un infini toujours présent, à une valeur toujours exigeante. Mais il ne faut pas s’étonner si l’intimité que je puis avoir avec un autre approfondit encore mon intimité avec moi-même. Il arrive qu’avec lui je puisse me sentir plus moi-même que quand je suis seul. Il faut, pour que je puisse communiquer avec lui, que je pénètre sans cesse au-delà de la partie purement individuelle de mon propre moi, jusqu’au secret non pas seulement de ce que je suis,

intérêt commun, cet accord spirituel où chacun engage la partie la plus profonde et la meilleure de soi. Alors seulement commence cette communication réelle sans laquelle toute parole n’est qu’un souffle qui ébranle l’air. Alors seulement commence cette intimité dont le corps nous sépare et dont il faut à la fois qu’il devienne le signe et qu’il participe.” (Não se entra em relação com outrem senão na condição de descobrir entre ele e nós este interesse comum, este acordo espiritual em que cada um empenha a parte mais profunda e melhor de si. Então apenas começa esta comunicação real sem a qual toda a palavra mais não é do que um sopro que agita o ar. Então apenas começa esta intimidade de que o corpo nos separa e da qual é necessário que seja concomitantemente sinal e participante.).

<sup>384</sup> C.E.A., p. 153 : “Ce qui laisse entendre que l’amour sous sa forme la plus parfaite n’est rien de plus que la connaissance des êtres, de leur valeur e de ce qu’on leur doit.” (O que permite perceber que o amor, sob a sua forma mais perfeita, mais não é do que o conhecimento dos seres, do seu valor e do que lhes devemos.).





mais de ce que je veux être, jusqu'à la source commune où nous puissons tous les deux ce qui nos permet de nous créer nous-mêmes par un acte rigoureusement personnel, mais qui est pourtant une mutuelle médiation.

On se représente presque toujours le progrès de la vie intérieure comme ayant pour origine la rencontre d'un obstacle que j'essaie de surmonter. Mais il semble qu'il y ait plutôt pour origine la rencontre d'un être que je commence à aimer, dont je sens qu'il prolonge et dilate ma propre subjectivité et me donne une sorte d'ouverture miraculeuse sur l'infinité de l'univers spirituel. Je me vois mieux moi-même lorsqu'il me voit. Vivre sous son regard, c'est voir s'éveiller en moi toutes mes puissances cachées, et qui, dans le face-à-face avec moi-même, seraient demeurées ensevelies au fond de mes propres ténèbres. [...] Dans les rapports entre deux êtres, la conscience ne se borne pas à leur donner du même univers une sorte de double spectacle : elle est une réciproque réalisation. Ce que l'on confirme encore en montrant que, lorsque nous sommes éloignés de l'être que nous aimons, la pensée que nous en avons suffit à nous transformer mieux que sa présence même. C'est que, par cette seule pensée d'un autre moi que mon propre moi, ce qui nous est révélé c'est un Esprit auquel ils sont tous les deux unis et par lequel il peuvent s'unir, dont ils reçoivent à la fois la lumière qui les éclaire et l'élan qui les anime.”<sup>385</sup>

<sup>385</sup> *P.M.*, pp. 259-260 (É aqui que fazemos a experiência da intimidade, que serve para designar esta profundidade, de algum modo imediata e indivisível, das nossas relações conosco próprios ou com outrem. É, antes de mais, uma intimidade de si consigo próprio, que me obriga a descer até ao ponto último em que a luz da consciência vem iluminar em mim o próprio acto por meio do qual a minha vontade se empenha, onde me crio a mim próprio superando-me, onde não cesso de fazer crescer a minha participação dum infinito sempre presente, de um valor sempre exigente. Mas não convém que nos espantemos se a intimidade que posso ter com um outro ser aprofundar ainda mais a minha intimidade comigo mesmo. Acontece que com ele posso sentir-me mais eu próprio do que quando estou só. É necessário, para que possa comunicar com ele, que penetre sem cessar para além da parte puramente individual do meu próprio eu, até ao segredo não apenas do que sou, mas do que quero ser, até à fonte comum a que ambos vamos buscar aquilo que nos permite





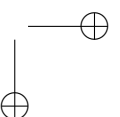
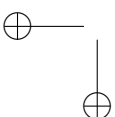
Se a existência fosse uma forma vazia, seria tudo menos um vazio formal, bem pelo contrário, dado que aquela *forma vazia* é formalmente o todo em acto da presença de cada acto de ser no seio do Todo. É um universal concreto e singular, finito em acto, infinito em potência, mesmo no caso dos mais humildes de entre os actos de ser, que só são, em absoluto, porque as suas raízes metafísicas vão, em acto, ao infinito.<sup>386</sup> Mesmo quando o movimento que constitui a sua insubstante

---

que nos criemos a nós próprios, por meio de um acto rigorosamente pessoal, mas que é, no entanto, uma rigorosa mediação. Representa-se quase sempre o progresso da vida interior como tendo como origem o encontro com um obstáculo que tento superar. Mas parece mais que tem como origem o encontro de um ser que começo a amar, de que sinto que prolonga e dilata a minha própria subjectividade e me dá uma espécie de abertura milagrosa sobre a infinitude do universo espiritual. Vejo-me melhor a mim mesmo quando ele me vê. Viver sob o seu olhar é ver despertar em mim todas as minhas potências ocultas, que, no face-a-face comigo mesmo, teriam permanecido sepultadas no fundo das minhas próprias trevas. [...] Nas relações entre dois seres, a consciência não se limita a dar do mesmo universo uma espécie de duplo espectáculo: é uma recíproca realização. O que se confirma, ainda, mostrando que, quando estamos distantes do ser que amamos, o pensamento que dele temos basta para nos transformar, ainda melhor do que a sua mesma presença. É que, por meio deste pensamento de um outro eu que não o meu próprio, o que nos é revelado é um Espírito ao qual ambos estamos unidos e por meio do qual podemos unir-nos, de que recebemos ao mesmo tempo a luz que nos ilumina e o impulso que nos anima.)

<sup>386</sup> *D.E.*, pp. 90-9: “Dès qu’il a conçu l’infini, le fini aperçoit en lui-même l’infinité des puissances par lesquelles, sans jamais y parvenir, il essaiera pourtant de s’égaliser à lui. [...] l’être pur, considéré dans sa nature propre, ne peut être ni divisé, ni diminué, ni accru, de telle sorte qu’à l’égard de toutes les formes qu’il peut revêtir, et qui trouvent place dans la hiérarchie, il reçoit toujours la même signification simple et univoque.

En résumé, à l’égard de tout être fini, qui, sans même qu’on le suppose qualifié, a des intérêts à satisfaire et une destinée à remplir, l’univers, incapable d’être embrassé par une appréhension unique, doit apparaître comme une diversité infinie et hiérarchisée à l’infini. Mas chacun des éléments de cette diversité, si on le prend en tant qu’être et dans son adhérence à l’être, jouit d’une existence identique à celle de tous les autres, et même la réalité de ceux-ci se trouve déjà présente en lui par des relations mutuelles qui les unissent solidairement à l’intérieur du même tout.” (A partir do momento em que concebe o infinito, o finito apercebe em si mesmo a infinitude das potências por meio das quais, sem nunca tal conseguir, procurará, no entanto,

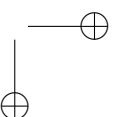
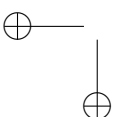




substância se expressa sob a forma metabólica, e o acto de ser se transforma, diríamos nós, radicalmente, a dispersão aparente das suas partes e as novas conjunções operadas não anulam totalmente a realidade anterior do acto, pois o estado presente do todo do Todo é inseparável desse acto havido, de cada um e de todos os actos havidos. E isto, não segundo a ordem do tempo, como poderia parecer pelo uso da linguagem que fazemos e de que não podemos fugir, mas segundo a ordem da riqueza metafísica do Acto, que não é a mesma com ou sem este ou aquele acto, independentemente do ponto do infinito em que esse acto se situe: é que, no infinito não há pretérito, – e, por isso, não há tempo –, e todo o acto permanece, relativamente, enquanto presença, absolutamente, enquanto presença pura, isto é, relativamente, enquanto estado ontológico, absolutamente, enquanto isso mesmo, mas na pureza metafísica do que é. Para onde iria o ser do que, para o modo ontológico da nossa presença, já foi? Para o nada? Mas, então, o nada tem alguma realidade, mesmo que seja apenas a de um como que “*cemitério metafísico*”, onde o que já foi e já não é iria “*descansar*”, sob a forma de um nada? Mesmo que assim fosse, o que era acto, no acto, para onde foi? A pura actualidade pode ser anulada? Como? Através de um acto?: seria auto-contraditório? Então, como? Por meio de um “*não-acto*”? Mas, isso, que seria, senão uma forma negativa de nomear um acto? Acto que, de qualquer modo, prolongaria a actualidade que se quer aniquilar...

---

tornar-se-lhe igual. [...] o ser puro, considerado na sua natureza própria, não pode ser dividido ou diminuído ou acrescentado, de tal modo que, relativamente a todas as formas que pode revestir, e que encontram lugar na hierarquia, recebe sempre o mesmo significado simples e unívoco. Em resumo, a respeito de todo o ser finito, que, sem mesmo que se suponha qualificado, tem interesses a satisfazer e um destino a cumprir, o universo, incapaz de ser abarcado por meio de uma apreensão única, deve surgir como uma diversidade infinita e hierarquizada ao infinito. Mas cada um dos elementos desta diversidade, se tomado enquanto ser e na sua adesão ao ser, goza de uma existência idêntica à de todos os outros e mesmo a realidade destes encontra-se já presente nele por meio de relações mútuas, que os unem solidariamente no interior do próprio todo.).

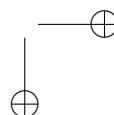
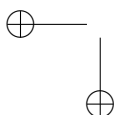




Isso que é a pura riqueza da presença, a pura actualidade, o puro acto, isso que é a substância metafísica sem a qual nada seria, isso não se anula. Aquilo a que se assiste, neste reino da ontologia, é como que à passagem de formas que traduzem ontologicamente essa presença pura metafísica, que cria e é, – é dizer o mesmo –, o que, na presença, incontornavelmente é (não há outro modo de o dizer). Se este perpassar ontológico é um constante *des*-presentificar de formas, se a presença, embora absoluta, é relativamente inapreensível, e parece que tudo se esvai e nada permanece, o que é verdade, isso que dá o carácter absoluto à presença não se esvai, permanece, mas não à tona da presença, permanece como parte, já novamente metafísica,<sup>387</sup> do todo do Todo, parte esta sem a qual não haveria nem presença relativa nem presença absoluta nem presença total nem presença alguma. É que a presença só o é porque o é absolutamente e só o é absolutamente porque é presença de algo, algo este que é absoluto, não na pelicularidade da sua presença, mas na sua própria presença, profunda, que é sempre absoluta. A transição, – e é contínua e, portanto, também nisso absoluta –, deixa pelicularmente a ontologia da diferença dos actos de ser presentes, mas, no âmago do acto da presença, permanece isso que está absolutamente, porque absolutamente esteve, isso sem o que imediatamente tudo cairia no nada. É isso que é eterno, no sentido de uma presença já metafísica, infinitamente integrada num infinito de que faz parte, sem o qual não faz sentido, mas o qual necessita dela para fazer sentido.

É claro que tentar perceber esta relação do ponto de vista do tempo implica não a entender de modo algum. Não há aqui, por exemplo,

<sup>387</sup> *Novamente*, porque de pura absoluta possibilidade (acto de possibilidade), – metafísica, portanto –, passou a acto de ser, transitou e passou a memória (acto memorial) desse mesmo acto, de novo assumindo realidade metafísica. Assim se vai descobrindo o sentido de absoluta densidade do acto puro, o sentido de uma infinitude positiva. Do infinito, ao infinito, por meio da existência. Esta, também parte do infinito, cumpre exactamente a sua *parte*, servindo de lugar de eclosão a este tipo de manifestação da riqueza metafísica do infinito. Sendo apenas uma de infinitas manifestações possíveis, vistas desde a existência, imagine-se a inimaginável grandeza do acto puro. É este o verdadeiramente grande abismo, não o nada, que nada é.



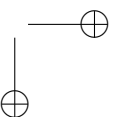
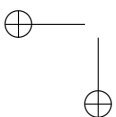




qualquer questão de anterioridade, nem mesmo lógica. No seio do infinito, não há anterioridades; nem sequer a de um suposto todo relativamente às suas partes: esta questão não tem sentido, dado que, no infinito, não há distinção possível entre o todo e as partes. O que há no infinito é uma infinidade de relações que o constituem e que quando, para nós, parecem aparecer no seu seio, é para que se perceba que, tendo aparecido, é como se sempre lá tivessem estado. Mas esta expressão final é ilegítima e serve exactamente para demonstrar como não se deve pensar esta questão.

Se o ser coincide com o acto da inteligência que, ao intuir o acto, participação, cria o ser e se cria como ser, dando razão à identificação do ser com o pensado, a existência, como abertura metafísica total e infinita para a realização ontológica, identifica-se com a própria potência do pensamento ou, como preferimos dizer, com a potência da inteligência como possível factora da participação, da tradução do metafísico em ontológico. A existência não é, pois, um estar, situado ou não, não interessa, mas *um poder vir a estar* ou, se se quiser, *um estar totalmente potente*, salvo na pureza da estadia, que é actual. É, não a coincidência de um tudo em potência com um nada em acto, mas o necessário limiar de passagem do nada relativo dos seres ao seu relativo todo, não da existência, mas do ser.

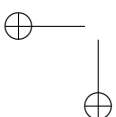
Ser e existência aparecem a uma nova luz. Melhor, ser e existência são as formas novas desta luz que aparece e à qual chamamos consciência. A existência é a abertura em acto para o ser advir, sob a forma de participação. Mas é um acto cuja essência é esta mesma potência. É um acto de potência. Uma potência em acto. Uma potência cujo acto é precisamente ser uma perene potência de actualização, não sua, mas alheia. Quer isto dizer que a existência como potência não é potência de ou para si mesma, isto é, de um imediato acto de si mesma, mas a perene potência de haver actos, que não são potências de existência actualizadas, mas potências de ser actualizadas através da potência da existência, o que é radicalmente diferente.





Assim, a imagem tradicional, que veria a existência como uma potência pontual e situada numa série de potências e actos seus, deixa de fazer sentido, dado que a existência como acto de participação não é estado ou estádio algum ou patamar ou momento algum de um ser, ser este que percorreria uma série de estádios de existência, cuja ligação contígua e contínua não se enxerga, mas revela-se como uma pura abertura metafísica, independente de estados, pela qual emerge o acto de ser de cada ser.<sup>388</sup> Não é, pois, coisa palpável ou manipulável, não

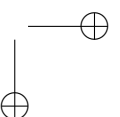
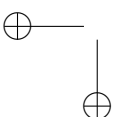
<sup>388</sup> *D.E.*, pp. 299-301: “Ainsi, la réflexion, en fondant l’intériorité du moi, loin de nous séparer de l’être, nous permet de pénétrer dans son intériorité même. [...] De même le transcendant et l’immanent appartiennent tous les deux à l’être et c’est dans l’être même que se fait leur opposition. [...] Dans le même sens, il n’y a de transcendence que par rapport à une immanence qu’elle fonde. [...] Il n’y a sans doute que l’Acte qui possède l’être immédiatement, précisément parce qu’il se le donne à lui-même. Mais nous n’en avons l’expérience que dans l’acte de participation, c’est-à-dire dans un acte qui est toujours corrélatif d’une donnée, dont on voit qu’elle l’exprime à la fois et le limite, et qui est comme l’ombre projetée par notre acte propre dans l’infinité même de l’être. C’est de là que nous partons : mais ce serait une erreur de penser qu’un tel acte nous resserre inévitablement dans les limites de notre moi. Car il ne se constitue qu’en les débordant ; c’est pour cela que l’universalité et l’univocité de l’être n’expriment rien de plus que la compétence du moi pour juger de l’être précisément parce qu’il est lui-même être. Que nous ne saisissons l’être lui-même que dans la participation, cela nous montre qu’il est sans doute de son essence d’être participé, car là où il ne le serait pas, là où on essaierait de l’imaginer, d’une manière sans doute contradictoire, comme antérieur à la participation, il lui manquerait aussi tous les caractères qui le définissent comme être : à savoir la présence, l’efficacité et cette puissance d’expansion ou ce don perpétuel de soi qui nous interdit de l’enfermer jamais dans aucune clôture. [...] L’identité de l’être et de l’Acte est la clef de la métaphysique. Elle nous oblige à remonter toujours du donné jusqu’à l’acte qui se le donne, c’est-à-dire à confondre l’être avec le Verbe et non point avec la chose. Ainsi cet *Être-Acte* serait dit bien plus justement l’*Acte d’être*. [...] Mais où l’intériorité de l’être est parfaite, il n’y a plus de donnée : celle-ci se résorbe dans l’opération ; être et acte ne se distinguent plus.” (Deste modo, a reflexão, ao fundar a interioridade do eu, longe de nos separar do ser, permite-nos penetrar na sua própria interioridade. [...] Do mesmo modo, o transcendente e o imanente pertencem ambos ao ser e é no mesmo ser que se opera a sua oposição. [...] No mesmo sentido, não há transcendência senão relativamente a uma imanência, que funda. [...] Sem dúvida, nada para além do Acto possui o ser imediatamente, precisamente porque o





se vê nem se intui, como que já pronta. Manifesta-se apenas. Melhor, serve de útero à manifestação do acto, é como que a mãe do ser, a sua matriz, tão invisível quanto indelével, tão intangível quanto incontornável. Por ela passou todo o universo; por ela passa toda a presença do acto, em ser, deste momento total e universal em que se escrevem estas linhas e de qualquer outro momento. É o útero matricial da realidade do ser, da redundante totalidade do todo do ser, mas é insusceptível de apreensão, nesse resíduo metafísico que constitui o mistério permanente e frustrante da consciência: esse quê por explicar, isso que é a absoluta coincidência de nós connosco mesmos, mas que sempre nos há-de fugir; isso que é a também absoluta coincidência de nós mesmos com tudo o resto e que não só nos escapa irremediavelmente, como se nos revela exactamente como a distância de nós mesmos a tudo. É este o resíduo uterino da existência; talvez melhor seria chamar-se-lhe a parede invisível do útero da existência, essa caverna profunda de onde tudo sai, esse cristal puríssimo de onde toda a nossa luz irradia, sem que se possa vê-lo.

dá a si próprio. Mas não temos disso experiência senão por meio do acto de participação, quer dizer, por meio de um acto que é sempre correlativo de um dado, de que percebemos que é concomitantemente sua expressão e seu limite e que é como a sombra projectada pelo nosso acto próprio na mesma infinitude do ser. É daqui que partimos: mas seria um erro pensar que um tal acto nos encerra inevitavelmente nos limites do nosso eu. Pois, não se constitui senão transbordando-os; é por isto que a universalidade e a univocidade do ser nada mais exprimem do que a competência do eu para julgar o ser, precisamente porque é, ele próprio, ser. Que não apreendemos o próprio ser senão na participação, mostra-nos que pertence indubitavelmente à sua essência ser participado, pois, aí onde não o fosse, aí onde tentássemos imaginá-lo, de uma maneira sem dívida contraditória, como anterior à participação, faltar-lhe-iam também todos os caracteres que o definem como ser: a saber, a presença, a eficácia e esta potência de expansão ou este dom perpétuo de si que nos interdita de jamais o encerrar em clausura alguma. [...] A identidade do ser e do Acto é a chave da metafísica. Obriga-nos a remontar sempre do dado até ao acto que a si próprio o dá, quer dizer, a confundir o ser com o Verbo e nunca com a coisa. Deste modo, este *Ser-Acto* seria mais bem designado como o *Acto de ser*. [...] Mas, onde a interioridade do ser é perfeita, já não há dado: este é reabsorvido pela operação; ser e acto já não se distinguem.)

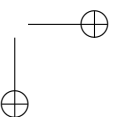
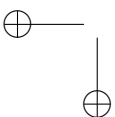




Mas esta impossibilidade de visão, que ensaiámos transmitir metaforicamente, tem uma razão de ser que é o facto de a existência, na sua pureza de abertura potente do e para o todo, ser uma realidade de tipo, não ontológico, mas metafísico. A existência não é apreensível porque é metafísica. O que é ontológico é a sua actualização em acto de ser. Aquilo a que se costuma chamar existência, não é a existência propriamente dita, mas sim já o produto da actualização das possibilidades, de que foi abertura. Quando se diz *a existência de X*, quer-se dizer a presença total do seu acto de ser, em determinado ponto dessa actualização, ponto este em que se parou para o eleger como amostra da tal “*existência*”. Ora, este instantâneo do acto de ser é visível. Não só é visível como é aquilo a que costumamos chamar de nosso mundo, isto é, o conjunto, mais ou menos sinfonial, dos instantâneos a que temos acesso e que confundimos com o todo do ser ou com o universo ou outras formas factícias de totalização de tipo psicológico.

Na possível exactidão da metáfora, reparamos que, verdadeiramente, a fonte de onde promanam estes instantâneos de que nos alimentamos, essa não se vê: o que é propriamente fonte na metáfora da fonte não são as suas paredes visíveis, mas a abertura, que configuram, e que se não vê, – a abertura é, em si mesma, sempre invisível –, bem como o manancial, que é igualmente invisível.

Mas a razão pela qual a existência é intangível prende-se com o facto de ser uma potência, aliás, do nosso ponto de vista, a potência das potências, dado que toda a actualização possível por ela passa. Este título que acabou de se lhe atribuir costuma ser atribuído, ao lado do aparentemente antitético *acto dos actos*, ao ser infinito, como é de tradição, ou ao acto infinito, o acto puro, como preferimos dizer. Quer-se com isto dizer que a existência é formalmente idêntica ao acto infinito? Claro que não. Não, porque a existência é, em acto, uma potência infinita, mas de actualização, digamos assim, linear, isto é, a actualização do acto de ser a que corresponde nunca será uma actualização infinita, mas sempre finita, embora infinitamente aberta e possível. Metaforicamente, trata-se de algo como que um segmento de recta, ao passo que





o Acto é, na mesma senda metafórica, uma esfera. Ora, o segmento não deixa de ser infinito só por não ser esfera... são modos diferentes de o infinito se concretizar. Mas não há segmento de recta algum possível fora de uma esfera possível, isto é, qualquer segmento de recta é sempre capaz de ser subsumido por uma qualquer esfera, – e, neste nível, só há uma... –, pelo que a existência, nesta metáfora, é sempre um segmento de recta inscrito numa esfera.

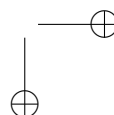
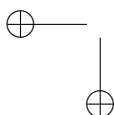
A existência é, pois, a abertura metafísica que nos dá acesso à riqueza metafísica do Acto. É o *poros* metafísico do acto de ser. Mas é este que a define e não o contrário: não é o acto de ser que existe porque há uma existência, vazia, potente, que ele como que aproveita, mas a existência é a abertura pela qual o acto de ser emerge, a partir do âmbito metafísico da possibilidade, possibilidade em acto, acto de possibilidade, isto é, a realidade metafísica de algo, e se torna nessa outra forma de realidade que é a da sua forma como acto de ser, produto dessa passagem que é a existência. A existência é, pois, esta passagem e não uma forma estática, ou, se se quiser, dinamicamente estática, de realidade. A existência não está aí, onde se possa pará-la para a tocar ou analisar. Não é uma qualquer substantificação seja do que for. Pelo contrário, a sua essência é, exactamente, a de não ter uma tal substância, de ser porta de passagem de substância, mas de substância cuja essência é a pura actividade, nunca qualquer efeito palpável, isto é, apreensível. A existência tem como essência a busca da sua essência: é essencialmente activa porque busca sempre coincidir com a sua essência de acto.<sup>389</sup> É também deste tipo a substância da existência:

<sup>389</sup> *D.A.*, p. 105: “On hésite toujours quand on veut définir l’essence. Car nous savons bien que l’essence ne peut résider que dans l’acte par lequel je me fais moi-même ce que je suis ; c’est là le cœur même de mon être. Et nous n’éprouverions pas de difficulté à le reconnaître, si cet acte par ailleurs ne nous paraissait pas supérieur à l’essence, et générateur de toutes les essences puisque, considéré dans sa nature propre, il est acte pur et non point acte participé.” (Hesita-se sempre quando se quer definir a essência. Pois bem sabemos que a essência não pode residir senão no acto pelo qual me faço eu próprio o que sou; reside aqui o próprio coração do meu ser. E não experimentaríamos qualquer dificuldade em o reconhecer, se este acto, por outro





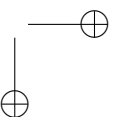
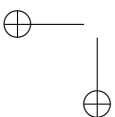
lado, não nos parecesse superior à essência e gerador de todas as essências, dado que, considerado na sua própria natureza, é acto puro e não acto participado.); *D.A.*, p. 103-104 : “L’existence ne nous est donnée que pour la conquête même de l’essence. [...] Ainsi l’essence d’une chose, c’est la pureté même de cette chose dépouillée de tous les éléments qui l’altèrent et la corrompent. C’est aussi son principe générateur. [...] La vie spirituelle, c’est mon essence retrouvée, c’est l’ensemble des démarches par lesquelles je m’arrache à l’existence et je découvre avec mon intimité véritable l’intimité de ce qui est. Non point que le monde des objets se trouve alors aboli, non point que je pénètre dans un monde d’objets nouveau qui le doublerait inutilement, mais ce que j’atteins, ce sont en effet des actes qui se réalisent et dont précisément les objets sont les apparences ; celles-ci changent de signification dès que l’acte cesse d’être le même. Ce qui prouve le mieux l’identité fondamentale de l’être et de l’acte, c’est que cette essence qui est le fond même de notre être et qui semble toujours retrouvée par nous, ne fait qu’un pourtant, à ce moment là, avec l’acte par lequel nous la créons. Il semble qu’elle précède comme son objet idéal l’acte qui la cherche, mais aussi qu’elle le suit, puisqu’elle est pour ainsi dire la plénitude et la perfection de cet acte même. C’est cette nécessité pour nous de la considérer comme antérieur et postérieur à notre opération et d’identifier en elle l’objet et la fin et, pour ainsi dire, la racine et le fruit, qui s’exprime en disant qu’elle est éternelle. Ainsi se justifie notre séjour sur la terre, qui n’est rien de plus elle-même que le lieu où chaque être acquiert son essence, c’est-à-dire la choisit et se l’approprie.” (A existência não nos é dada senão para a própria conquista da essência. [...] Deste modo, a essência de uma coisa é a própria pureza dessa coisa, despojada de todos os elementos que a alteram e a corrompem. É também o seu princípio gerador. [...] A vida espiritual é a minha essência reencontrada, é o conjunto dos movimentos por meio dos quais me arranco à existência e descubro, com a minha verdadeira intimidade, a intimidade do que é. Não que o mundo dos objectos se encontre, de modo algum, então abolido, que eu penetre num mundo de objectos novo, que o duplicaria inutilmente, mas o que atinjo são, com efeito, actos que se realizam e de que, precisamente, os objectos são aparências; estas mudam de significado, a partir do momento em que o acto deixa de ser o mesmo. A melhor forma de provar a identidade fundamental do ser e do acto é que esta essência, que é o próprio fundo do nosso ser e que parece sempre reencontrada por nós, mais não forma, nesse momento, do que uma unidade com o acto por meio do qual a criamos. Parece que precede sempre, como seu objecto ideal, o acto que a busca, mas também que se lhe segue, dado que ela é, por assim dizer, a plenitude e a perfeição desse mesmo acto. É esta nossa necessidade de a considerarmos concomitantemente como anterior e posterior à nossa operação e de identificar nela o objectivo e o fim e, por assim dizer, a raiz e o fruto, que se exprime dizendo que é eterna. Deste modo se justifica a nossa estadia sobre a terra, que mais não é ela própria do que o lugar em que cada ser adquire a sua essência, quer dizer, a





ser abertura e poro de passagem, mais nada. A sua substância e a sua essência são, pois, coincidentes e consistem ambas nessa abertura liminar entre o metafísico e, se se quiser, o *físico* desta dimensão ontológica dos seres criados, única definição aceitável, por suficientemente abrangente, para a natureza: todas as outras deixam algo de fora, ora, só o metafísico pode, por direito, ficar fora da definição do físico.

Vê-se, pois, o grande erro, extremamente comum, que se faz ao atribuir à existência um carácter que mais não faz do que revestir e disfarçar outras antigas formas de designar os aspectos estáticos da realidade, geralmente entendida. Quando se fala da existência de algo ou de alguém, dever-se-ia fazer referência a isso que é a exacta passagem, instantânea e absolutamente contínua, do que não é, nesta dimensão, ao que é, nesta dimensão. E, como já vimos que essa passagem não pode ser uma passagem de um nada absoluto ao ser, terá de ser de uma forma, que não é esta, a esta mesma forma. É a pura presença de algo que está em causa. Não a continuidade de uma presença que se tenha revelado algures e, depois, se tenha mantido, mas a continuidade do apresentar, desse acto que dá a ilusão de uma continuidade de presença do que é meramente efeito desse apresentar, como se este fosse algo de estático, prolongado num espaço e num tempo ambientes e enquadrantes. Não, é o apresentar-se constitutivo da presença que cria o espaço e escolhe e dela se apropria.).

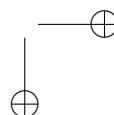
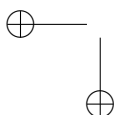




o tempo.<sup>390</sup> É o apresentar e a presença em acto de presentificação<sup>391</sup>

<sup>390</sup> *D.E.*, p. 250 : “Le présent est le caractère fondamental de l’être, non pas seulement celui par lequel il nous est révélé, mais celui par lequel il se pose lui-même ; nous imaginons le temps pour expliquer l’apparition d’un être fini qui accède dans le présent et qui s’en retire, tandis qu’il serait contradictoire pour l’être sans condition d’échapper à l’éternelle présence.

Mais il ne faut pas faire du temps un mythe qui nous dévore, et l’être avec nous : il est seulement le moyen sans lequel nous ne pourrions pas nous donner l’être à nous-même. Sans lui, nous ne serions qu’une chose parmi les choses : encore voit-on mal comment chacune d’elles pourrait se distinguer de toutes les autres. Nous recevrons l’être au lieu de le créer ; c’est dire que, si l’être est lui-même un acte, et non point une donnée, nous ne participerions pas à son essence, et notre vie ne pourrait plus être ce qu’elle doit être : incessant éveil, contact indéfiniment renouvelé et continué, accroissement immobile et mouvante possession. Le rôle d’une donnée ne peut être que d’appuyer l’élan qui la dépasse ; mais dans le temps encore, l’être ne peut faire que nous ne soyons entraîné comme une chose si nous lui refusons notre consentement spirituel, si nous ne voulons pas nous associer à son action créatrice par l’exercice de notre liberté. Il n’y a de temps qu’afin d’assurer le contraste de cette donnée et de cet élan, qui les rend possibles tous les deux, et qui les relie l’un à l’autre dans un acte transitif indivisible que l’on ne peut imaginer qu’en l’accomplissant et qui ne se réalise que dans le présent.” (O presente é o carácter fundamental do ser não apenas aquele por meio do qual nos é revelado, mas aquele por meio do qual se põe a si próprio; imaginamos o tempo a fim de explicar a aparição de um ser finito, que acede ao presente e que dele se retira, ao passo que seria contraditório para o ser sem condição escapar à eterna presença. Mas é necessário não fazer do tempo um mito que nos devora e ao ser conosco: é apenas o meio sem o qual não poderíamos dar o ser a nós próprios. Sem ele, mais não seríamos do que uma coisa entre as coisas: mais, vê-se muito mal como é que cada uma delas poderia distinguir-se de todas as outras. Receberíamos o ser em vez de o criarmos; é o mesmo que dizer que, se o ser é em si mesmo um acto e de modo nenhum um dado, não participaríamos da sua essência e a nossa vida não poderia já ser o que deve ser: incessante despertar, contacto infinitamente renovado e continuado, crescimento imóvel e motora posse. O papel de um dado não pode ser senão apoiar o impulso que o ultrapassa; mas, no tempo ainda, o ser não pode fazer com que não sejamos arrastados como uma coisa, se lhe recusamos o nosso consentimento espiritual, se não queremos associar-nos à sua acção criadora por meio do exercício da nossa liberdade. Não há tempo senão com a finalidade de assegurar o contraste entre este dado e este impulso, que os torna possíveis a ambos e que os liga um ao outro, num acto transitivo indivisível, que não é possível ser imaginado senão realizando-o e que não se realiza senão no presente);

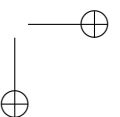
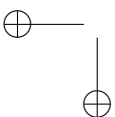






*D.T.E.*, pp. 20-21 : “Cependant le temps n’exprime pas seulement l’intervalle qui sépare la partie du Tout, ou l’acte absolu de l’acte de participation : il exprime encore l’intervalle qui sépare les termes particuliers les uns des autres, un corps d’un autre corps, et ma conscience elle-même de ce qui la fuit ou de ce qu’elle cherche. Ainsi, on peut vérifier cette conception du temps dans tous les caractères mêmes qu’il assigne à notre expérience de la vie. Et tout d’abord, en ce qui concerne l’expérience que nous avons du monde physique, le temps est inséparable de l’espace par lequel notre corps se distingue des autres corps. Or l’espace est précisément la distance qui les sépare : d’une manière plus abstraite, l’espace sépare les uns des autres tous les lieux qui font partie pourtant d’un même espace et par conséquent appartiennent au même monde. Mais si notre corps, qui occupe un lieu déterminé, peut occuper en droit tous les lieux, cela veut dire que la distance spatiale qui les sépare est seulement le signe de la distance temporelle qu’il faut traverser pour aller de l’un à l’autre. De telle sorte que, sous l’apparence de l’espace, c’est le temps une fois de plus qui creuse un intervalle entre les choses et qui nous permet de le franchir.” (Entretanto, o tempo não exprime apenas o intervalo que separa a parte do Todo ou o acto absoluto do acto de participação: exprime ainda o intervalo que separa os termos particulares uns dos outros, um corpo de outro corpo e a minha própria consciência daquilo que lhe foge e que ela procura. Deste modo, é possível verificar esta concepção do tempo em todas as próprias características que atribui à nossa experiência da vida. E, antes de mais, no que diz respeito à experiência que temos do mundo físico, o tempo é inseparável do espaço por meio do qual o nosso corpo se distingue dos outros corpos. Ora, o espaço é precisamente a distância que os separa: de um modo mais abstracto, o espaço separa uns dos outros todos os lugares que, no entanto, fazem parte de um mesmo espaço e que, por consequência, pertencem ao mesmo mundo. Mas o nosso corpo, que ocupa um lugar determinado, pode ocupar de direito todos os lugares, o que quer dizer que a distância espacial que os separa é apenas o sinal da distância temporal que é necessário atravessar para ir de um ao outro. De tal modo que, sob a aparência do espaço, é o tempo, mais uma vez, que escava um intervalo entre as coisas e que nos permite superá-lo.)

<sup>391</sup> *D.E.*, p. 251: “On considère à tort le présent comme une pointe mobile se déplaçant en même temps que l’être tout entier, mais ce sont seulement les différents aspects de l’être qui, en se détachant les uns des autres grâce à l’analyse, acquièrent au regard d’une conscience finie une présence subjective variable. Cette présence est une vue sur la *présence totale* : elle nous révèle celle-ci, qui la fonde. La présence elle-même ne change pas, quel que puisse être son contenu : elle est l’idée la plus pure que nous puissions nous faire de l’immuable ; elle est l’éternité concrète. Mais son contenu se renouvelle sans cesse parce qu’il faut qu’il se mesure sur notre ouverture, sur ce que nous pouvons vouloir et accueillir. Ce n’est donc pas la présence de l’être que nous créons, mais notre présence à l’être. C’est comme si nous devions





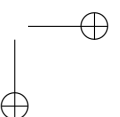
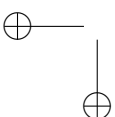
que é aqui o englobante. Cada presentificação carrega consigo todo o restante do acto que lhe é contíguo, isso a que, quando apresentado, se chama mundo. E cada uma, e todas. Não se trata de uma qualquer harmonia pré-estabelecida, pois não há aqui um tempo onde esse *pré* caiba, mas de *uma integração metafísica das existências*, integração total, infinita, que faz com que todas as presenças estejam ligadas, não só de direito, mas de facto, isto é, em acto.

Esta integração infinita é necessária devido à absoluta necessidade que há de o acto total não ter qualquer falha no seu preenchimento. Assim, o acto total é constituído por uma infinidade de relações que ligam infinitamente tudo a tudo. O acto puro é o acto infinito destas relações ou, se se preferir, estas infinitas relações em acto.

Falar, pois, da minha existência até hoje ou da existência da humanidade, isto é, da realidade passada total da humanidade, é um erro grave que confunde a actividade criadora do ser com a ilusão de um

---

faire à chaque instant un choix sans cesse recommencé dans un être infini et omniprésent à l'intérieur duquel il nous faudrait constituer du même coup notre existence et notre nature." (Considera-se erradamente o presente como uma ponta móvel que se desloca ao mesmo tempo que o todo do ser, mas são apenas os diferentes aspectos de ser que, destacando-se uns dos outros graças à análise, adquirem perante o olhar de uma consciência finita uma presença subjectiva variável. Esta presença é uma perspectiva da *presença total*: revela-nos esta, que a funda. A presença, em si mesma, não muda, qualquer que possa ser o seu conteúdo: é a ideia mais pura que podemos ter do imutável; é a eternidade concreta. Mas o seu conteúdo renova-se sem cessar, porque é necessário que se adegue à nossa abertura, ao que podemos querer e acolher. Não é, pois, a presença do ser que acolhemos, mas a nossa presença ao ser. É como se tivéssemos de fazer, em cada instante, uma escolha, sem cessar recomeçada, num ser infinito e omnipresente, no interior do qual tivéssemos de constituir, num mesmo acto, a nossa existência e a nossa natureza.) Criando o meu ser, crio, com ele, a parte do acto que lhe é correlativa: crio o ser que acompanha o meu ser, cujo acto é sempre relativo à criação do meu ser, em acto. Com a criação do meu ser, dá-se concomitantemente a criação do meu mundo. Mundo que não é subjectivo, mas faz parte do todo do acto em que o meu acto próprio se inscreve e onde se inscrevem coordenadamente todos os outros actos de ser semelhantes ao meu, com os seus respectivos mundos, que concordam na mútua presença ao e no mesmo acto total que a todos recebe e sustenta.





amontoado de recordações que servem apenas para suprir a falta de riqueza da vida presente, trocando-a pela hipóstase da memória, memória esta que é real, mas como parte actual da presença em acto. Mais nada. A minha existência não é o meu passado, – que não existe, nem nunca *existiu*,<sup>392</sup> *foi existindo* e desaparecendo deste mundo do ser –, mas o acto de ser que instantaneamente me vai erguendo e do qual nada fica senão esse mesmo erguer em acto: se olhar para trás, – e é um atrás que não há –, nada vejo, pois só há o acto de passagem, pela existência, da potência metafísica de mim, ao acto de ser de mim.<sup>393</sup> Mais nada. De isso nada resta que não esteja presente em acto neste meu acto de presença. *Toda a memória se reduz a uma presença actual, cujo suporte é metafísico e se enraíza no infinito acto da presença:*

“La mémoire ne doit donc pas être considérée seulement comme représentant un monde déjà réalisé, qui serait à la fois statique, inerte et mortifié. Car ce passé a dépouillé son enveloppe matérielle et s’est pour ainsi dire spiritualisé. C’est au moment où il revit en nous que nous percevons son essence éternelle qui est devenue en quelque sorte

<sup>392</sup> No sentido de ter tido alguma substancialidade própria imóvel, como *coisa*, para além do acto que o foi erguendo. Verdadeiramente, nada foi, tudo foi sendo: apenas o acto de ser é, não há propriamente efeitos tangíveis. É esta fuga do que vai sendo, esta absoluta impermanência, que tudo parece precipitar num nada absoluto do que já foi, que provoca a angústia como perene ameaça de tudo o que está sendo vir a submergir num nada. Ora, este desaparecimento é condição incontornável do próprio acto, que não pode fixar-se seja em que for. Não há rasto *existencial* do que é, porque o que é é sempre sob a absoluta forma da presença, sob a forma de uma eternidade que se apresenta, mas que é, nessa presença, inapreensível, dado que a sua essência consiste em sempre se apresentar, mais nada.

<sup>393</sup> *D.T.E.*, p. 148 : “[...] et nous pouvons distinguer entre deux sortes de présences, une présence instantanée qui est le lieu de la conversion de l’avenir en passé et une présence éternelle inséparable de l’acte même par lequel cette conversion ne cesse de se faire. En contribuant à sa propre genèse, chaque être particulier contribue du même coup à la genèse du temps.” ([...] e podemos distinguir entre duas espécies de presenças, uma presença instantânea, que é o lugar da conversão do futuro em passado, e uma presença eterna inseparável do próprio acto por meio do qual esta conversão não cessa de se realizar. Contribuindo para a sua própria génese, cada ser particular contribui, no mesmo acto, para a génese do tempo.).





intérieure à nous-même, s'est transmuée en notre propre substance et nous donne cette admiration et cet émerveillement de notre présence à l'Être, qui jusque-là nous était étranger, et dont maintenant notre activité dispose.

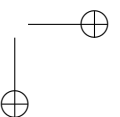
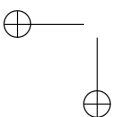
Mais alors la mémoire n'est pas simplement représentative. Elle nous donne aussi *le sens*. Ce qui veut dire qu'elle se tourne vers le passé et vers l'avenir à la fois, ou qu'elle est le point de coïncidence dans le présent pur de l'activité représentative et de l'activité créatrice.”<sup>394</sup>

## XXVI

### Existência e Criação

A questão da existência não é fundamentalmente uma questão acerca da substância, mas acerca da função, inaugurando-se o novo sentido de

<sup>394</sup> D.A., pp. 486-487 (A memória não deve, pois, ser considerada apenas como representando um mundo já realizado, que seria, ao mesmo tempo, estático, inerte e mortificado. Pois este passado despiu o seu invólucro material e, por assim dizer, espiritualizou-se. É no momento em que revive em nós, que percebemos a sua essência eterna, que se tornou, de alguma forma, interior a nós próprios, se transmutou em nossa própria substância e nos dá esta admiração e este maravilhamento da nossa presença ao Ser, que, até então, nos era estranho e de que, agora, a nossa actividade dispõe. Mas, então, a memória não é apenas representativa. Dá-nos também *o sentido*. O que quer dizer que se dirige concomitantemente para o passado e para o futuro ou que é o ponto de coincidência, no presente puro, da actividade representativa e da actividade criadora.) Mesmo a actividade representativa é parte do acto que ergue o acto de ser humano e, portanto, também fruto da participação, e, assim sendo, ainda criação deste mesmo acto, por meio da inteligência que confere o sentido a este mesmo acto e, deste modo, a qualquer ser. O sentido é o que fica e constitui a espiritualização do acto havido, que é a memória.

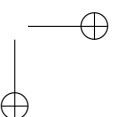
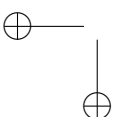




uma funcionalidade metafísica. A existência é a criação, mas, não a criação como o conjunto do criado, que não há, mas *o total do acto de criação*, acto infinito cuja única dimensão e densidade é a da pura presença, acto unidimensional, mas infinitamente denso e variado. É esta a unicidade do ser, que, como se compreende, melhor se dirá do acto, e que é, ao mesmo tempo, única, como acto total, e infinitamente variada, nesse mesmo único acto total. E é assim necessariamente, dado que o infinito é necessariamente único, uno e infinitamente variado.<sup>395</sup>

<sup>395</sup> *D.E.*, p. 75: “[...] nous dirons que l’être est univoque comme il est universel et que, si tout est présent en lui, il faut aussi qu’il soit partout présent tout entier ([...] diremos que o ser é unívoco como é universal e que, se tudo está presente nele, é também necessário que esteja por toda a parte presente todo inteiro). (Aqui, insere-se nota do Autor : “On voit sans peine que c’est de l’idée de l’être considérée comme tout que dérivent à la fois son universalité et son univocité, son universalité qui enveloppe tous ses modes réels ou possibles et son univocité qui les enveloppe dans le *même* tout.” (Vê-se sem dificuldade que é da ideia do ser considerado como todo que derivam ao mesmo tempo a sua universalidade e a sua univocidade, a sua universalidade, que compreende todos os seus modos reais ou possíveis, e a sua univocidade, que os compreende no *mesmo* todo.)). Prossegue o texto, *D.E.*, pp. 75-76 : “Et même le fondement de l’universalité ne peut être que dans l’univocité. Car, si l’être pouvait recevoir une multiplicité d’acceptations différentes, il n’y aurait aucune raison pour ne pas le laisser s’émettre en une multiplicité de notions. Nous serions obligés à propos de chaque objet particulier de nous demander quelle est celle de ces notions qui lui convient. Nous ne pourrions affirmer *a priori* que cet objet, dès qu’il est susceptible de recevoir une détermination quelconque, est contenu dans l’être total : ainsi la connaissance de ses qualités lui donnerait une sorte d’être qualitatif, loin que l’être en général qu’il détermine doive être supposé pour que la richesse intérieure de celui-ci vienne trouver une expression dans la variété infinie des qualités particulières. L’unité de l’univers n’aurait plus de point d’appui, le multiple serait posé avant l’un. Et dans chacun de ces mondes différents, chacun de ces objets, dont nous disons qu’il est, serait un véritable néant à l’égard de l’être tel qu’on le définirait dans tous les autres.

Pourtant, on conserve le même nom d’être pour recouvrir tant d’acceptations différentes et, par là, une communication reste possible entre ces mondes séparés. Or cela revient à dire que tous ces mondes font partie du même univers ou qu’il existe une certaine signification du mot être que l’on retrouve sans altération à travers toutes les formes particulières que l’être est capable de recevoir. N’est-ce pas retrouver l’univocité au moment où l’on croyait lui avoir échappé ?” (E também o fundamento





É este o único mistério digno desse nome.

Metafisicamente, a essência da existência é a sua vacuidade intersubjetiva, a sua liminaridade entre o estritamente metafísico da pura possibilidade em acto de possível, puro, e o propriamente ontológico do acto de ser, broto ontológico de raiz metafísica. Neste sentido, existir não é um estar aí qualquer, qualquer que seja a sua caracterização, mas ter a possibilidade de se constituir em acto de ser. A existência é a possibilidade em acto da realização de determinado, melhor, *determinável*, acto de ser. O que está aí lançado é o acto de ser, o que tem densidade ontológica própria é o acto de ser, o que é como que o prolongamento metamorfoseado da possibilidade metafísica é o acto de ser. A existência é apenas a abertura, não é o resultado de qualquer operação, nem sequer é operação alguma, mas o *topos* dessa possibilidade sendo actualizada. A operação coincide com o próprio acto de ser e o resultado é esse mesmo acto de ser, que é sempre intransitivo.

É, pois, fácil perceber que não se pode dizer do acto que exista, dado que não há abertura alguma para o acto, sendo que é este que de-

---

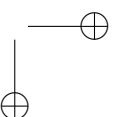
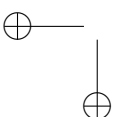
da universalidade não pode estar senão na univocidade. Pois, se o ser pudesse receber uma multiplicidade de acepções diferentes, não haveria razão alguma para não o deixar esmigalhar-se numa multiplicidade de noções. Seríamos obrigados, a propósito de cada objecto particular, a perguntar a nós próprios qual seria, de entre elas, a noção que lhe conviria. Não poderíamos afirmar *a priori* que este objecto, a partir do momento em que é susceptível de receber uma qualquer determinação, está contido no ser total: deste modo, o conhecimento das suas qualidades dar-lhe-ia uma espécie de ser qualitativo, longe da necessidade de supor o ser em geral, que determina, a fim de que a riqueza interior deste possa vir a encontrar uma expressão na variedade infinita das qualidades particulares. A unidade do universo não teria já ponto de apoio, o múltiplo seria posto antes do uno. E, em cada um destes mundos diferentes, cada um dos seus objectos, de que dizemos que é, seria um verdadeiro nada relativamente do ser, tal como definido em todos os outros. No entanto, conserva-se o mesmo nome de ser para recobrir tantas acepções diferentes e, deste modo, permanece possível uma comunicação entre estes mundos separados. Ora, tal é equivalente a dizer que todos estes mundos fazem parte de um mesmo universo ou que existe uma certa significação do termo ser que se encontra sem alteração através de todas as formas particulares que o ser é capaz de receber. Não é isto reencontrar a univocidade, no momento em que se pensava ter-se-lhe escapado?).

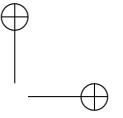




fine absolutamente a possibilidade da abertura, é o seu fundamento, a sua matriz. Isso a que se chama existência é a forma possível, em acto, da abertura própria e específica deste modo de presença do acto que é a do universo dos actos de ser, o nosso. Mas o acto é infinito, em acto, e outras infinitas aberturas há, outras *existências*. Todas elas se fundam na actualidade do acto. Esta funda presença total e infinita é, pois, a abertura absoluta, total e infinita, coincidente com a sua própria actualidade, com o seu acto mesmo. Ora isto não *existe*. É, pelo contrário, tudo o que existe, nas suas infinitas formas, que *se funda* nisto. Também não *é*, pois o ser pertence ao modo da presença do acto de ser, um entre infinitos. É o que está como possibilidade de passagem do acto puro ao acto de ser e em que se dá esse acto de passagem. É o acto de poder ser do acto de ser.

Se bem que, mais uma vez, se esteja no limiar da própria linguagem, porque no limiar do ser, seu irmão gémeo, não é necessário cair-se na fácil desculpa de não haver linguagem possível para continuar a expressão da análise, porque há essa linguagem, com a imprecisão do que flui, mas há. Há, exactamente, a linguagem, talvez gémea, talvez amante, da proximidade da intuição, intuição que não é linguística, em acto. Este acto da intuição, acto que é o próprio acto de participação constitutivo do acto de ser humano, isto é, deste ponto de vista, tudo, dá, ambientalmente, um sentido, isto é, o próprio acto da intuição como que sente isso que é a presença. É o que se expressa na nossa pátria língua como *haver*, que pode parecer vago dizer de vaga realidade, mas indicia (talvez mesmo imponha) o absoluto intangível (que não vago) de uma incontornável presença. É este haver que se sente-presente numa intuição total, que acompanha toda a vigília do acto de ser e o faz sentir-se inserido em algo que o transcende, mesmo quando sente essa transcendência limitada à peculiaridade interna de uma redução da totalidade a uma pura consciência que se quer sem poros. É o excesso que se presente quer a montante quer a jusante deste mesmo acto que se quer fechado e limitado, auto-limitado.





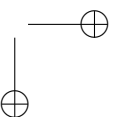
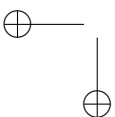
Há sempre a intuição de um haver algo. A sua negação equivaleria à negação total de tudo, necessariamente infirmada pelo próprio acto de negação. E isto acontece porque não se trata de negar uma existência, isto é, uma presença relativa, sempre negável, mas o absoluto acto da pura presença, inegável e incontornável, seja qual for a forma como seja apresentado ou a que o reduzam. *A presença é o absoluto. A presença é sempre o absoluto, por mais humilde que seja a forma que reveste, por menos inteligente que seja a intuição que a presencia. É sobre este absoluto que se funda a existência como ponto de passagem do metafísico ao ontológico, como casulo próprio da metamorfose do puro acto em acto de ser.*

## XXVII

### Dimensão Ética do Homem, Liberdade e Infinito

É a intuição do infinito como virtualidade infinita e do acto de ser em acto como potência infinita de actualização desse acto que é a liberdade, liberdade esta que nunca é um acto puro, pois, se o fosse, seria infinita e coincidiria com o próprio acto puro.<sup>396</sup> Mas é esta a vocação que o acto de ser intui ao criar-se, a partir do acto puro, potência

<sup>396</sup> Em acto, a liberdade nunca é infinita, embora seja a marca do infinito presente no acto de ser, exactamente como aquilo que no acto do acto de ser é radicalmente novo e, portanto, radicalmente se opõe ao nada e como que se impõe no todo do acto. Mas esta liberdade, se bem que radique directamente na infinitude actual do acto puro, não é actualmente infinita, como este, é pontual, linear, melhor dito, no sentido e estabelecendo esse mesmo sentido de um acto que se vai fazendo e, neste ir-se fazendo de e a si mesmo, é absolutamente livre, mas não infinitamente livre.



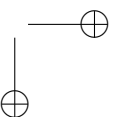
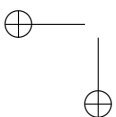




infinita de que é finitamente potente em acto.<sup>397</sup> E é esta vocação infi-

Absoluta e infinitamente livre só o acto puro. O acto de ser humano tem do acto de que é o seu carácter de absoluto, não o de infinito. O acto é sempre absoluto, a sua dimensão é que é graduada: o nosso é finito, o do acto puro é infinito; este é participado absolutamente por nós, nós participamos dele absolutamente; mas a diferença de dimensão é sempre infinita. A liberdade do acto puro consiste na sua mesma infinitude; a nossa na intuição da possibilidade dessa infinitude, de que participamos. O acto puro é absoluta e infinitamente livre; nós somos absoluta, mas finitamente livres. A liberdade do acto puro consiste em ser infinitamente tudo, sem qualquer oposição (a única possível, a do nada, não faz qualquer sentido); a nossa consiste na intuição da possibilidade de um infinito de possibilidades, aberto ao nosso acto possível, de que somos capazes e que, em última análise, em absoluto, depende de nós actualizar, mesmo quando pensamos que não. *T.V.I.*, p. 578 : “Ainsi, à l’intérieur de la conscience, la seule chose qui compte, c’est non point la grandeur du résultat que l’on vise, ni de la force que l’on dépense, mais le choix même que l’on fait, c’est-à-dire la signification ou la valeur que l’on donne à chacun de ses actes. Chacun de ces choix possède une originalité absolue : chacune de ces significations ou de ces valeurs est elle-même une qualité indivisible qui ne comporte pas le plus et le moins.” (Deste modo, no interior da consciência, a única coisa que importa é, de nenhum modo, a grandeza do resultado que se visa nem da força que se dispensa, mas a própria escolha que se faz, quer dizer, o significado ou o valor que se dá a cada um de seus actos. Cada uma destas escolhas possui uma originalidade absoluta: cada um destes significados ou destes valores é, em si mesmo, uma qualidade indivisível, que não comporta o menos ou o mais.).

<sup>397</sup> *D.A.*, pp. 183-184 : “Le secret de la participation réside en ceci : c’est que, si elle est une participation à un Acte pur, à un Soi absolu, elle doit faire de chaque sujet aussi un acte ou un soi qui, au lieu de posséder l’intériorité et la liberté absolues, tend infiniment vers elles. C’est précisément l’expérience que la conscience nous donne. C’est pour cela qu’entre la liberté divine et la liberté humaine il y a à la fois indépendance et identité : indépendance, parce que, partout où la liberté s’exerce, elle est un foyer d’initiative original, – et identité, parce que la liberté est toujours un acte créateur, de telle sorte qu’elle est dans l’homme au-dessus de sa nature ; elle est un idéal auquel précisément il participe dans la mesure où il se délivre des chaînes qui le retiennent : être libre, pour un être, c’est pas avoir réalisé les conditions qui lui permettent de chercher sa lumière et son bien, c’est déjà les avoir trouvés.” (O segredo da participação reside nisto: é que, sendo uma participação de um Acto puro, de um Si absoluto, deve fazer com que cada sujeito seja também um acto ou um si que, em vez de possuir interioridade e liberdade absolutas, tende infinitamente para elas. É precisamente a experiência que a consciência nos dá. É por isto que

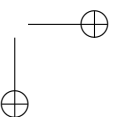
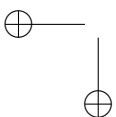




nita à realização de si mesmo em infinita realização de um acto finito infinitamente realizável que constitui o espírito,<sup>398</sup> que constitui a exis-

entre a liberdade divina e a liberdade humana há concomitantemente independência e identidade: independência, porque, por toda a parte onde a liberdade se exerce, é um foco de iniciativa original, e identidade, porque a liberdade é sempre um acto criador, de tal modo que está, no homem, acima da sua natureza; é um ideal do qual precisamente participa, na medida em que se liberta das cadeias que o retêm: ser livre, para um ser, não é ter realizado as condições que lhe permitem procurar a sua luz e o seu bem, é já ter encontrado estes.).

<sup>398</sup> P.F.G., pp. 268-269 : “Toute philosophie est une restauration des droits de l’esprit considéré comme la source éternelle de lui-même, c’est-à-dire de toutes les opérations de la pensée et du vouloir. [...] l’esprit est une activité, et même la seule activité qui mérite proprement ce nom, toute activité matérielle étant causée et subie plutôt que causante et agissante. Non seulement l’esprit est ce qui n’est jamais chose ou objet, et qui ne subsiste que par son exercice même, mais encore, quelles que soient les conditions qu’il suppose, il est toujours libre initiative et premier commencement de lui-même. Il se crée lui-même à tous les instants. [...] l’esprit n’est point, comme on le croit, une obscure spontanéité dont nous nous bornons à connaître les effets sans rien savoir de ce pouvoir même qu’il possède et qui s’exercerait en dehors de nous et sans nous. Ce n’est pas assez de dire que nous avons conscience de l’esprit, il faut dire qu’il est la conscience elle-même qui ne peut jamais sans doute se séparer de son objet, et qui ne se saisit que dans ses propres opérations, mais qui est lumière autant qu’activité, une activité produisant sa propre lumière avant d’éclairer par elle tout ce qui est. [...] Il n’y a pas un monde des choses spirituelles, comme on le croit trop souvent, qui seraient au-delà de toute expérience et que nous ne pourrions atteindre que par la spéculation abstraite ou par les rêveries de l’imagination. Il y a une expérience spirituelle, qui est mêlée sans doute à l’expérience matérielle et que nous ne pouvons jamais isoler, qui nous montre l’esprit à l’œuvre au moment où, en s’engendrant lui-même, il engendre aussi, non pas les choses, mais le sens des choses, où il appelle en témoignage d’autres esprits avec lesquels il ne cesse de coopérer et de s’unir par le moyen même de ces choses qui pourtant les séparent, comme elles séparent chacun d’eux de l’esprit pur.” (Toda a filosofia é uma restauração dos direitos do espírito considerado como a fonte eterna de si mesmo, quer dizer, de todas as operações do pensamento e do querer. [...] o espírito é uma actividade e mesmo a única actividade que merece propriamente este nome, sendo que toda a actividade material é causada e sofrida mais do que causante e agente. Não só o espírito é aquilo que nunca é coisa ou objecto e que não subsiste senão por meio do seu próprio exercício, mas ainda, quaisquer que sejam as condições que supõe, é sempre livre iniciativa e primeiro começo de si mesmo. Cria-se a si próprio em todos os instantes. [...] o





tência como abertura espiritual própria do acto de ser humano, que o distingue dos outros actos de ser que o acompanham na sua criação: os outros não têm esta *intuição da possibilidade infinita*, são incapazes de liberdade.

É aqui que radica a dimensão propriamente ética do homem, administrador do acerto da sua acção com a liberdade metafísica do seu acto, capaz de se tornar digno dessa mesma liberdade ou dela indigno, capaz de se refazer livre ou de desfazer, não essa liberdade, que é inalienável, mas a unidade com ela. *O homem é livre eticamente quando se recria em actos que o fazem coincidir com a espontaneidade metafísica da sua liberdade, unificando a sua ontologia com a sua metafísica próprias.* Mas, aqui, liberdade ética e liberdade ontológica e liberdade metafísica coincidem.<sup>399</sup> É neste *topos* e *kairos* desta coincidência que encontramos o que é propriamente o homem, na sua mais radical essência de acto. Neste ponto de absoluto acerto *onto-prático*, não é possível

espírito não é, de modo algum, como se pensa, uma obscura espontaneidade relativamente à qual nos limitamos a conhecer os efeitos, nada sabendo deste mesmo poder que possui e que se exerceria fora de nós e sem nós. Não basta dizer que temos consciência do espírito, é preciso dizer que ele é a própria consciência, que certamente não pode separar-se do seu objecto e que não se apreende senão nas suas próprias operações, mas que é luz e actividade, uma actividade que produz a sua própria luz antes de iluminar, por seu intermédio, tudo o que é. [...] Não há um mundo das coisas espirituais, como se pensa com demasiada frequência, que esteja para lá de toda a experiência e que não poderíamos atingir senão por meio da especulação abstracta ou das divagações da imaginação. Há uma experiência espiritual, que se encontra, sem dúvida, misturada com a experiência material e que nunca podemos isolar, que nos mostra o espírito em operação, no momento em que, gerando-se a si próprio, gera também não as coisas, mas o sentido das coisas, em que convoca como testemunhas outros espíritos, com os quais não cessa de cooperar e de se unir precisamente por intermédio destas coisas que, no entanto, os separam, como separam cada um deles do espírito puro.).

<sup>399</sup> D.A., p. 183: “En tant que notre propre liberté nous fait participer à un acte qui est cause de soi, il faut dire que c’est au point où s’exerce notre liberté qui résident notre être propre et notre rencontre avec l’être pur.” (Dado que a nossa própria liberdade nos faz participar de um acto que é causa de si, é necessário dizer que é no ponto onde se exerce a nossa liberdade que residem o nosso ser próprio e o nosso encontro com o ser puro.).



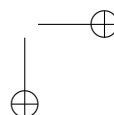


qualquer sentido de alienação ou de heterogeneidade do princípio motor do acto de cada homem, pois há absoluta coincidência do que cada homem é com aquilo que o faz ser e o que o faz ser é exactamente aquilo que, em acto, é. E isto é tudo o que há e pode haver, do ponto de vista do seu acto, pois, sem *isto que é tudo presente no seu acto*, o homem nada é e mais nada há, pois o acto do homem encerra em si, como totalidade da referência em acto, tudo o mais:

“Mais la liberté revendique pourtant une initiative indépendante, de telle sorte qu’elle prend toujours la forme d’un affranchissement ou d’une libération : à l’égard de ce qu’elle n’assume pas, elle est une démarche de négation ; dans ce qu’elle a de positif, l’acte pur est sa source ; par ce qu’elle a de limitatif, elle en capte et détourne le cours. Dès lors, on comprend sans peine comment, si la liberté ne s’exerce pas ou quelle que soit la manière dont elle s’exerce, rien n’est changé dans l’acte pur, bien que tout se modifie, non pas seulement dans mon être participé, mais dans mon rapport avec les autres libertés et dans le monde entier de la participation.

La liberté humaine apparaît donc comme la suprême médiation entre le monde et l’Acte pur. Malgré le paradoxe, nous pouvons dire qu’il n’y a qu’elle qui nous soit donnée, mais de telle manière que nous soyons pourtant obligé de nous la donner toujours à nous-même : elle apparaît donc ainsi comme étant le contraire même de toute donnée. Mais, puisque le monde nous apparaît comme traduisant toujours les conditions mêmes de son exercice, nous pouvons dire qu’elle cesse d’être pour nous une donnée au moment même où elle devient pour nous le principe de toutes les données.”<sup>400</sup>

<sup>400</sup> D.A, p. 183 (Mas, no entanto, a liberdade reivindica uma iniciativa independente, de tal modo que toma sempre a forma de uma manumissão ou de uma libertação: relativamente ao que não assume, é uma espécie de negação; no que tem de positivo, o acto puro é a sua fonte; pelo que tem de limitativo, capta e desvia o seu curso. Assim sendo, compreende-se sem dificuldade como é que, não se exercendo a liberdade ou exercendo-se de um qualquer modo, nada se modifica no acto puro, se bem que tudo se modifique não apenas no meu ser participado, mas na minha relação com as outras liberdades e no mundo inteiro da participação. A liberdade humana



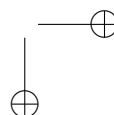
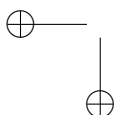


Que sentido faz, então, a questão da relação entre a liberdade e a necessidade? O hábito de emparelhar os termos mostra-se aqui muito prejudicial, dado que, de tanto se juntar *necessidade e liberdade*, ficou o hábito de os associar necessariamente, não percebendo e não podendo sequer perceber que se está lidando com realidades de tipo diferente, uma, a necessidade, de tipo *intra-existencial*, a outra, a liberdade, de tipo metafísico, sendo, portanto, incontrastáveis.

A liberdade não é nem o contrário nem o contraditório da necessidade; simplesmente não têm relação, salvo aquela, mínima, conferida pela comum paternidade do acto. A liberdade, a sua noção mesma, não é uma característica humana, apreendida historicamente e, depois, hipertrofiada e hiperbolicamente atribuída, por analogia, a entidades de tipo divino. E não é, porque não pode ser, dado que *nunca na história se encontrou qualquer homem, ou outra entidade mundana qualquer, que fosse historicamente livre*, isto é, cuja vida fenoménica fosse independente do contexto fenoménico de *entre-causalidade* de que se tece a realidade histórica, como realidade fenoménica, já manifestada. A liberdade nunca é dada como algo de já manifesto, aí, já não há liberdade alguma, dado que o acto já transitou. A liberdade encontra-se no manifestar, no acto de manifestação,<sup>401</sup> não na manifestação já manifestada:

surge, então, como a suprema mediação entre o mundo e o Acto puro. Apesar do paradoxo, podemos dizer que apenas ela nos é dada, mas de tal modo que, todavia, somos obrigados a dá-la constantemente a nós próprios: surge, assim, como sendo o preciso contrário de todo o dado. Mas, como o mundo se nos manifesta como perene tradução das próprias condições do seu exercício, podemos dizer que deixa de ser para nós um dado no mesmo momento em que se torna para nós o princípio de todos os dados.).

<sup>401</sup> *I.S.*, p. 28 : “La participation, c’est le don d’une possibilité dont l’actualisation nous est laissée. Le mot de participation désigne un acte par lequel j’accomplis ce que je suis, c’est-à-dire par lequel je me pose moi-même dans une série de démarches que je ne cesse de reprendre ni d’amender. Mais à quoi puis-je participer, ainsi que tous les êtres particuliers qui font partie avec moi du même univers, sinon à un Acte qui se pose lui-même éternellement ? Et la participation m’oblige à me poser moi-même temporellement par un acte de liberté ininterrompu sans lequel je ne serais moi-même que l’ouvrage d’un autre, un témoignage apparent de son activité, et non point un être



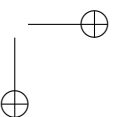
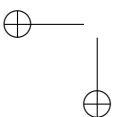


esta já é necessária, já não tem alternativa possível. Assim, e deste modo, nunca poderia ter havido historicamente qualquer intuição do que fosse a liberdade. A sua ideia não é histórica, nunca o poderia ter sido. *A liberdade é uma intuição metafísica.* É a própria intuição que acompanha a criação do acto de ser. É a intuição do acto do Todo, não enquanto intuição total do Todo, – isto é o acto puro –, mas enquanto intuição dessa possibilidade: é esta intuição que cria o homem como possibilidade infinita ou, se se quiser utilizar uma linguagem mais tradicional, como espírito.

A questão da liberdade, *como questão*, não faz sentido num âmbito metafísico, pois o que define esse mesmo campo metafísico do acto de ser humano é exactamente essa mesma liberdade. A questão que se põe e coincide com a ontologia própria do acto de ser humano é a do acerto dos actos, que vão criando a ontologia do homem, com essa mesma sua grandeza metafísica. A convergência cria um homem, a divergência *des*-cria um homem. O acerto dos actos faz coincidir o acto de ser do homem com a sua vocação metafísica: vai ocupando positivamente o lugar que a existência lhe franqueou e a sua inteligência

---

véritable qui trouve en lui la source même de tout ce qu'il est et de tout ce qui lui appartient. La preuve la plus visible de ce caractère de la participation qui permet au moi de réaliser son indépendance personnelle à l'aide du don même qu'il a reçu, c'est qu'il peut capter, isoler et retourner contre son origine la liberté même dont il dispose, dont l'usage est remis entre ses mains, mais qui ne peut jamais lui être retirée.” (A participação é o dom de uma possibilidade cuja actualização nos é consignada. O termo participação designa um acto por meio do qual adquire o que sou, quer dizer, por meio do qual me ponho a mim próprio por meio de uma série de iniciativas que não cesso de retomar e de melhorar. Mas de que posso participar, bem como todos os seres particulares que fazem parte comigo do mesmo universo, senão de um Acto que se põe a si mesmo eternamente? E a participação obriga-me a pôr-me a mim mesmo temporalmente, por meio de um acto de liberdade ininterrupto, sem o qual eu próprio não seria mais do que a obra de outrem, um testemunho aparente da sua actividade e de modo nenhum um ser verdadeiro, que encontra em si a própria fonte de tudo o que é e de tudo o que lhe pertence. A prova mais visível deste carácter da participação, que permite ao eu realizar a sua independência pessoal com a ajuda do próprio dom que recebeu, é poder captar, isolar e voltar contra a sua origem a mesma liberdade de que dispõe, cujo uso é posto nas suas mãos, mas que nunca pode ser-lhe retirado.).





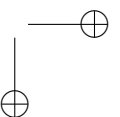
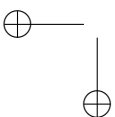
vai descobrindo e habitando; o desacerto dos actos vai fazendo divergir a ontologia criada da vocação inicial, a existência é incumprida, a sua habitação encontra-se vazia ou pouco usada, a sua vocação dispersa e perdida, como unidade, pelos interstícios dos seres, apenas referenciável como fragmentos de acto, irreparável perda para o acto de ser que os perdeu, como que estigmas de incumprimento gravados na carne do acto puro, suas, mas sem atingir a dignidade ontológica máxima possível, ingloriamente rejeitados por quem deles necessitava para ser, em acto.

Imagem fundamental do amor desprezado, isto é, da própria morte, no seu sentido mais profundo de não realização do ser, o não cumprimento da possibilidade que nos é dada, que se nos apresenta e que nos compete actualizar neste lugar da eternidade que é o absoluto do presente, o absoluto da presença, a presença do absoluto aqui e agora:

“On s’ennuie du présent, on désire languissamment une situation où l’on n’est pas et dont on s’ennuie, quand on y est, comme de l’autre. Celle-ci à son tour fait l’objet du regret, tant il est vrai que l’imagination se nourrit de l’irréel, du passé ou de l’avenir, au lieu que le présent est l’austère rempart d’une forte pensée, la colonne de l’esprit.

Nous cherchons toujours à échapper au présent parce que nous sommes sans courage pour le soutenir. C’est parce qu’il est sous nos yeux que nous détournons de lui le regard. C’est parce qu’il sollicite notre action que nous faisons appel pour nous en délivrer à toutes les puissances du rêve. Il ne commence à nous intéresser qu’à partir du moment où nous pressentons que nous trouverons plaisir à nous en souvenir. Et les événements les plus familiers, ceux dont nous n’avons rien su tirer autrefois et qui ne produisaient en nous que de l’indifférence et de l’ennui au moment où ils avaient lieu, acquièrent un charme mystérieux quand ils ne sont plus pour nous que des images ; c’est qu’ils nous donnent alors un moyen de nous évader du présent et que nous ne nous sentons plus menacé de les revivre.

Le passé sert parfois à nous consoler de l’imperfection de notre conduite actuelle en nous représentant d’anciens succès qui nous ras-





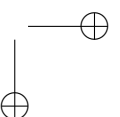
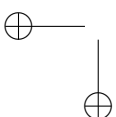
surent sur ce que nous valons : mais cette comparaison ne suffit pas à nous faire illusion et elle nous laisse beaucoup d'amertume. Il arrive encore, quand les souvenirs de mon passé me montrent un spectacle trop éloigné de ma vie présente, que j'hésite à les reconnaître comme miens : en eux je me cherche et en eux pourtant je me quitte. Il arrive enfin, quand ils ont trop de force et de douceur, que c'est le présent même que je considère comme un rêve.

Mais je m'évade aussi du présent par l'attente de l'avenir. Il y a des gens qui attendent pendant toute leur vie un avenir où ils pourront enfin commencer de vivre : or cet avenir ne se produira jamais. Ainsi, leur pensée va toujours au-devant de ce qui n'est pas, mais elle est impuissante devant ce qui est. Ils sont semblables au prisonnier qui ne vit que de l'espoir d'une liberté qui peut-être ne lui sera jamais donnée ou que peut-être il ne saura point employer. Mais pour eux la mort survient toujours pendant la période d'attente ; et ils n'ont plus derrière eux qu'une existence vide. C'est qu'en attendant de vivre, ils n'attendaient que de mourir. Entre la misère que tel moment du temps nous apporte et le bonheur que tel autre moment nous promet, il y a une différence de degré qui est souvent illusoire. Mais entre le présent de l'être et le néant de l'attente, il y a l'infini.<sup>402</sup>

Certaines gens par contre ont une hâte fébrile de vivre, d'enfermer d'un seul coup dans le présent tout l'avenir qui leur est réservé : leur cœur est aussi ardent que celui des premiers était languissant. Mais le présent doit nous suffire et nous combler, car tout l'Être s'y trouve."<sup>403</sup>

<sup>402</sup> Um infinito positivo, se a expectativa for transformada em acto, isto é, se deixar de ser expectativa e passar a actualização da nossa possibilidade; um infinito, digamos assim, negativo, se a expectativa se mantiver: deste modo, entre o acto de esperar por esperar e uma qualquer vinda do que se espera mediará sempre um infinito negativo que mais não é do que um nada de acto nosso. A graça passará sempre ao lado de quem não fizer algo para a receber: é que estar aí, simplesmente à espera, já é graça, é o dom mínimo necessário para que todos os dons possíveis possam advir, mas, se o dom primeiro é absolutamente gratuito, – e de outro modo não poderia ser –, os subsequentes pressupõem o trabalho da liberdade. O maná, é preciso colhê-lo.

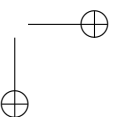
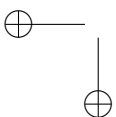
<sup>403</sup> *C.S.*, pp. 246-248 (Entediamo-nos com o presente, desejamos languidamente uma situação em que não estamos e de que nos entediamos quando lá estamos, como







da anterior. Esta, por sua vez, é objecto de pesar, de tal modo é verdade que a imaginação se alimenta do irreal, do passado ou do futuro, ao passo que o presente é a austera muralha de um forte pensamento, a coluna do espírito. Procuramos sempre escapar ao presente, porque não temos coragem para o suportar. É porque está sob os nossos olhos que dele desviamos o olhar. É porque solicita a nossa acção que apelamos a todas as potências do sonho para que dele nos livrem. Não começa a interessar-nos senão a partir do momento em que pressentimos que teremos prazer quando dele nos lembrarmos. E os acontecimentos mais familiares, aqueles dos quais outrora nada soubemos retirar e que não produziram em nós senão indiferença e tédio no momento em que ocorreram, adquirem um encanto misterioso quando para nós já não são mais do que imagens; é que, então, nos fornecem um meio de nos evadirmos do presente, e já não nos sentimos ameaçados quando os revivemos. O passado serve, por vezes, para nos consolar da imperfeição da nossa conduta actual, fornecendo-nos a representação de antigos sucessos, que nos tranquilizam quanto ao nosso valor: mas esta comparação não basta para nos iludir e deixa-nos muita amargura. Acontece, ainda, que, quando as recordações do meu passado me mostram um espectáculo demasiado distante relativamente à minha vida presente, hesito em reconhecê-las como minhas: nelas me busco e, no entanto, nelas me abandono a mim mesmo. Acontece, por fim, quando possuem demasiada força e doçura, que é ao próprio presente que considero como sonho. Mas também me evado do presente por meio da expectativa do futuro. Há pessoas que esperam durante toda a vida um futuro em que poderão, por fim, começar a viver: ora, este futuro nunca se produzirá. Deste modo, o seu pensamento está sempre à frente do que não é, mas é impotente perante o que é. São semelhantes ao prisioneiro que vive apenas da esperança de uma liberdade que talvez nunca lhe será dada ou que talvez não saberá empregar. Mas, para eles, a morte acontece sempre durante o período de espera; e mais não possuem atrás de si do que uma existência vazia. É que, esperando viver, mais não esperaram do que morrer. Entre a miséria que tal momento do tempo nos traz e a felicidade que outro momento nos promete, há uma diferença de grau que é frequentemente ilusória. Mas entre o presente do ser e o nada da espera, há o infinito. Certas pessoas, pelo contrário, têm uma pressa febril de viver, de encerrar de um só golpe no presente todo o futuro que lhes está reservado: o seu coração é tão ardente quanto o dos primeiros era lânguido. Mas o presente deve bastar-nos e cumular-nos, pois todo o Ser aqui se encontra.) São terríveis estas palavras de Lavelle: se, por um lado, mais uma vez, demonstram o carácter absoluto do presente e da presença que nele se dá, por outro, mostram o vazio absoluto de todas as outras falsas dimensões daquilo que pensamos ser o nosso ser, mas que mais não são do que a panaceia da nossa angústia. *Radica aqui a relação entre o ético e o ontológico: o que, no acto mesmo da nossa presença própria, fizermos, produzirmos e criarmos de ser para nós mesmos, e para o mundo connosco, é todo o ser que somos. A nossa ontologia, por nós construída, é a nossa recompensa. Que fiz da minha vida?:*





## XXVIII

# A Essência Activa do Acto de Ser Humano

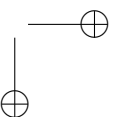
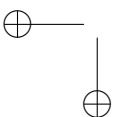
O acto de ser, qualquer que seja, num crescendo directamente proporcional à sua complexidade, mas especialmente o acto de ser humano, não é jamais algo de pré-formado, algo cuja essência possa ser mais do que um acto primeiro de abertura metafísica de possibilidades, dirigidas necessariamente por essa restrição; assim, um acto de ser humano não tem possibilidade alguma de se tornar, por exemplo, em um transatlântico, mas total e infinitamente, num sentido negativo, por concretizar, dentro do campo aberto por essa mesma essência que é uma pura forma, vazia de tudo o que transcenda a pura formalidade. É um dom de possibilidade que cabe a cada acto de ser actualizar.

Este é o acto criador, no sentido absoluto em que tradicionalmente se emprega. Só que bem pobre seria esta criação se se limitasse a este primeiro e único acto. Teríamos uma realidade de tipo metafísico: *de facto, é a existência, e a realidade que cria, que faz a ponte do metafísico para o ontológico*; mas não teríamos coisa alguma mais que, do nosso ponto de vista, seria indiscernível do nada. Aliás, não haveria nem como ter referência alguma: pura e simplesmente não haveria acto de ser humano algum.

O homem não é uma essência sem mais. É criado como essência, mas essência a fazer-se, individual, – neste sentido, não há, propriamente, uma espécie humana, mas um género humano, de que cada

---

eis a única questão que me julgará.





homem é uma espécie, aliás, o que transparece na língua portuguesa, não científica, quando se fala, exactamente, no *género humano* –, cria-se a si mesmo, como acto de ser, em acto, e não apenas como potência, através do seu curso activo.

*Aquele primeiríssimo acto de potência, que é a essência de cada acto de ser, a sua metafísica virtualidade própria, a sua existência, permanece, como tal, ao longo deste mesmo curso activo: é uma forma única e permanente, como abertura e, diga-se assim, como ponto de passagem ou de ancoragem da participação.* Esta essência potente não muda e é ela que constitui a perene abertura do acto de ser humano para o tesouro metafísico da possibilidade. Não depende da actualização; é esta que depende dela, como possibilidade absoluta.

No entanto, há uma outra essência do acto de ser humano que é a consubstanciação, – é, de facto, a sua substância e coincide com a sua presença, com *o todo da sua presença*, se se quiser, com isso que seria um estado do seu acto, se fosse possível parar o acto para avaliar um seu estado –, do seu acto de ser, isto é, de algum modo, o cúmulo corrente do seu exercício, da sua *auto-poiese*, da sua criação, mais exactamente. Esta essência activa<sup>404</sup> coincide com a própria presença do acto

<sup>404</sup> *T.V.I.*, pp. 289-290 : “Si la poursuite de la valeur consiste dans l’effort même que nous faisons pour devenir ce que nous sommes, c’est-à-dire pour être adéquat à notre propre essence, on ne s’arrêtera pas à cette objection classique que la notion même de l’essence exclut la possibilité de tout progrès, puisque l’essence existe déjà au fond de nous-même, de telle sorte qu’il y aurait une sorte de stérilité à vouloir retrouver ce que nous possédons déjà. Toutefois il importe de remarquer :

1<sup>o</sup> Que l’essence, si l’on rejette le préjugé qui en fait une sorte d’objet non-sensible (ce qui peut-être n’a pas de sens), ne peut être distincte de notre acte propre, mais qu’elle est *cet acte même considéré dans sa possibilité la plus haute* : il faut donc l’accomplir pour que notre essence soit véritablement notre, et nous ne l’accomplissons jamais que d’une manière imparfaite, qui exige de notre part un effort toujours régénéré et par conséquent une existence, c’est-à-dire un temps où il se déploie ;

2<sup>o</sup> Que cette mise en œuvre est nécessaire non pas seulement afin que notre essence soit manifestée, mais aussi afin que le moi, en cherchant à coïncider avec elle, fasse pour ainsi dire l’épreuve de lui-même dans un monde qui lui résiste, mais dont il est solidaire et qui ne subsisterait pas sans lui ;



3<sup>o</sup> Que, si l'essence existe éternellement dans cette possibilité infinie qui est l'origine et la substance même de toute chose, c'est à nous qu'il appartient pourtant de l'y discerner afin de la réaliser ;

4<sup>o</sup> Que l'être que nous acquérons ainsi accuse à la fois son indépendance et sa solidarité à l'égard de l'être dont il procède et avec lequel il ne cesse de coopérer." ; (Se a prossecução do valor consiste no próprio esforço que fazemos para nos tornarmos no que somos, quer dizer, para sermos adequados à nossa própria essência, não nos deixaremos reter pela objecção clássica segundo a qual a própria noção de essência exclui a possibilidade de todo o progresso, dado que a essência existe já no fundo de nós próprios, de tal modo que, haveria uma espécie de esterilidade em querer reencontrar o que já possuímos. Todavia, é importante notar:

1<sup>o</sup> Que a essência, se se rejeita o preconceito que dela faz uma espécie de objecto não-sensível (o que, talvez, não tenha sentido), não pode ser distinguida do nosso mesmo acto, mas que *é este próprio acto considerado na sua mais alta possibilidade*: é, pois, necessário realizá-lo para que a nossa essência seja verdadeiramente nossa, o que fazemos sempre de maneira imperfeita, o que exige da nossa parte um esforço sempre regenerado e, por consequência, uma existência, quer dizer, um tempo em que se desenvolva; 2<sup>o</sup> Que esta realização é necessária não apenas com a finalidade de a nossa essência ser manifestada, mas também para que o eu, procurando coincidir com ela, faça, por assim dizer, a experiência de si próprio num mundo que lhe resiste, mas de que é solidário e que não subsistiria sem ele; 3<sup>o</sup> Que, se a essência existe eternamente nesta possibilidade infinita que é a origem e a própria substância de todas as coisas, é a nós que compete, todavia, discerni-la, a fim de a realizar; 4<sup>o</sup> Que o ser que adquirimos deste modo acusa concomitantemente a sua independência e a sua solidariedade relativamente ao ser de que procede e com o qual não cessa de cooperar); *D.A.*, p. 95 : "Mon essence, j'aurai à la trouver et à la réaliser. L'existence est, si l'on veut, cette aptitude réelle et même actuelle que je possède de me donner à moi-même mon essence par un acte qu'il dépend de moi d'accomplir. Tel est le seul moyen que j'ai de concevoir l'insertion de mon être particulier dans l'être total : cette insertion est mon œuvre qui m'oblige, au lieu de considérer mon essence comme une réalité déjà formée, qu'il faudrait ensuite on ne sait pourquoi faire descendre dans l'existence, à la considérer au contraire comme la fin que je dois produire et pour laquelle l'existence m'est donnée.

L'existence n'a de sens en nous que pour nous permettre non pas de réaliser une essence posée d'abord, mais de la déterminer par notre choix et de coïncider avec elle. Au lieu de dire de l'essence qu'elle est la possibilité de existence, nous dirons plutôt de l'existence qu'elle est la possibilité de l'essence. C'est par le choix de notre essence que nous fixons dans l'être notre place éternelle." (A minha essência tenho de a encontrar e de a realizar. A existência é, se se quiser, esta aptidão real e mesmo actual que possuo de dar a mim mesmo a minha essência por meio de um acto cuja



de ser humano. Se fosse possível terminar este acto, esta essência seria o exacto *estado* em que o acto se encontraria nesse momento de paragem. Seria o realizado da possibilidade. O seu fim concreto porque concretizado. *É este o nó fundamental, onde a ontologia e a ética se encontram.*

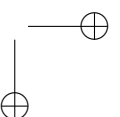
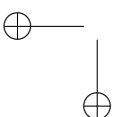
## XXIX

### Ontologia e Ética

O acto de presença do homem, na sua insecável continuidade metafísica é a ontologia própria de cada acto de ser humano, mas esta ontologia, porque fruto de uma *auto-criação* de si mesmo pelo acto de ser, constitui, de um outro ponto de vista, uma ética e a sua coincidência é total. Assim sendo, *a distinção entre o ontológico e o ético no acto de ser humano é puramente formal*. Mas, não só é puramente formal, como diz respeito a uma abordagem de tipo analítico e externo. É como ponto de vista analítico que surge esta distinção entre o ético e o ontológico: interiormente, o acto de ser é uno, porque a tanto o obriga

---

realização depende de mim. Tal é o único meio que possuo para conceber a inserção do meu ser particular no ser total: esta inserção é obra minha e obriga-me, em vez de considerar a minha essência como uma realidade já formada, que teria de posteriormente, não se sabe porquê, fazer descer à existência, considerá-la, pelo contrário, como o fim que devo produzir, para o qual a existência me foi dada. A existência não faz sentido em nós senão para nos permitir não realizar uma essência posta antecipadamente, mas para a determinar por meio da nossa escolha e para coincidir com ela. Em vez de dizer da essência que é a possibilidade da existência, diremos, antes, da existência que é a possibilidade da essência. É por meio da escolha da nossa essência que fixamos no ser o nosso lugar eterno.).





a sua continuidade e contiguidade metafísicas, sendo os casos de tipo psico-nosológico de divisão ainda modos exteriores de análise, que não contrariam a afirmação anterior, dado que qualquer real descontinuidade levaria, não a um desdobramento do sujeito, mas à aniquilação do acto de ser: pura e simplesmente desapareceria do horizonte (o próprio horizonte desapareceria).<sup>405</sup>

O acto de ser humano é, pois, uma existência que se determina em acto como presença e, nesta presença, determina a sua essência. Tem como essência metafísica essa mesma existência única e individual, – cada indivíduo é uma espécie –, abertura metafísica à sua *auto-criação*, isto é, à produção própria e inalienável de uma essência ontológica que coincide com o próprio cúmulo activo do acto de ser, acto de ser cuja substância é a continuidade de um acto. Acto que não tem fim à vista.<sup>406</sup>

<sup>405</sup> A interioridade própria de cada acto de ser humano é sempre inviolável e permanecerá assim, pois, mesmo que algum dia se congeminem algum meio verdadeiramente invasivo, o que este meio irá encontrar não será a pura interioridade com que se sonhava, mas o produto da sua inter-acção com essa suposta inicial pureza, que, agora, já não existe. Ou seja, essa invasão pura e simplesmente destruirá aquilo de que se queria apoderar. Aqui convém lembrar não só a descoberta do princípio físico da incerteza, – Heisenberg –, mas, sobretudo, relevar o impulso de poder perverso que, quantas vezes a coberto de declarações aparentemente caritativas, motiva estas tentativas de penetração no íntimo do outro. Se é para o amar, já existem meios. Se estes não bastam, – e, para lhe querer bem, bastam –, como se justifica a insistência na sua utilização? O grande sonho dos tiranos é poderem, à maneira de deuses, possuir “*a alma*” daqueles a quem querem tiranizar, sabendo bem que, enquanto não puserem as suas almas, não os possuem verdadeiramente. Não serão de índole semelhante a esta algumas iniciativas de algumas hodiernas ciências? Não será preferível fazer um esforço por perceber que, dado que todos os actos de ser humanos são diferentes, não é possível estabelecer um padrão de normalidade e que, portanto, alguns dos considerados doentes mais não são do que *seres humanos diferentes*, humanos nessa diferença? Se há que tratar deles, não será imprescindível vê-los sempre como seres humanos plenos, não como seres humanos diminuídos pela diferença mesma que os constitui?

<sup>406</sup> *P.M.*, pp. 161-162 : “La liberté a toujours les mains vides. L’acte libre n’est rien, sinon pendant qu’on le fait. Dès qu’il est fait, ses conséquences pèsent sur nous à leur tour. C’est là le risque qu’il nous fait courir, la gravité qui le marque toujours.

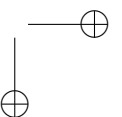
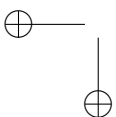




“*Car le moi n’est rien de plus que le pouvoir de se faire.*”<sup>407</sup> Esta afirmação, há que a tomar a sério: se há uma essência realizada do eu, há uma outra, ontologicamente anterior, coincidente com o que é a sua

Il nous charge d’un nouveau déterminisme dont il faut encore qu’il nous délivre. La liberté met donc notre courage à une dure épreuve. Elle ne nous permet aucun repos. Elle ne peut se prévaloir d’aucune conquête. Elle exclut toute habitude et toute sécurité. Elle nous oblige à nous engager tout entier à chaque instant, à prendre la responsabilité de ce que nous sommes dans une création ininterrompue de notre être même. [...] Mais, en engageant son activité dans un mouvement infini, la liberté permet à chaque être de se dépasser toujours. Car elle hausse cette activité jusqu’à une source elle-même infinie, qui ne peut jamais nous faire défaut, qui nous permet à la fois de dominer le temps et d’en réaliser l’unité, mais qui nous oblige sans cesse à conquérir notre indépendance spirituelle et à accepter la responsabilité de toutes nos actions sans nous laisser asservir par aucune.” (A liberdade tem sempre as mãos vazias. O acto livre não é coisa alguma, senão quando o realizamos. A partir do momento em que o realizamos, as suas consequências, por sua vez, pesam sobre nós. É este o risco que temos de correr, a gravidade que sempre o marca. Carrega-nos com um novo determinismo de que é necessário, uma vez mais, que nos liberte. A liberdade submete, pois, a nossa coragem a uma dura provação. Não nos permite qualquer repouso. Não se pode fazer valer de qualquer conquista. Exclui todo o hábito e toda a segurança. Obriga-nos a empenharmo-nos totalmente em cada instante, a assumir a responsabilidade pelo que somos, numa criação ininterrupta do nosso próprio ser. [...] Mas, empenhando a sua actividade num movimento infinito, a liberdade permite a cada ser uma permanente superação, pois eleva esta actividade até uma fonte que é, em si mesma, infinita, que nunca pode abandonar-nos, que nos permite concomitantemente dominar o tempo e realizar a sua unidade, mas que nos obriga incessantemente a conquistar a nossa independência espiritual e a aceitar a responsabilidade por todas as nossas acções, sem nos deixarmos escravizar por qualquer uma delas.).

<sup>407</sup> *I.O.*, p. 33 : “[...] quand il s’agit de nous-même, l’existence telle qu’elle nous est donnée n’est point une existence déjà déterminée, c’est si l’on veut, *l’existence de notre possibilité* et même l’existence d’une ambiguïté entre des possibilités dont le choix en quelque sorte nous appartient. [...] Car le moi n’est rien de plus que le pouvoir de se faire. Mais alors son existence devance son essence : elle est le pouvoir même de la produire.” ([...] quando se trata de nós próprios, a existência, tal como nos é dada, não é, de forma alguma, uma existência já determinada, é, se se quiser, *a existência da nossa possibilidade* e mesmo a existência de uma ambiguidade entre as possibilidades, cuja escolha, de qualquer forma, nos pertence. [...] Pois o eu mais não é do que o poder de se fazer. Mas, então, a sua existência precede a sua essência: é o preciso poder de a produzir.).





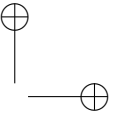
abertura metafísica própria, que é a sua essência como possibilidade de *auto*-produção de si mesmo, melhor, de criação de si mesmo, dado que, na continuidade própria do seu acto próprio, há um contínuo jorrar de novidade, novidade que é sempre, como tal, absoluta, – é, exactamente, o domínio e o labor de participação, em que, de entre os infinitos possíveis em acto de pura possibilidade, o acto de ser humano se continua criando, integrando em si –, e, assim, mudando o estatuto de actos de possibilidade em actos de existência, de algo de metafísico em algo de ontológico –, alguns desses possíveis, não integrando outros.

Esta integração, que corresponde a uma criação ontológica, é sempre diferente, logo, no que tem de dissemelhante, absoluta. É aqui que reside a grandeza de cada acto de ser, preeminente do humano, pois esta integração não deriva apenas de uma continuidade mecânica, mas é também fruto de uma eleição ou preferência,<sup>408</sup> eleição esta que,

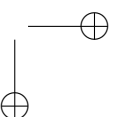
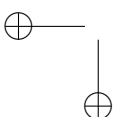
<sup>408</sup> *T.V.I.*, pp. 467-468 : “La préférence, c’est la différence non pas seulement supposée, mais encore désirée et voulue. Elle s’exprime d’abord par la volonté d’être que nous opposons à cette volonté d’indifférence qui serait une indifférence de la volonté et à cette volonté de néant qui serait aussi un néant de volonté s’il n’y avait dans la volonté d’indifférence celle de détruire des différences déjà posées, dans la volonté du néant, celle d’anéantir un être déjà donné, de telle sorte que c’est encore une volonté différentielle qui se retourne contre les différences qu’elle n’a point créées, et une volonté d’être qui se retourne contre un être qu’elle n’a point elle-même voulu.” (A preferência é a diferença não apenas suposta, mas também desejada e querida. Exprime-se, antes de mais, por meio da vontade de ser, que opomos à vontade de indiferença, que seria uma indiferença da vontade e à vontade de nada, que seria também um nada de vontade, se não há na vontade de indiferença a [vontade] de destruir as diferenças já postas, na vontade do nada, a [vontade] de aniquilar um ser já dado, de tal modo que é ainda uma vontade diferencial que se volta contra as diferenças que de modo nenhum criou e uma vontade de ser que se volta contra um ser que ela própria de modo nenhum quis.); *T.V.I.*, p. 486 : “Si l’on considère maintenant l’exercice même de la préférence dans l’objet sur lequel elle porte, on voit bien qu’elle ne s’applique que secondairement à des fins extérieurs, mais qu’elle s’applique d’abord à nous-même. Il s’agit d’abord de se choisir, de préférer être un tel plutôt qu’un autre et ceci plutôt que cela. *Toute préférence suppose un assentiment intellectuel et volontaire à soi-même, corrélatif d’un repliement sur soi par lequel se réalise le passage d’une existence subie à une existence assumée.* On pourra penser qu’il y a une singulière étroitesse dans cette préférence qui ne s’applique d’abord qu’à







soi-même. Cependant on peut dire qu'elle est la racine de toutes les autres. C'est par elle que l'univers entier et toutes les modalités qui le remplissent pourront prendre une signification par rapport à nous, et que notre nature elle-même pourra devenir le support de notre vocation spirituelle. *Toutes les préférences particulières sont des préférences hypothétiques subordonnées à cette préférence catégorique para laquelle je préfère le possible que je veux devenir à tous les autres.* Elles sont seulement les moyens par lesquels j'entends réaliser telle forme d'existence de préférence à toutes les autres. La préférence est donc un crédit que nous accordons à certains objets et à certaines actions, et comme un droit que nous leur attribuons non seulement à exprimer, mais encore à former l'originalité de leur être propre." (Se se considerar, agora, o próprio exercício da preferência no objecto sobre que incide, vê-se facilmente que não se aplica senão secundariamente a fins exteriores, mas que se aplica, prioritariamente, a nós próprios. Trata-se, antes de mais, de se escolher, de preferir ser de um determinado modo e não de um outro e isto em vez daquilo. *Toda a preferência supõe um assentimento intelectual e voluntário a si próprio, correlativo de uma flexão sobre si mesmo, por meio da qual se realiza a passagem de uma existência sofrida a uma existência assumida.* Pode-se pensar que há uma singular estreiteza nesta preferência, que não se aplica inicialmente senão a si própria. Todavia, pode-se dizer que é a raiz de todas as outras. É por meio dela que o universo inteiro e todas as modalidades que o preenchem podem ganhar um significado relativamente a nós e que a nossa própria natureza pode tornar-se suporte da nossa vocação espiritual. *Todas as preferências particulares são preferências hipotéticas subordinadas a esta preferência categórica por meio da qual prefiro o possível que quero tornar-me a todos os outros.* São apenas os meios pelos quais pretendo realizar tal forma de existência de preferência a todas as outras. A preferência é, pois, um crédito que concedemos a certos objectos e a certas acções e como que um direito que lhes conferimos não apenas de exprimir, mas ainda de formar a originalidade do seu ser próprio.); *T.V.I.*, pp. 499-500 : "Ce qu'il importe de retenir en effet, c'est que la préférence est positive et jamais négative. Le mot même implique un ordre, mais jamais une exclusion ; on retrouvera ici cette liaison de l'individuel et de l'universel qui nous oblige à penser que la fin qui me convient le mieux est aussi celle qui, au lieu d'exclure les fins subordonnées ou ajournées, est celle au contraire qui les intègre toutes : car on peut dire à la fois qu'elle les contient et les dépasse, qu'elle les rend possibles et en prépare la réalisation. De là cette impression de suffisance et de plénitude que nous laisse toujours l'action la plus parfaite, si mince qu'elle puisse paraître. Ainsi, la préférence ne rejette pas ce qu'elle subordonne. Et ce que je mets au-dessous peut encore sembler légitimement à un être différent placé dans une autre situation comme devant être au-dessus. Ces distinctions, au lieu d'introduire une relativité absolue dans la préférence, montrent au contraire, comme la vérité de chaque perspective particulière, qu'il y a un absolu possible de chaque préférence qui exprime non pas l'absolu de la valeur, mais le

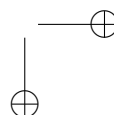
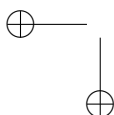




em acto, recebe o nome tradicional de exercício da vontade.

---

*rapport absolu de tel être particulier avec l'absolu de la valeur* et qui ne se confond pas avec sa préférence actuelle, puisque chacun d'entre nous doit toujours chercher son être propre et sa préférence la plus profonde, au lieu de les subir. [...] Au moment de l'option pourtant la préférence se manifeste par une affirmation qui semble exclusive : ce n'est en réalité qu'une apparence. Car, bien qu'au moment d'agir, il faille opter pour le parti que l'on juge le meilleur, une telle préférence contient toutes les autres en puissance, bien loin de les anéantir. Et le choix unique qu'elle appelle, au lieu d'être exclusif, porte en lui une sorte d'unité de tous les choix possibles en reconnaissant à chacun d'eux une valeur propre selon les circonstances, les êtres et les temps." (O que importa reter, com efeito, é que a preferência é positiva e nunca negativa. O próprio termo implica uma ordem, mas nunca uma exclusão; encontra-se, aqui, a ligação do individual e do universal que nos obriga a pensar que o fim que melhor me convém é também aquele que, em vez de excluir os fins subordinados ou apazados, é aquele que, pelo contrário, os integra a todos: pois, pode-se dizer que concomitantemente os contém e os ultrapassa, os torna possíveis e prepara a sua realização. Daqui, a impressão de suficiência e de plenitude que nos deixa sempre a acção mais perfeita, por mais insignificante que possa parecer. Deste modo, a preferência não rejeita aquilo que subordina. E aquilo que situo abaixo pode, por sua vez, parecer legitimamente, a um ser diferente posto numa outra situação, como devendo estar acima. Estas distinções, em vez de introduzirem uma relatividade absoluta na preferência, mostram, pelo contrário, assim como a verdade de cada perspectiva particular, *que há um absoluto possível de cada preferência, que exprime não só o absoluto do valor, mas a relação absoluta de tal ser particular com o absoluto do valor* e que não se confunde com a sua preferência actual, dado que cada um de entre nós deve sempre procurar o seu ser próprio e a sua preferência mais profunda, em vez de os sofrer. [...] No momento da opção, no entanto, a preferência manifesta-se por meio de uma afirmação que parece exclusiva: não se trata, na realidade, senão de uma aparência. Pois, se bem que, no momento de agir, seja necessário optar pelo partido que se julga ser o melhor, uma tal preferência contém todas as outras em potência, bem longe de as aniquilar. E a escolha única que convoca, em vez de ser exclusiva, traz em si uma espécie de unidade de todas as escolhas possíveis, reconhecendo a cada uma delas um valor próprio segundo as circunstâncias, os seres e os tempos.).

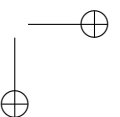
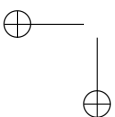




### XXX

## Continuidade Ontológica e Particularidade do Acto de Ser Humano

Esta novidade absoluta não é exclusivo do acto de ser humano. Todo o acto de ser é fruto de uma contínua integração de possíveis, de uma integração de actos de possibilidade, na continuidade de actos próprios, sem a qual o acto de ser se afundaria no nada e, com ele, o todo. A mais-valia ontológica, se assim se pode dizer, do acto de ser humano está, não no absoluto da novidade da continuidade da composição do seu acto de ser, – isso é comum a todos os actos de ser –, mas *no modo próprio como essa continuidade cumpre o seu acto*. Se a pedra é um acto de ser com continuidade integrativa puramente mecânica, – ainda que única, para cada indivíduo, sendo exactamente este carácter único da sua continuidade própria que funda a sua irrepitibilidade e a sua individualidade, sendo que, no seio do infinito, não há duas iguais ou o infinito “*duplicaria*”, dado que a igualdade das duas continuidades implicaria a igualdade das envolventes totais que originaram o processo, envolventes que coincidem com o próprio infinito –, no domínio do vivo, começa já a esboçar-se um novo tipo de inter-actividade com a envolvência: e é todo o infinito das possibilidades em acto, em que a continuidade já não é puramente mecânica e como que por acumulação lógica de partes sucessivas de um mesmo acto, mas desponta já uma certa capacidade electiva, que só aparece com a vida, podendo talvez mesmo dizer-se que a vida se pode definir exactamente como o





surgimento e a manutenção desta mesma capacidade electiva. Comparativamente, o anjo apareceria como o máximo da electividade, a sua continuidade seria a perfeita coincidência com o melhor do possível para si mesma, sendo o anjo definível pela total coincidência operativa em acto da inteligência do melhor com a escolha do melhor. O anjo seria, não só o puro acto de eleição, como o perfeito acto de eleição, acto único, sem distinção entre inteligência e vontade, mas acto de uma estranha ontologia, diferente da humana, uma ontologia cuja essência realizada é, ainda, metafísica.

Ora, o acto de ser humano não é semelhante nem ao acto do *anjo* nem ao da pedra, mas, diga-se em abono da verdade, comunga do fundo vital do acto da *besta*: ambos mergulham as suas raízes metafísicas no mesmo húmus plástico da vida como possibilidade metafísica de eleição, de criação do absoluto da novidade, através de um movimento que não é absolutamente redutível a uma mera mecanicidade totalmente exterior ao processo próprio e interior de continuidade própria de um acto de ser.

O acto de ser humano não tem uma essência simples, mas dupla, formalmente: uma, a que poderemos chamar de matricial, corresponde ao acto primeiro e absolutamente incoativo da sua criação, contraposta a um nada de si: é a semente originária que desencadeia o processo de participação *auto*-criador ou, mais rigorosamente, de *co*-criação, criação, portanto. É o momento metafísico absoluto, em que, de um relativo nada de si mesmo, se passa a um absoluto algo de si mesmo, dado no e pelo absoluto da presença: é isto o que, absolutamente, se opõe ao nada. Esta oposição é absoluta, pois, aqui, o que se opõe, depois da eclosão da presença, é o absoluto dessa mesma presença ao nada, como ausência dessa presença, ausência que, relativamente ao absoluto da sua presença, só pode ser absoluta. Mas esta primeira essência não se limita a este carácter de lançamento ontológico, a sua matricialidade não é apenas o equivalente de uma forma vazia ou de um molde inerte, mas coincide exactamente com o desenvolvimento próprio do acto, é abertura metafísica, em tradução ontológica.

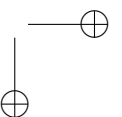
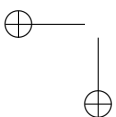




A essência primeira é a própria actividade *auto-criadora* própria de cada acto de ser. De cada acto de ser, pois não se trata de uma essência genérica e muito menos universal, mas individual, absolutamente individual, que constitui a especificidade entitativa de cada acto de ser, como se cada acto de ser fosse, ele mesmo, em si mesmo, uma espécie. É a esta espécie individual que se dá o nome de pessoa. É esta especificidade concomitantemente metafísica e ontológica que dá a tremenda densidade ao acto de ser humano, de onde se retiram os corolários relativos à sua dignidade, que não é a dignidade de tipo individual, que se pode ver nas coisas, antes uma dignidade de tipo universal, mas de um universal informado num indivíduo, formando uma espécie individual, espelho possível de um infinito de onde emerge e que é sua vocação.<sup>409</sup>

409

*D.E.*, pp. 274-275: “Il faut donc chercher une autre signification du mot immortalité qui, au lieu de désigner simplement la continuité de l’existence dans le futur, c’est-à-dire dans la conscience des autres êtres assujettis encore à une vie temporelle, nous découvre la manière dont se réalise, par le moyen du temps, l’inscription de notre être propre à l’intérieur de l’être absolu. Cela revient à dire que c’est hors du temps et non dans le futur qu’il faut chercher l’immortalité véritable ; et puisque l’être n’est pas un mode du temps, mais le temps un mode de l’être, nous trouverons qu’en mourant dans le temps nous accusons notre caractère fini, comme nous le faisons par nos limites spatiales, mais sans nous retirer pour cela de l’être total qui comprend éternellement en lui avec notre propre moi le moi de tous les êtres finis. Il ne nous refuse jamais sa présence bien que notre propre présence à son égard ne puisse s’exercer qu’à l’intérieur de nos limites au-delà desquelles il ne rencontre la réciprocité de la présence que dans d’autres êtres limités comme nous. Au cours de notre vie temporelle, nous ne cessons de nous rendre l’être présent : avant notre naissance et après notre mort cela n’est plus possible, puisque ce serait sortir de nos limites ; mais nous ne cessons pas pour cela d’être présent à l’être total d’une présence qui n’est plus momentanée, ni divisée, c’est-à-dire qui ne connaît plus ni avant, ni après. [...] Or qu’étions nous avant de naître sinon un possible éternel ? Que devenons-nous après notre mort sinon un éternel accompli ? Entre les deux notre vie temporelle était nécessaire pour que nous puissions donner une sorte d’adhésion analytique et constructive, renouvelée par un acte personnel et dans les bornes de notre nature, à cette même éternité dans laquelle le temps nous inscrit, au lieu de nous en séparer : en effet, sans le temps ce possible ne pourrait pas s’accomplir, nous ne pourrions pas distinguer entre notre nature possible et notre nature réalisé et notre personnalité ne

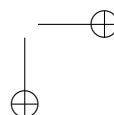
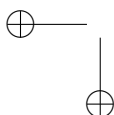




Esta essência é o *acto da possibilidade de se auto-criar*. É não só o lugar da abertura metafísica, como se de um portal estático se tratasse, mas o próprio acto dessa criação. Não apenas uma *pura possibilidade* de se criar, mas essa mesma criação em acto. Acto este que é, ao mesmo tempo, a sua possibilidade, mas também essa possibilidade como acto de possibilidade, isto é, essa possibilidade como eficácia em si mesma e de si mesma: a possibilidade de criar em acto de criação, mas acto de criação que é exactamente essa mesma possibilidade, no cumprimento do seu todo de possibilidade, acto sem o qual a possibilidade de criar nem possibilidade seria. Esta possibilidade é especial, pois coincide sempre com o seu mesmo acto, acto próprio: ser possível criar determinado ser, é criar esse mesmo ser. Sem tal coincidência, não haveria

---

serait pas notre œuvre.” (É, pois, necessário buscar um outro significado para o termo imortalidade que, em vez de designar simplesmente a continuidade da existência no futuro, quer dizer, na consciência dos outros seres sujeitos ainda a uma vida temporal, nos revele o modo como se realiza, por meio do tempo, a inscrição do nosso ser próprio no interior do ser absoluto. O mesmo é dizer que é fora do tempo e não no futuro que é preciso procurar a verdadeira imortalidade; e dado que o ser não é um modo do tempo, mas o tempo um modo do ser, descobriremos que, morrendo no tempo, denunciaremos o nosso carácter finito, como fazemos relativamente aos nossos limites espaciais, mas sem que com isso nos retiremos do ser total, que compreende eternamente em si, com o nosso próprio eu, o eu de todos os seres finitos. Nunca nos recusa a sua presença, se bem que a nossa própria presença relativamente a ele não possa exercer-se senão no interior dos nossos limites, para lá dos quais não encontra a reciprocidade da presença senão em outros seres limitados como nós. No decurso da nossa vida temporal, não cessamos de tornar o ser presente a nós próprios: antes do nosso nascimento e após a nossa morte, tal não é possível, dado que seria sair dos nossos limites; mas não deixamos por isso de estar presentes ao ser total por meio de uma presença que já não é momentânea ou dividida, quer dizer, que não conhece já antes ou depois. [...] Ora, que éramos nós antes de nascer senão um possível eterno? Em que nos tornamos nós após a nossa morte senão num eterno realizado? Entre os dois, a nossa vida temporal foi necessária para que pudéssemos, de algum modo, aderir de uma forma analítica e construtiva, renovada por um acto pessoal, no interior dos limites da nossa natureza, a esta mesma eternidade, na qual o tempo nos inscreve, em vez de dela nos separar: com efeito, sem o tempo, este possível não poderia realizar-se, não poderíamos distinguir entre a nossa natureza possível e a nossa natureza realizada e a nossa personalidade não seria obra nossa.).

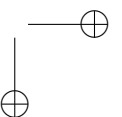
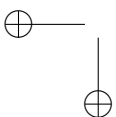




infinito, não haveria coisa alguma. A absoluta densidade metafísica do infinito obriga a que, sendo-se possível, se seja. Mas se seja como acto de possibilidade. Não se trata da passagem da essência à existência, dado que, o infinito, enquanto acto puro, não tem propriamente existência.

*A existência é o acto da possibilidade*, metafísico, portanto, *do acto de ser humano*, e só. O acto de ser humano tem como essência primeira a possibilidade de adquirir para si uma essência que seja obra sua. Aquela essência primeira é a existência. A segunda é o seu acto criado. A primeira é o seu acto em criação, passagem electiva da possibilidade de si, virtualmente infinita, ao acto de si: eterno.

O acto puro não tem existência: só é acto. É, para nós, o acto do possível. O possível, não como o que pode ser, para uma existência, mas o que é absolutamente em si, o puro ser em puro acto. Possível para algo que não é absolutamente em acto, isto é, para uma existência. É por isto que o acto puro não é apreensível: a sua pura actualidade é sempre *apenas possível* para o que não seja, como ela, absolutamente actual. O possível, para uma existência, é o acto puro que descobre como possibilidade sua, mas que, para poder ser descoberto como tal, já era acto ou não seria coisa alguma e, portanto, não seria, de modo algum, descobrível. Depois de feito acto de ser, pela existência que o elegeu, o acto desaparece como acto de ser em acto e passa a ser um acto de ser *memorial*, uma nova possibilidade de actualização, apenas. Passou, de novo, a ser um puro possível. Assim se pode perceber que a existência, puramente humana, é uma abertura, que denominamos metafísica, entre dois actos de possibilidade, que mais não são do que o acto puro, *antes e depois* de participado, numa *primeira eternidade imparticipada* e numa *nova eternidade em que já se encontra impressa a acção co-criadora do acto de ser humano*, chamado a eternizar-se no e pelo acto infinito de que participa: definição exacta do sentido último, metafísico e ontológico, da bondade: é bom o que é puro acto; bom, absolutamente, o acto puro; bom, absolutamente no que tem de puro acto, o acto do homem.





A vocação de bondade do homem reside na possibilidade de criar acto, a partir da possibilidade que lhe é dada. O absoluto do bem que cria é o absoluto do bem que introduz no infinito. Mas o que não cria, absolutamente não é. E toda a falha de criar bem é um empobrecimento do todo do acto. Compreende-se quer a radicação metafísica da ética quer a sua importância ontológica, se por ética entendermos o acto de *auto*-criação de cada acto de ser humano. O alcance da sua acção não interessa apenas os que lhe são mais ou menos próximos, *mas o todo do acto*. Como não hão-de algumas tradições religiosas dizer que o mau agir dos homens faz sofrer Deus...

## XXXI

### Passividade, Dado e Matéria

Assim, o acto de ser humano é um acto de permanente criação, *auto*-criação, em que a possibilidade de ser se actualiza permanentemente em ser, constituindo parte, a sua parte, indelével, do infinito. É isto a existência: a essência do acto de ser humano em *auto*-criação. E é esta a essência mais profunda do acto de ser humano, aquela que permanece em acto independentemente de vigílias ou sonos ou sonhos, este contínuo metafísico que se produz em sede ontológica e, assim se produzindo, cria essoutra essência, a segunda, porque de tipo diferente da primeira, à qual poderemos chamar não ontológica, mas histórica ou memorial. É o lastro e o rasto memorial e sedimentar, não do que se é, – não há disto lastro ou rasto possível ou possível história, apenas um presente activo e eterno –, mas do que se foi sendo e que permanece, se mantém presente, no horizonte da presença do acto de ser humano.



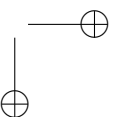
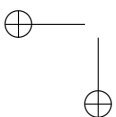




É a única explicação fundamental válida para a necessidade de uma matéria,<sup>410</sup> o facto de esta poder ser suporte deste lastro, que, nesta

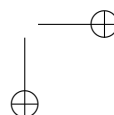
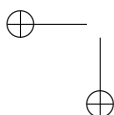
<sup>410</sup> *D.E.*, pp. 296-297: “[...] l’idée même de la participation, c’est-à-dire une idée qui coïncide pour chacun de nous avec un fait, à savoir avec le fait même de l’insertion du moi dans le Tout, qui est une expérience constante dont nous sommes d’une certaine manière l’auteur, puisqu’elle est inséparable d’un acte de liberté, et dont toutes les autres dépendent ; [...] Mais il ne suffit pas alors de montrer que la forme et la matière s’emboîtent pour ainsi dire l’une dans l’autre, la matière étant suscité dans l’être par l’acte même de participation comme son complément, qui lui apporte justement ce qui lui manque, il faudrait montrer dans le détail que la forme étant telle, telle est précisément la matière qu’elle reçoit, de telle sorte que, si les deux termes se correspondent, on ne puisse jamais dire que l’un soit par rapport à l’autre un simple doublet. Loin de penser par conséquent qu’il suffirait de déchiffrer les caractères propres de la matière afin de retrouver en eux la forme qui les dessine, il faudrait dire plutôt que la matière revêt tels caractères afin de répondre aux exigences de la forme, et de lui apporter précisément ce qu’elle appelle et qui lui manque. Dès lors, la matière ne sera pas une donnée inintelligible, impossible à poser dans son indétermination absolue, et incapable de témoigner d’une affinité quelconque avec une catégorie plutôt qu’avec une autre : ce qui ferait de la construction de l’expérience une opération purement arbitraire. Mais on ne peut pas penser d’avantage que nous déduisons la matière de la forme en la considérant simplement comme son effet ou comme son reflet. Car la forme n’est pas un premier commencement. Elle atteste précisément le jeu de l’acte de participation en tant qu’il plonge dans un absolu qui doit à chaque instant lui faire sentir sa limitation, mais en lui rendant toujours présent, à l’intérieur de ses propres bornes, cela même qu’il ne suffit jamais à se donner.

C’est dire que la forme et la matière n’existent jamais ailleurs que dans leur embrassement. Et l’on comprend bien que la forme ait pu être considérée comme une propriété de la matière elle-même, puisqu’on ne peut jamais imaginer ni de forme pure indépendant de la matière qui la remplit, ni de matière indifférencié, c’est-à-dire étrangère elle-même à toute forme. Il est donc vrai en un sens que la forme est toujours immanente à la matière, ou qu’il n’y a de matière qu’informée. Mais c’est parce que la forme et la matière sont les deux faces d’un seul acte de la conscience considérée à sa source même, dans ce qu’il est invinciblement obligé d’accomplir et de recevoir ou, d’une manière plus précise, dans cette sorte de passivité à l’égard de lui-même, qui fait que ce qu’il reçoit est comme une matière qui prend toujours la forme de ce qu’il accomplit.” ([...] a mesma ideia da participação, quer dizer, uma ideia que coincide, para cada um de nós, com um facto, a saber, com o próprio facto da inserção do eu no Todo, que é uma experiência constante, de que somos, de algum modo, o autor, dado que é inseparável de um acto de liberdade, e de que todas





as outras dependem; [...] Mas não basta, então, mostrar que a forma e a matéria se encaixam, por assim dizer, uma na outra, sendo a matéria suscitada no ser pelo próprio acto de participação, como seu complemento, que lhe traz justamente o que lhe falta, é necessário mostrar detalhadamente que, sendo a forma tal, tal é precisamente a matéria que recebe, de modo que, se os dois termos se correspondem, nunca seja possível dizer que um seja relativamente ao outro um simples duplicado. Longe de se pensar, por consequência, que seria apenas necessário decifrar os caracteres próprios da matéria a fim de responder às exigências da forma, proporcionando-lhe precisamente aquilo que ela convoca e de que carece. Assim sendo, a matéria não será um dado ininteligível, impossível de pôr na sua indeterminação absoluta e incapaz de dar testemunho de uma qualquer afinidade com uma categoria mais do que com outra: o que faria da construção da experiência uma operação puramente arbitrária. Mas também não se pode pensar preferencialmente que deduzimos a matéria da forma, considerando-a simplesmente como seu efeito ou como seu reflexo. Pois a forma não é um primeiro começo. Ela atesta precisamente o jogo do acto de participação enquanto este mergulha num absoluto que deve em cada instante fazer-lhe sentir a sua limitação, mas tornando-lhe sempre presente, no interior dos seus próprios limites, isso mesmo que nunca é capaz de dar a si mesmo. É o mesmo que dizer que a forma e a matéria nunca existem senão no seu próprio abraço. E compreende-se bem que a forma possa ter sido considerada como uma propriedade da própria matéria, dado que nunca se pode imaginar quer uma forma pura independente da matéria que a preenche quer uma matéria indiferenciada, quer dizer, ela própria estranha a qualquer forma. É, pois, verdade, num sentido, que a forma é sempre imanente à matéria ou que não há matéria senão informada. Mas é porque a forma e a matéria são as duas faces de um único acto da consciência, considerada na sua mesma fonte, no que este acto é invencivelmente obrigado a realizar e a receber, ou, de um modo mais preciso, nesta espécie de passividade relativamente a si próprio, que faz com que o que recebe seja como uma matéria que toma sempre a forma do que realiza.) Num mesmo acto, a matéria é a parte não activa desse mesmo acto, no que ao agente diz respeito. É o que lhe é dado, é o que ele recebe, é, por mais estranho que possa parecer, a parte de graça do acto, aquilo, sem o que, nada poderia actuar, actualizar-se. É sobre este dado incontornável, sobre esta verdadeira matéria, que a liberdade se vai poder exercer. Sem esta matéria, nem faria qualquer sentido falar-se em liberdade ou mesmo em acto, pois não haveria sobre o que actuar, em absoluto. Repare-se que, em primeira instância, esta matéria coincide com a presença primeira de cada acto de ser, que é dada, e é indiscernível da sua mesma essência, como possibilidade absoluta de se actualizar. A matéria não é, pois, quer o lado pesado da existência quer o seu lado mau, é tudo o que não depende da absoluta liberdade do acto de ser humano, começando pela sua possibilidade primeira, que não depende de si, que lhe é dada e que é, deste ponto de vista, matéria, a sua matéria-prima: é uma matéria que é, à partida, o todo





nossa dimensão, neste nosso universo, não tem outro suporte possível. A matéria é o que não é acto nosso no acto que nos constitui, assim sendo, o que do acto transita já coincide com o puro acto de ser, na sua pura actualização que vai criando o acto de ser que se é. Esta forma de permanência, não coincidindo em absoluto com o que é o puro acto de ser, constitui, pois, algo de não puramente activo, do ponto de vista do acto de ser em acto, algo de passivo, matéria, portanto. De uma matéria-prima, que é o dado inicial da possibilidade de ser do acto de ser, passamos a uma nova forma de passividade que é a do trânsito do acto de ser, em dados, frutos do seu acto, mas cuja presença contínua o condicionam: é isto a matéria. O que vou fazendo com a e da minha possibilidade cria, por um lado, uma essência activa que coincide com o todo do acto que vou sendo, a pura presença que me vai instituindo; mas nessa presença permanecem os frutos dos actos havidos, que não desaparecem num absoluto nada, constituindo a minha memória, a minha história. *Esta é a matéria do acto de ser humano: tudo o que é passivo, tudo o que é dado e não puramente activo.*<sup>411</sup>

da sua possibilidade de ser espírito: ser espírito depende dele, poder ser espírito, não depende dele, é a sua inamissível matéria, que tem de refazer em espírito. Do ponto de vista do acto puro, a pura possibilidade corresponde ao puro acto, mas do ponto de vista dos actos participantes, a possibilidade é a sua matéria, matéria que têm de transformar na sua forma própria.

<sup>411</sup> C.S., p. 155 : “La matière est comme un vêtement sous lequel il faut sentir la présence de l’esprit comme celle d’un corps nu.” (A matéria é como uma veste sob a qual é necessário sentir a presença do espírito como se sente a de um corpo nu.) Curta, mas significativa esta citação: longe de negar a matéria, reconhece-se-lhe a propriedade; mas apontando a realidade que é a sua, a de algo que nada é sem o acto que a sustenta, que lhe confere sentido, sem o que, sem qualquer referência possível, a “matéria” seria indiscernível do nada absoluto. Sem qualquer *antropismo*, de nada serve pensar o “que era o mundo, antes de haver o homem”. Antes de haver o homem, não havia mundo. Só se pode falar de um mundo por referência ao homem, que faz do dado que lhe é *dado* um mundo. O que é que havia antes? Mas, antes do homem havia tempo? Há tempo sem referência ao homem? Confunde-se o plano do sentido humano que é o plano da ontologia própria do homem, com o plano de uma transcendência dessa mesma ontologia. Mas como falar disso? Como pode o homem falar de algo, prescindindo absolutamente de si como referência, se toda a referência





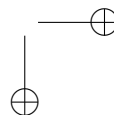
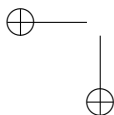
Esta segunda essência é, pois, verdadeiramente, uma materialização da primeira. Ora, o acto de ser humano, na sua presença activa, – e não há outra –, não é nem uma essência nem a outra. Nem a síntese, aliás impossível, das duas. É algo de mais amplo, algo que abrange e subsume ambas as essências, mas que as transcende em algo que lhes é irreduzível. O que este acto é é algo que precisamente não pode ter uma essência. Pode mesmo dizer-se que a sua essência é não poder ter *essência definível*<sup>412</sup> alguma ou, mais exactamente, cuja essência é cabalmente indefinível, dado que a obtenção da definição dessa essência corresponderia a uma necessária imobilização do acto e à aniquilação do mesmo, anulando essa mesma questão da essência, essência de nada. Por outro lado, a essência que se vai adquirindo nunca se sobrepõe à essência como possibilidade de aquisição. Assim, a essência primeira, a da possibilidade, é sempre preeminente relativamente à segunda, se bem que seja esta que depende de nós. O nosso acto electivo próprio nunca se sobrepõe ao nosso dado inicial, acto inicial e fundador, de possibilidade electiva.

Não será a questão da essência uma questão perversa, marcada pelo desejo de poder, do modo como se encara a questão do homem, pois o homem como acto absolutamente livre que metafisicamente é, não é compatível com o exercício de qualquer poder que lhe constanja essa mesma liberdade, o que, de facto, nunca acontece: nunca se toca na dimensão metafísica do acto de ser humano? Ora, a hipostasiação de uma qualquer essência permite delimitar, ilusoriamente, mas com efi-

---

de que é capaz passa por si?

<sup>412</sup> Não é a essência que está em causa, mas a sua definibilidade. A essência do acto de ser humano é indefinível, pois nunca é definida nem definitiva: nunca corresponde a um ser, mas sempre a um poder-ser. Ora, este *poder-ser* já é definição bastante. Definir a essência do acto de ser humano para além deste absoluto *poder-ser*, já é aniquilá-lo. É também por ser sua matéria-prima que este poder-ser não é definível: primeiro sentido da essência; mas não é definível porque esta matéria-prima é inesgotável, isto é, porque nunca encontra um termo para o que pode ser, nunca a matéria segunda do que foi sendo esgota a matéria primeira do seu poder ser, nunca há, portanto, algo de definitivo que se possa dizer que é a definição da sua essência, para além do perene poder-ser.

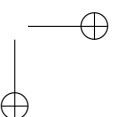
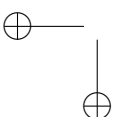


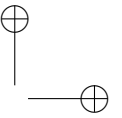
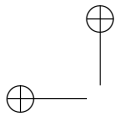


cácia ao nível do poder, um campo de acção limitativa que permite, por sua vez, o domínio, sob as suas mais diferentes formas. Se se levar o homem a acreditar que é aquilo que uma qualquer sua definição diz que é, esse homem terá sido reduzido a essa mesma definição e o seu acto criador consciente, pelo menos, será reduzido a essa mesma dimensão definitória, acabando, de algum modo, a sua ontologia própria por ser profundamente afectada por esta redução, dado que faz parte da essência primeira a total integração de todos os níveis e potências com que vem dotado, com que o acto de ser se vai erguer e ser erguido. Se uma boa parte, e pode ser toda a parte consciente do acto de ser, for afectada, na sua moldagem, por essa definição, é o todo do acto de ser humano que sofre. Mas não só, dado que o acto de ser humano está ligado ao todo dos actos de ser, é este todo que sofre: os exemplos históricos abundam. É o próprio infinito que é afectado.

A forma que é a essência primeira do acto de ser humano, a sua pura abertura metafísica a uma tradução ontológica, tem como condição própria e necessária deste mesmo acto de ser, – e é deste que se trata, e é deste que se pode tratar, dado que não temos acesso a qualquer outro –, a participação do tesouro metafísico do acto puro, nesse infinito de possibilidades em acto de possibilidade, que constitui, com infinitesimal continuidade e contiguidade o todo do possível, bem como o todo do real, feito de puros actos de possibilidade, bem como de infinitas actualizações desses actos de possibilidade.

O acto de ser do acto de ser humano é um acto contínuo, o que não se compadece, de modo algum, com a sua redução a um acto de consciência vígil, ou, mesmo, de consciência, sem mais. Por isso, defendemos que a continuidade do acto de ser humano, como dos demais, mas do acto de ser humano em particular, tanto mais que apenas dele temos algo que se assemelhe a uma experiência directa, é metafísica e não ontológica, dado que, como defendemos, sendo a ontologia o domínio do ser, isto é, do acto correlativo entre a inteligência e o acto puro, por definição a parte consciente da participação, a redução do acto de ser humano à sua dimensão ontológica transformá-lo-ia num

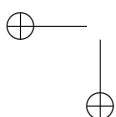




*des-agregado de momentos* de vigilância ontológica, entremeados de momentos, ou *não-momentos*, de coisa nenhuma. Como consequência, o acto de ser humano pura e simplesmente desapareceria e ficaria no seu lugar um estilhaçado de fogachos ontológicos, desgarrados, irreferenciáveis entre si, pois separados por, chamemos-lhes assim, bandas separadoras de nada, intransponíveis. Isto é, não haveria acto de ser humano algum.

A continuidade do acto de ser humano radica no nível metafísico da realidade e é independente da vigilância da consciência: quando esta vigilância abranda não se é menos acto de ser humano, por isso; quando, intermitentemente, desaparece de todo, como num sono sem qualquer representação, a sua continuidade não é, obviamente, assegurada por uma qualquer vigilância. Dizer que é o corpo, na sua dimensão material e biológica, que assegura esse trânsito contínuo, é desconhecer ou querer ignorar que *o corpo faz parte do universo ontológico criado pela participação do acto de ser humano*<sup>413</sup> e, como parte de um todo

<sup>413</sup> D.A.H., p. 68: “[...] c’est par le moyen du corps que se produit dans le moi cette conjugaison de l’activité et de la passivité sans laquelle la participation ne pourrait pas s’accomplir. Non pas que le corps doive être posé comme une chose pour que l’on puisse, par sa mystérieuse liaison avec le moi, faire apparaître dans le moi cette passivité qui le rend solidaire du reste du monde. Car c’est l’inverse qu’il faut dire : c’est parce que la participation implique en elle-même un acte que l’on assume et une limitation qui en est inséparable qu’elle appelle l’existence du corps comme moyen de cette limitation ; et elle ne peut se réaliser qu’à condition que ce corps nous affecte, c’est-à-dire soit nôtre, alors que le monde dont il fait partie n’est pour nous que représenté.” ([...] é por meio do corpo que se produz no eu esta conjugação da actividade com a passividade, sem a qual a participação não poderia realizar-se. Não que o corpo deva ser posto como uma coisa, a fim de que seja possível, por meio da sua misteriosa ligação com o eu, fazer aparecer no eu esta passividade que o torna solidário com o resto do mundo. Pois é o inverso que deve ser dito: é porque a participação implica em si mesma um acto que se assume e uma limitação que é dela inseparável que ela convoca a existência do corpo como meio desta limitação; e ela não se pode realizar senão na condição de este corpo nos afectar, quer dizer, de ser nosso, ao passo que o mundo de que faz parte mais não é para nós do que representado.) Isto é, o corpo é a memória da passividade do meu acto que não posso referir senão à pura interioridade desse mesmo acto; o mundo é a memória do meu acto que posso não referir a essa





que o envolve e ultrapassa, não pode assegurar a continuidade desse mesmo todo.

Quando a consciência se apaga, o corpo e toda a materialidade apaga-se com ela. Esquecemos o quão miraculoso é o acordar quotidiano, após um interregno que não é só de consciência, mas de ser: *este acordar quotidiano é uma nova aurora do ser*. Ao contrário do que se pensa comumente, nada há de menos repetitivo do que esta quotidianidade, *aurora absoluta de um novo mundo cada dia*, despertar absoluto do *ser novo de cada dia*, que, angustiados por essa mesma absoluta novidade, aproveitamos logo para mascarar, para reduzir a uma iteração mnemónica de uma memória que mais não é do que a presença instante e absoluta de como que um eco metafísico do que já foi ontologicamente, cuja mesma presença é a prova do acto metafísico que assegura a continuidade do ser em acto, revelada em cada nova presença ontológica deste, parte sua, emersa a partir da sua riqueza metafísica, presente de um outro modo, no seio do acto puro, em participação perene.

A memória, tal como a conhecemos, nas suas diversificadíssimas formas, mesmo nas que erradamente se consideram *materiais*<sup>414</sup> é sem-

---

mesma pura interioridade: não posso referir o dado de uma dor senão à minha estrita interioridade, posso não lhe referir uma árvore, por exemplo.

<sup>414</sup> Erradamente, pensa-se que um qualquer vestígio material do passado é uma sua forma de memória, como se a memória fosse objectivamente subjectiva, isto é, como se se pudesse, sem mais, adscrevê-la a alguém ou algo que já foi. Ora, a memória é sempre subjectivamente objectiva, isto é, a sua objectividade depende de nós, da nossa subjectividade, científica que seja ou se lhe chame. O seu significado depende sempre de nós, da nossa capacidade intuitiva e discursiva, sem a qual qualquer material meramente material não tem significado algum, para além dessa mesma materialidade, bastante assignificativa em si mesma, ou tem possíveis infinitos significados, o que vai dar ao mesmo. A memória é sempre algo de não material, neste sentido de uma matéria desvinculada de qualquer relação com o acto de ser que a produz, ainda que tenha de lidar com pretextos materiais, que só se tornam textos no momento em que se desmaterializam, se espiritualizam. A mais bela estela de pedra de nada é memória, enquanto não for desmaterializada por uma inteligência; o mais funcional agrupamento de neurónios, que é o cérebro, não existe como operador inteligente, a não ser que a sua matéria seja condicionada a funcionar de modo a possibilitar uma





pre algo de *não*-material, neste sentido desligado do acto de ser, aliás, mesmo de não puramente ontológico, dado que nada, na pura ontologia em acto própria do acto de ser humano, sustenta a permanência da memória: esta acompanha o acto de ser humano, na sua presença ontológica, mas a sua sustentação é metafísica, única capaz de assegurar a sua continuidade de um modo absoluto. E não há modo relativo de o fazer.

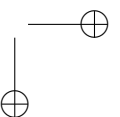
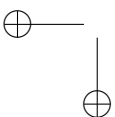
A presença total, segundo Lavelle, é não só a presença infinita do acto puro, presença de que, na sua dimensão própria infinita não temos intuição, mas também a presença total do acto de ser humano, não só na sua dimensão ontológica, onde o todo da sua presença corresponde exactamente ao todo do seu universo ontológico próprio, criado pela sua participação da presença total do acto puro, mas também a presença total do acto de ser humano na sua dimensão verdadeiramente activa e que é a da *sua participação*, participação que, no seu todo, se dá a um nível metafísico, directamente a partir do seio do tesouro da riqueza infinita metafísica do acto puro. É esta a base de sustentação própria do acto de ser humano e de todo o acto de ser, qualquer que seja a sua forma própria, de entre infinitas possíveis.

Na dimensão que lhe é própria, a existência, como abertura metafísica de construção do ser próprio do homem, através de e nessa mesma actividade que é o acto de ser humano, o acto de ser próprio do homem, cria-se, no mesmo acto<sup>415</sup> que a constitui, como o lugar metafísico de

operação de sustentação de algo que não é material e que é a inteligência.

<sup>415</sup> C.S., pp. 130-131 : “Nul ne peut éviter de faire une différence entre les actions et l’acte pur. Un homme d’action engage sa vie dans le temps. Il a de la persévérance : il cherche à déterminer par avance l’avenir. Tous les événements qui s’offrent à lui suscitent et renouvellent son énergie. Il estime une fin par l’effort qu’il doit faire pour l’atteindre ; et les obstacles mêmes auxquels il se heurte semblent le seconder en faisant naître en lui l’ambition de les surmonter. Ainsi, on est unanime à reconnaître que l’action comporte une durée pendant laquelle elle s’exerce, une suite de phases à travers lesquelles elle se réalise peu à peu, des résistances qui l’éprouvent, mais qui la rendent imparfaite et, dans certains cas, la font échouer.

L’acte est plus malaisé à définir. Il a plus de noblesse. Si l’on fait plusieurs fois l’essai de ce beau mot d’acte si parfaitement simple et si parfaitement pur, le seul que

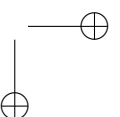
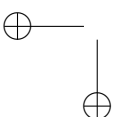






eleição e realização do possível e da sua concomitante, mais do que

toute épithète ne puisse qu'altérer et qu'affaiblir, on se demande s'il ne conviendrait pas de le réserver à quelque usage sacré. L'acte ne connaît ni effort, ni durée, ni lassitude, ni échec, ni répétition, ni diversité. Le propre de l'industrie humaine, c'est de chercher des similitudes, de manière à pouvoir recommencer indéfiniment une action qui a réussi une fois. Mais le propre de l'acte, c'est de produire des effets toujours nouveaux par un principe toujours identique. L'acte établit un lien entre l'éternité et la durée ; par lui-même il est éternel, mais il permet à tous ses effets de s'écouler dans la durée. Nulle action n'est jamais capable de nous satisfaire ; mais l'acte met toujours l'infini dans chacune de nos actions et lui permet, si humble soit-elle, et pourvu que notre esprit lui soit tout entier présent, de nous donner un contentement absolu." (Ninguém pode evitar diferenciar entre as ações e o acto puro. Um homem de acção empenha a sua vida no tempo. É perseverante: procura determinar, por antecipação, o futuro. Todos os acontecimentos que se lhe oferecem suscitam e renovam a sua energia. Avalia um fim por meio do esforço que deve desenvolver para o atingir; e os próprios obstáculos com que se depara parecem secundá-lo, fazendo nascer nele a ambição de os superar. Deste modo, há unanimidade no reconhecimento de que a acção comporta uma duração, durante a qual se exerce, uma sequência de fases, através das quais se realiza pouco a pouco, resistências que a provam, mas que a tornam imperfeita e, em certos casos, a fazem soçobrar. O acto é mais difícil de definir. Possui mais nobreza. Ao ensaiarmos muitas vezes este belo termo acto, tão perfeitamente simples e tão perfeitamente puro, o único a que qualquer epíteto mais não faz do que alterar e enfraquecer, perguntamo-nos se não será conveniente reservá-lo para um qualquer uso sagrado. O acto não conhece nem esforço nem duração nem lassidão nem derrota nem repetição nem diversidade. O que caracteriza a indústria humana é procurar similitudes, de modo a poder recomeçar indefinidamente uma acção que triunfou uma vez. Mas o que caracteriza o acto é produzir efeitos sempre novos, por meio de um princípio sempre idêntico. O acto estabelece um laço entre a eternidade e a duração; em si mesmo, é eterno, mas permite a todos os seus efeitos escoar-se na duração. Nenhuma acção é jamais capaz de nos satisfazer; mas o acto põe sempre o infinito em cada uma das nossas acções e permite-lhe, por mais humilde que seja, desde que o nosso espírito lhe esteja inteiramente presente, dar-nos um contentamento absoluto.) Compete, pois, ao homem, aproximar a sua acção, tanto quanto possível, do acto que a faz ser, do acto que, no fundo, é, mas com que não coincide. A liberdade é quer a possibilidade de coincidir com este mesmo acto quer o acerto nessa e dessa coincidência. O supremo acto de liberdade consiste em escolher-se e em escolher-se bem. Neste momento e neste ponto, a acção coincide em grau maximamente possível com o acto e o acto de ser humano atinge a sua dimensão espiritual.

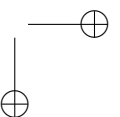
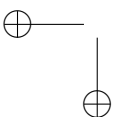




imediata, transformação em ser. A existência é, assim, o operador da transformação do acto de possibilidade em acto de ser, da realidade puramente metafísica em realidade ontológica, em ser:

“Il semble pourtant que le propre de l’acte, ce soit d’engendrer un produit qui commence par en être la fin et qui en devient ensuite l’effet. Il faudrait alors que l’acte ne fût qu’un moyen et que sa raison d’être fût hors de lui ; et le produit de l’acte serait au-dessus de l’acte même. Mais le produit de l’acte ne peut être considéré ni comme son effet, puisqu’il est en un sens sa limitation et, pour ainsi dire, la trace qu’il laisse dans la totalité du réel, ni comme sa fin, puisqu’il ne peut y avoir de fin que spirituelle et que l’ouvrage que nous produisons n’a de sens que pour permettre à notre activité de s’exercer et, par conséquent, à notre vie spirituelle de se conquérir. Ainsi l’on peut dire que notre acte est toujours à la fois inférieur et supérieur à sa propre création, supérieur à elle puisqu’elle ne se soutient que par lui et qu’en droit il la dépasse toujours, et inférieur pourtant à elle, puisqu’il y a en elle une réponse que le réel lui adresse et qui pour ainsi dire l’achève.

La participation ne contredit donc pas la création, mais elle est le seul moyen que nous ayons de la rendre intelligible. Si l’on dissocie la création de la participation, la création n’est plus que celle d’une chose qui, une fois qu’elle est entrée dans l’existence, est privée de tout lien avec l’acte créateur. Elle est donc dépourvue de sens. Mais si l’acte créateur est d’abord création de soi, qui est indivisiblement expansion de soi et don de soi, on comprend qu’il puisse appeler d’autres êtres à se créer eux-mêmes par une sorte de fécondité et de générosité qui est son essence propre, que chaque créature puisse trouver sa justification dans l’amour même qu’elle a pour l’être et pour la vie et dans l’usage qu’elle en prétend faire, et que le monde que nous avons sous les yeux soit à la fois la condition, le moyen, l’effet et le symbole des alternatives d’une participation sans cesse offerte, exercée, repoussée ou reprise. Ce qui montre qu’en Dieu comme en nous la signification de l’être ne peut résulter que de l’intention même qui l’assume.





Par suite, il n'y a pas de prééminence de l'acte par rapport à l'être, qui pourrait s'exprimer en considérant l'être comme étant à l'égard de l'acte un surplus qui le dépasse toujours. On ne peut parler de surplus qu'à l'égard de la puissance, au moment où elle se réalise, bien qu'elle possède toujours elle-même plus d'ampleur qu'aucune de ses formes réalisées. Ce que nous appelons l'être réalisé, ou le monde, n'est jamais qu'une expression limitée ou imparfaite de l'acte lui-même et, pour ainsi dire, le moyen par lequel s'introduit en lui l'acte participé. Mais l'être réalisé ou le monde, c'est une manifestation de l'Être, plutôt que l'Être même : c'est toujours un phénomène.

Dans sa racine la plus profonde, l'Être ne fait qu'un avec l'Acte. Loin d'être, comme on le croit parfois, antérieur à l'Acte qui s'en détacherait ensuite pour essayer de le retrouver ou de le promouvoir, il réside dans l'Acte même, c'est-à-dire justement dans le mouvement intérieur par lequel il se constitue.”<sup>416</sup>

<sup>416</sup> *D.A.*, pp. 376-377 (Parece, no entanto, que o que caracteriza o acto seja gerar um produto que começa por ser o seu fim e que se torna seguidamente no seu efeito. Seria, então, necessário que o acto mais não fosse do que um meio e que a sua razão de ser estivesse fora dele; e o produto do acto estaria acima do próprio acto. Mas o produto do acto não pode ser considerado como seu efeito, dado que é, em certo sentido, a sua limitação e, por assim dizer, o vestígio que deixa na totalidade do real, ou como o seu fim, dado que não pode ter outro fim que não seja espiritual e que a obra que produzimos não tem sentido senão de modo a permitir à nossa actividade exercer-se e, por consequência, à nossa vida espiritual conquistar-se. Deste modo, podemos dizer que o nosso acto é sempre concomitantemente inferior e superior à sua própria criação, superior, porque ela não se mantém senão por meio dele e porque, de direito, a ultrapassa sempre a ela; e, no entanto, inferior, porque há nela uma resposta que o real lhe endereça e que, por assim dizer, a cumpre. A participação não contradiz, pois, a criação, mas é o único meio que possuímos de a tornar inteligível. Se se dissocia a criação da participação, a criação mais não é do que a criação de uma coisa que, uma vez entrada na existência, se encontra privada de qualquer relação com o acto criador. É, então, desprovida de sentido. Mas se o acto criador é, antes de mais, criação de si, que é indivisivelmente expansão de si e dom de si, compreende-se que possa chamar outros seres a criar-se a si próprios por meio de uma espécie de fecundidade e de generosidade que é a sua mesma essência, que cada criatura possa encontrar a sua justificação no próprio amor que tem pelo ser e pela vida e no uso que





A continuidade absoluta do acto de ser, qualquer que seja, apenas é passível de garantia metafísica, pois só no domínio da absoluta, total e infinita densidade, sem soluções de continuidade, é possível essa integração que impede a queda no nada, isto é, a garantia de que *a diferença é sempre positiva* e que, mesmo mudando aquilo que, finitamente, parece ser uma inflexível linearidade, em algo que, descontinuando essa linearidade, não descontinua, em absoluto, a continuidade dessa actividade, sempre interior, que constitui o acto de ser, permitindo, assim, deste modo, que *a diferença seja sempre por acréscimo ou excesso de actividade e nunca por defeito*: sendo que, no primeiro caso, o fundamento da mudança é a riqueza metafísica infinita e, no segundo, no limite, a deficiência absoluta de riqueza, isto é, o nada.

É neste registo, nesta dimensão, neste nível, mas, sobretudo, nesta fonte matricial metafísica que a ontologia bebe, toda a ontologia própria do acto de ser humano e toda qualquer outra “*ontologia*” possível; possível, mas inacessível. É a matriz total do real e confunde-se com a totalidade do mesmo real, no seu sentido mais lato, assumindo todas as suas diferenciações, integrando-as, diferencial mas unitariamente, nunca num sentido exclusivista ou restritivista, mas num sentido inclu-

deles pretende fazer e que o mundo que temos sob os olhos seja concomitantemente a condição, o meio, o efeito e o símbolo das alternativas de uma participação sem cessar oferecida, exercida, rejeitada ou retomada. O que mostra que, em Deus como em nós, o significado do ser não pode resultar senão da própria intenção que o assume. Por consequência, não há preeminência do acto relativamente ao ser, que poderia ser expressa considerando o ser como sendo a respeito do acto como um excesso que sempre o ultrapassa. Não se pode falar de excesso senão relativamente à potência, no momento em que ela se realiza, se bem que ela própria possua sempre maior amplitude do que qualquer uma das suas formas realizadas. Aquilo a que chamamos ser realizado ou mundo nunca é mais do que uma expressão limitada ou imperfeita do próprio acto e, por assim dizer, o meio pelo qual nele se introduz o acto participado. Mas o ser realizado ou mundo é uma manifestação do Ser, mais do que o próprio Ser: é sempre um fenómeno. Na sua raiz mais profunda, o Ser é unitário com o Acto. Longe de ser, como por vezes se pensa, anterior ao Acto, que dele se desprenderia seguidamente para procurar reencontrá-lo ou promovê-lo, reside no próprio Acto, quer dizer, justamente no movimento interior por meio do qual se constitui.).





sivista, não só possível, mas também necessário, tratando-se do próprio infinito. É absolutamente necessário, para que o infinito seja infinito, que a sua essência seja a da absoluta diferenciação, mas uma diferenciação que não é diversa, pois a própria diversidade mais não é do que uma forma da diferenciação, diversificando-se o infinito interiormente, na unidade necessária da sua diferença, diferença que é a sua mesma essência. O infinito só é infinito porque é o domínio absoluto da diferença. É o seu carácter absolutamente irruptivo do novo da diferença que lhe permite ser infinito. É este o grande, aliás, o único mistério que existe, esta actividade omni-densa, feita de novidade, feita apenas de novidade, e cuja essência é, exactamente, o ser a absoluta irrupção da novidade. É esta a sua unidade profunda, o ser um acto interior de produção de novidade, de diferença, ininterruptamente, insecavelmente, em pura actualidade, nisso cujo melhor termo definitório é, talvez, o mais simples e é o de *acto*. Acto puro, como Lavelle lhe chamou.

A pureza deste acto está, exactamente, nessa mesma criação da diferença: só o novo é puro, só o novo, o diferente não tem, não pode ter, mácula alguma, só nele pode advir algo de *incomparável*, algo que é o que é, porque nunca houve algo com o qual se possa confundir ou que lhe possa servir de obstáculo. Mas isto é válido para toda a criação, válido para todos os actos de ser, que são, sempre novidade absoluta, saída, directamente, do seio de um ainda nada de si mesmos, eclodindo como novidade absoluta, como diferença inaudita. *É esta a essência metafísica da ontologia*, melhor, de toda a realidade, no seu sentido lato. Coincide com a própria essência do acto puro, com a própria essência disto que é *o haver algo*, na linguagem, tão intuitivamente concreta e exacta de Lavelle, com a *presença*.

A presença é esta indefinível *estadia absoluta*, esta absoluta e incessante negação do nada, esta absoluta continuidade do haver algo, independentemente do estatuto deste algo, questão menor, momento eterno de um movimento *auto-portante*, *intra-adensado*, cujo desenvolvimento coincide com o próprio brotar infinito da diferença, num irromper do novo, num infinito que só é um todo único porque é uma





plenitude *omni*-densa de diferenças infinitesimalmente próximas, mas sempre infinitamente distantes de um cumprimento que infinitamente se dá, procurando-se, mas infinitamente se recusando, dando-se, num acto infinitamente infinito, no qual é a própria infinitude do acto de diferenciação que funda a presença e indicia o mistério.<sup>417</sup>

Há aqui uma absoluta inocência fundamental, um não-saber essencial, não de uma ignorância instrumental ou terapêutica, mas de absoluta impossibilidade de se saber o porquê primeiro da presença absoluta. Não há razões para o acto puro. Puramente, há. O único mistério, este o de haver ou de não haver, absolutamente. Limite da presença e limite da consciência. Limite que nos indica que tudo no Acto pode ser intuído, por essência, que o único limite para a inteligência é a pura presença ou a pura ausência, ambas sem intuição possível e ambas sem razões.

---

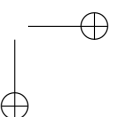
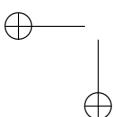
<sup>417</sup> *D.A.*, p. 173: “[...] l’acte pur est souverainement impartial, non point parce qu’il est insensible, mais parce qu’il porte en lui toutes les valeurs auxquelles les hommes deviennent sensibles d’une manière préférentielle ; il porte en lui toutes les différences qu’ils opposent entre elles du fait même de leur limitation. Il est la toute-positivité, c’est-à-dire le principe qui permet à toutes les préférences de se former, à toutes les différences d’apparaître.” ([...] o acto puro é soberanamente imparcial, de modo nenhum porque seja insensível, mas porque carrega consigo todos os valores a que os homens se tornam sensíveis de modo preferencial; traz consigo todas as diferenças, que os homens opõem umas às outras precisamente por causa da sua limitação. É a todo-positividade, quer dizer, o princípio que permite a todas as preferências formar-se, a todas as diferenças aparecer.) A intuição é clara: apenas uma todo-positividade pode contrariar absolutamente o nada; apenas uma diferenciação infinita em acto pode ser esta todo-positividade. Para o ser participante, finito, a diferença é apenas uma possibilidade. Eleita essa possibilidade, dá-se a participação, pela assunção da diferença: cada acto de ser é um acto de eleição de diferença, é uma diferencialidade em acto, um acto de actual diferença. É esta diferença em acto que é o seu *topos* próprio no seio do acto puro, uma diferença no seio de um infinito de diferenças, mas uma diferença que conta absolutamente, pois a todo-positividade necessita desta diferença para ser exactamente uma todo-positividade. Cada diferença em acto ergue-se absolutamente contra o nada e ergue absolutamente o todo do acto contra o nada. É esta a importância da diferença.





A diferença e a novidade são a essência mesma do tesouro metafísico infinito do acto puro. Mas esta diferença não é segundo o tempo. Não há aqui tempo algum segundo o qual possa ser. O tempo aparecerá numa outra diferenciação, – a do tempo, exactamente –, na restrição metafísica própria do acto de ser humano, uma de entre infinitas. No que atrás ficou exposto, não só o tempo não desempenha papel algum, como nem faz sentido algum falar-se num papel do tempo; simplesmente, não interessa. No registo metafísico da diferença, esta não aparece como uma sucessão de algos, uma acumulação, medível por uma bitola exterior ao processo, por exemplo, o tempo. O equívoco comum vem de que se confunde a essência do movimento com o tempo, invertendo, no nosso modo ontológico, a preeminência de um sobre o outro. *A diferença não se dá no tempo, mas é o tempo que é originado pela diferença.* Esta é o absoluto e aquele o relativo. O tempo é a transcrição intuitiva daquilo que na diferenciação não se intui, isto é, o trânsito, que é metafísico, entre os momentos intuitivos do nosso acesso à realidade. O tempo é, em si mesmo, um sub-produto da participação do acto de ser humano, que constitui o próprio acto de ser humano, e, daí, o carácter tão interior do tempo e tão indiscernível do próprio acto de ser humano. Mas o tempo dá apenas a ilusão do que se pensa ser o intervalo entre dois *estados de ser*, que mais não são do que dois *momentos*, metafísicos, da participação, duas intuições finitas, de um processo infinito e, como tal, inabarcável por uma qualquer intuição finita, cujo intervalo é preenchido por essa outra intuição, vazia, que é o tempo. É esta intuição vazia que dá a ilusão da continuidade ontológica, que, como tal, não existe, que constitui a famosa *imagem móvel* da eternidade. A única continuidade é metafísica.

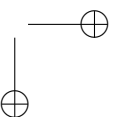
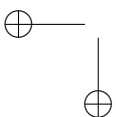
O mundo da existência é um mundo de manifestação, de manifestação espaço-temporal a partir do acto, isto é, o mundo criado, a partir da abertura metafísica da existência, é a tradução espaço-temporal, melhor, tempo-espacial da realidade ontológica do acto de ser humano. Até à emergência do que, através da abertura da existência, se expressa segundo as novas formas do tempo e do espaço, isto que é o todo do





acto de ser humano e do seu mundo não se encontrava totalmente realizado: isto que é o acto de ser humano não é nem uma realidade metafísica nem uma realidade ontológica nem uma realidade física, se entendermos cada uma destas dimensões exclusiva e parcialmente; o acto de ser humano é o *acto íntegro e total* destas três dimensões. Quando se menciona o acto total e íntegro destas três dimensões não se está a dizer que há três dimensões pré-existentes que se unificam, – sabe-se lá como –, mas que o acto de ser humano, na sua prioritária unidade de acto, se pode analisar ou perspectivar nestas suas três dimensões. E *dimensões*, que não níveis, pois não se trata de uma sobreposição de níveis, mas de uma como que envolvência, mas imbrincada, de esferas dimensionais. Esta imagem dá muito melhor apoio a uma intuição daquilo que possa ser a integração infinita de uma unidade de acto ou de uma unidade em acto ou, melhor, do acto de uma unidade, tipificado na imagem da perfeição da esfera infinita, mesmo quando aparentemente finita, a exemplo das esferas imaginariamente pensadas ou mesmo das fisicamente tentadas.

A dimensão do ser é a dimensão da actividade da inteligência participadora do acto puro, matriciadora do acto de ser humano na sua completude. Esta matriciação é a criadora do acto de ser humano, não porque lhe seja anterior, de algum modo, e o produza, a partir dessa mesma anterioridade, mas porque é exactamente o acto mesmo, enquanto pura actividade deste. Mas esta actividade matriciadora da inteligência, se bem que constitua o âmago do acto de ser humano, não lhe esgota a total grandeza, que se espraia, ainda, pela dimensão da realidade efectivada, dimensão que constitui, no sentido forte do termo, aquilo a que se pode chamar a realidade comum ou o comum da realidade: esta, física, em que estamos, de onde partimos para a reflexão e onde se joga muito do que somos e daquilo que o restante do nosso acto é; e este *restante do nosso acto* é isso a que ordinariamente se chama (o restante da) realidade, mundo, universo, cosmos, mais largamente, natureza.

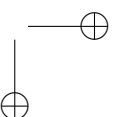
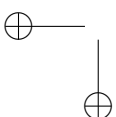






Esta natureza é o domínio do que se pode classificar como objectivo, não num sentido psicológico, mas num sentido ontológico, dado que esta objectividade tem a sua razão de estar precisamente na estrutura metafísica, participativa, do real, no seu sentido mais lato, infinito, portanto, reflectindo-se na estrutura própria deste trecho do real que é o nosso real de cada dia. A diferença reside em que a existência, ao transferir a diferenciação ontológica da participação, operada pela inteligência, para o domínio do discreto aparente, isto é, da não aparente integração infinita de tudo em tudo, definição deste nosso mundo físico, e, com esta transferência, ao introduzir o tempo como medida da, agora, diferença ontológica, traduzida em diferença física (tempo-espacial), objectiva em produto individualizado essa participação, esse acto da inteligência, cria, não ao mesmo tempo, mas num mesmo acto, isto que é o mundo, a natureza, o físico, conjunto de indivíduos exteriorizados, aparentemente discretos e, portanto, desligados e formando um mundo aparentemente desconexo e perpassado por soluções de continuidade, mas o único a poder permitir uma partilha *objectiva* destes mesmos indivíduos, partilha que só pode ser operada por *fora*,<sup>418</sup> se se

<sup>418</sup> *C.E.A.*, pp. 27-28 : “Le monde qui nous entoure est un miroir où notre nature se reflète. Il dessine à sa surface l’intérêt même que nous prenons aux choses. Il nous montre des reliefs et des creux qui figurent l’image de nos désirs, la grandeur et les limites de nos différentes puissances. Dans ce monde l’existence des corps est l’effet et la mesure de notre imperfection, loin que l’imperfection soit un effet de l’existence des corps. C’est sur ce monde que les regards de tous les hommes se dirigent et se croisent. Mais il est en même temps le lieu d’une épreuve qui leur est commune.” (O mundo que nos circunda é um espelho onde a nossa natureza se reflecte. Desenha na sua superfície o próprio interesse que temos pelas coisas. Mostra-nos relevos e sulcos, que figuram a imagem dos nossos desejos, a grandeza e os limites das nossas diferentes potências. Neste mundo, a existência dos corpos é efeito e medida da nossa imperfeição, longe de a imperfeição ser um efeito da existência dos corpos. É sobre este mundo que os olhares de todos os homens se dirigem e se cruzam. Mas ele é, ao mesmo tempo, o lugar de uma prova que lhes é comum.); *C.E.A.*, pp. 214-215 : “Alors seulement aussi les choses visibles reviennent à leur signification véritable qui est d’établir un lien entre les esprits invisibles. Ce lien matériel lui-même se perd, il se fond dans la pensée de celui dont il vient. Sa jouissance elle-même devient plus pure ; je ne me précipite sur elle avec avidité. Cette présence inattendue,





quiser preservar a verdadeira individualidade ontológica e metafísica de cada acto de ser humano.

De outro modo, no modo alternativo, – e não há outro na nossa dimensão metafísica, estamos a falar de homens, não de outros *seres* –, de partilha *por dentro*, isto é, no mesmo acto, interior a cada acto de ser humano, de inteligência, teríamos, necessariamente, uma coincidência,

inespérée, et si contraire semble-t-il aux lois de la nature qui ne suffiraient pas à la produire, crée entre vous et moi une communication spirituelle qui me rend égal à vous, aussi désintéressé à l'égard de ce bien qui vient de vous vers moi, que vous êtes à l'égard de ce bien dont vous vous êtes séparé pour moi ; elle nous transporte l'un et l'autre dans un monde spirituel dont le monde matériel nous ouvre l'accès, si nous savons le comprendre et en user comme il faut, c'est-à-dire changer le sens de tous les mouvements qui s'y accomplissent." (Então, apenas, também as coisas visíveis ganham a sua verdadeira significação, que consiste em estabelecer um laço entre os espíritos invisíveis. Este laço material ele próprio se perde, funda-se no pensamento daquele de quem provém. O seu próprio gozo torna-se mais puro; já não me precipito sobre ela com avidez. Esta presença não prevista, não esperada e aparentemente tão contrária às leis da natureza, que não seria suficiente para a produzir, cria entre vós e eu uma comunicação espiritual que me torna igual a vós, tão desinteressado a respeito deste bem que vem de vós para mim quanto vós estais relativamente a este bem de que vos separastes para mim; transporta-nos a um e ao outro para um mundo espiritual para o qual o mundo material nos abre o acesso, se soubermos compreendê-lo e usar dele como é preciso, quer dizer, modificando o sentido de todos os movimentos que nele se realizam.). Se a verdadeira comunicação se dá apenas ao nível espiritual, isto é, ao nível em que os diferentes actos de ser humanos comunicam no mesmo acto que os faz ser, o mundo material serve como que de pretexto para essa mesma comunicação. Não posso interiorizar materialmente qualquer presença no mundo da realidade, posso, sim, partilhar o sentido dessa presença. Mas esta partilha é, já, espiritual. Compreende-se facilmente que, quando ofereço uma flor, não é exactamente a sua materialidade que ofereço ou quando atiro algo contra alguém, para o matar, a materialidade do acto serve apenas para transportar o seu significado profundo: não quero aquele ser comigo, no mesmo mundo. Os corpos materiais são a forma de apresentação exterior dos outros actos de ser, mas são uma exterioridade que me atinge interiormente, já sob a forma de sentido. Manifestam, pois, a presença do diferente, presença que não pode ser manifestada directamente no interior do meu acto de ser, o que a tornaria indiscernível de mim mesmo. É esta a forma própria da individuação, que permite quer a não-confusão entre os actos de ser quer a sua mútua presença, como distintos.





que teria de ser total, – não há como decidir onde coincidir e onde não –, entre actos de ser e só haveria um. Ora, esta é a definição própria do acto puro. Ora, nós não somos o acto puro, não somos infinitos em acto, pelo que não é esta a alternativa. E, alternativa a esta segunda, só a apresentada como primeira alternativa.

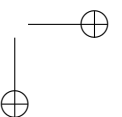
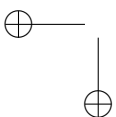
## XXXII

### Importância do Corpo

Compreende-se, então, a importância que isso a que se chama o corpo ou dimensão corporal do acto de ser humano tem na questão da individuação: sendo o corpo a objectivação tempo-espacial do acto de existência, isto é, da tradução tempo-espacial do acto de inteligência, de participação no acto puro, e sendo o corpo não apenas aquilo a que vulgarmente se chama de corpo próprio,<sup>419</sup> mas o corpo do mundo,

---

<sup>419</sup> *P.M.*, p. 79 : “Mais que serions-nous pourtant sans ce corps, qui donne à notre être une situation privilégiée dans l’espace et dans le temps, qui l’enferme dans certaines bornes déterminées, qui fait de lui un individu et qui lui permet de dire moi ?” (Mas que seríamos nós, todavia, sem este corpo, que confere ao nosso ser uma situação privilegiada no espaço e no tempo, que o encerra em certos limites determinados, que faz dele um indivíduo e que lhe permite dizer eu?). O corpo é exactamente esta limitação tempo-espacial do nosso acto de ser. É o sentido, interior, da manifestação do acto próprio que sou. Não há um corpo que sinto, *depois* dele aí estar; o corpo é o sentido da minha limitação como acto de ser. Se não tivesse limitação alguma, não teria corpo algum. Para mim, o corpo, que é o sentido da minha limitação, não é um objecto, ele só pode ser objecto para quem esteja “*por fora*” do sentido desta limitação, isto é, para um outro acto de ser exterior a mim. Para mim, é tão interior quanto qualquer outro acto meu e tão espiritual quanto ele. De que outro





do qual aquele é como que o pólo de referência interior, a comunicação ao nível da existência dá-se na e pela articulação interior deste mesmo corpo, segundo o conjunto total de conexões que se estabelecem, repita-se, como tradução tempo-espacial da participação.

O mundo tempo-espacial é, assim, o mundo da manifestação objectiva do ser, melhor, é o mundo criado pela manifestação objectiva do ser, propriamente o mundo da realidade, no sentido restrito. Aparece como veículo e meio de uma comunicação que respeita a diferença de cada acto de ser, mormente de cada acto de ser humano. Sendo a participação uma operação da inteligência, o seu próprio acto, o seu mesmo acto, uma intuição que não fosse mediatizada por algo de objectivo, isto é, não totalmente redutível à interioridade mesma dessa mesma intuição, seria uma intuição indiscernível de uma qualquer outra. Como as distinguir?

O acto, na sua pureza, não é mais do que isto mesmo, um acto: todos os actos, na sua pureza, são o mesmo, – afirmação não correcta, pois não são o mesmo, mas um único, sem diferenciação, enquanto puro acto. Voltamos à definição do próprio acto puro. Na nossa dimensão de actos de ser humanos, aquela objectividade a que se aludiu, ainda há pouco, é o sinal manifesto e manifestado da diferenciação dos actos, não num sentido de que não sendo puros actos sejam actos impuros, mas no sentido de mostrar que a participação se faz por e num acto da inteligência, que se torna correlato necessário de uma certa zona, a

---

modo poderia assumir as chamadas dores corporais como minhas? E como seria fácil delas nos livrarmos, como se de objectos exteriores fossem. *Nunca é o corpo que dói, é sempre o espírito.* Estas considerações aplicam-se também, por maioria de razão, ao sofrimento, em que a dor atinge o âmago do próprio ser, podendo dizer-se, sem medo de metáfora, que é o próprio ser que dói. Não há aqui, obviamente, qualquer objectividade, num sentido exteriorista. *P.M.*, p. 85: “[...] c’est que le corps lui-même participe à l’Absolu; il est le support de la vie spirituelle dont il exprime la limitation et la fragilité ; et l’on ne peut pas s’étonner qu’il soit le premier témoin de tous les périls qu’elle aura jamais à courir.” ([...] é que o próprio corpo participa do Absoluto; é o suporte da vida espiritual, de que exprime a limitação e a fragilidade; e não nos podemos espantar com que seja a primeira testemunha de todos os perigos que ela terá de sempre correr.)





sua, iluminada, talvez *mais iluminada*, do infinito do acto puro. Reside aqui a diferenciação e a distinção, o sentido *tópico*, – de um lugar metafísico –, do acto de participação. É este *lugar metafísico*, em tradução ontológica, que distingue os actos de ser e como que se prolonga nos seres, como fruto do acto de participação da inteligência, e se manifesta na criação de um mundo tempo-espacial, da realidade, em que os objectos existem, existem mesmo, existem *realmente*, são efeitos reais do acto de participação, mas não mais do que isso, como fruto da diferenciação dos actos de ser.

A presença daquilo a que se chama, quase caricaturalmente, este mundo é uma presença de raiz metafísica e, portanto, uma presença metafísica. Diferenciada. Diferenciada, como condição necessária de uma ontologia, correlativa, também necessariamente, de uma física.

Este esquema não esgota as infinitas possibilidades, em acto, do acto puro; apenas explica este mundo nosso de cada dia e o porquê do seu não desaparecimento absoluto. O infinito tem infinitas modalidades de se apresentar a si mesmo. Um esquema do tipo exclusivista peca, antes de mais, por se considerar o único modelo possível de apresentação do infinito. Ora, este *uni*-totalitarismo não faz qualquer sentido relativamente a um acto infinito ou um infinito em acto, que é, necessariamente, infinitamente apresentável. Apenas restringe a infinita virtualidade em acto do infinito a um modo único possível de apresentação.

O pronunciamento acerca da qualidade deste *mundo* é sempre relativo a quem o pronuncia. Este *nosso mundo* não é nem o melhor nem o pior, é apenas aquele que é correlato do nosso modo próprio de ser. Outra qualquer consideração não pode deixar de ser vista como de etiologia política: faz-nos sentir poderosos absolutamente sermos os senhores do nosso único mundo. Mas este sentimento é profundamente mesquinho.

A posição de Lavelle não se perverte politicamente, melhor, *craticamente*, antes mantém uma difícil pureza metafísica, ontológica e física, porque a natureza também é pura, se for assim entendida, como manifestação da participação, forma, de entre infinitas, de apresentação

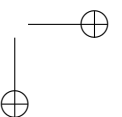
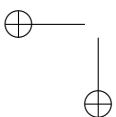




do acto puro.

O tempo e o espaço não são, pois, meios ambientes de qualquer tipo, onde flutuam os entes ou os corpos ou outros, mas os modos da separação entre os seres. É a diferenciação operada pela participação que os cria e dela dependem, não tendo qualquer realidade que não seja a que lhes advém de esse acto de participação que cria a presença. São os meios distintivos da presença, os sinais da diferenciação e seus produtos ou sub-produtos. Daqui a sua não homogeneidade. Cada acto de diferenciação cria intervalos de diferenciação e de distanciamento entre objectos que têm dimensão própria, isto é, cada acto de diferenciação tem o seu próprio intervalo, medido pelo tempo e pelo espaço. Melhor, ainda, cada acto de diferenciação cria um tempo e um espaço que lhe são próprios. O tempo comum e o espaço comuns são uma ilusão criada pela continuidade interior de cada acto de ser, que confunde o contínuo e contíguo trânsito metafísico do seu acto com a medida da diferença entre seres, fruto da sua participação vígil.<sup>420</sup> Confunde-se a continuidade do acto de ser com o movimento dos seres apresentados. Esta confusão é projectada no que se considera ser o exterior do acto de ser humano, que não há, e, assim, cria-se a ilusão de uma comunidade objectiva de um tempo e de um espaço em si. Ou confunde-se o

<sup>420</sup> *D.T.E.*, p. 235: “L’objectivité apparente du temps, c’est le rythme des phénomènes dans son rapport avec le rythme de notre conscience. Et l’on pourrait montrer facilement qu’indépendamment de la conversion de l’avenir en passé par laquelle le moi ne cesse de se créer lui-même, on ne trouve dans le monde que des objets dont l’existence se limite à un présent évanouissant ou des puissances qui séjournent dans un présent intemporel aussi longtemps qu’elles ne s’exercent pas. Le temps, il est vrai, met en relation ces puissances avec ces objets : mais c’est cette mise en relation qui produit à la fois la conscience et le temps.” (A objectividade aparente do tempo é o ritmo dos fenómenos na sua relação com o ritmo da nossa consciência. E poder-se-ia mostrar facilmente que, independentemente da conversão do futuro no passado por meio da qual o eu não cessa de se criar a si próprio, não se encontra no mundo senão objectos cuja existência se limita a um presente evanescente ou potências que estadiam num presente intemporal enquanto não se exercem. O tempo, é verdade, põe estas potências em relação com estes objectos: mas é este relacionamento que produz concomitantemente a consciência e o tempo.).



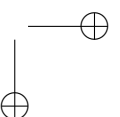
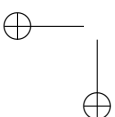


sentido métrico e diferenciador do tempo e do espaço como preenchimento do lapso entre seres, criados pela participação, com uma métrica paradigmática, interior ao próprio acto de ser humano, que passaria de inteligência participadora, partilhando um dom, a algo como um “*medidor-orçamentista*” do tesouro metafísico do acto puro.

A existência não é o mundo manifestado nem o mundo realizado, mas a manifestação e a realização de algo que, em acto, constitui o mundo e institui a realidade, que mais não é do que o acto manifestado e realizado de algo, a saber, o acto de ser próprio de cada acto de ser humano. Sem a porta liminar entre o metafísico e o ontológico e o físico que é a existência, isso que é o puro acto de ser de cada acto de ser humano nunca adquiriria um carácter que transcendesse a pura interioridade ontológica de participante, por intermédio de uma pura inteligência, do tesouro metafísico do acto puro, e, deste modo, nunca haveria isso a que se chama e que é o mundo, a realidade do mundo.

O homem, para usar o termo tradicional, não existe *no mundo*, é este que existe *pelo homem*. *Pelo homem* e não *no homem*, porque não se trata de uma questão de subjectivação ou de idealização do mundo, da sua desmaterialização, se assim se pode dizer, e metamorfoseamento em inventada imagem, reduzida a uma dimensão interior ao homem, como se o mundo fosse uma sua qualquer imaginação ou projecção ou outra qualquer forma de adjudicação exterior de algo irreal interior, como que lançado para um vazio exterior, a fim de o preencher e de criar uma ilusão cénica, útil, tranquilizadora, vazio enchendo o vazio.

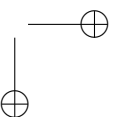
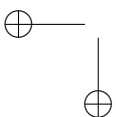
Se não há um mundo antes do acto de ser que lhe confere todo o sentido possível, – e pôr a questão alternativamente pura e simplesmente anula a questão e o sentido de qualquer busca heurística –, também não há um mundo posterior a este mesmo acto, como que sua excreção. O acto de ser humano e o mundo são concomitantes, e são-no absolutamente. O mundo faz parte do acto de ser humano, aparece com ele, a sua presença dá-se com a presença do acto de ser humano e deixa de se dar quando aquela deixa de se dar. Não é uma projecção de algo que exista fora de ou para além da sua dimensão própria de presença e





que se transcenda projectivamente, como que para uma outra dimensão, previamente vazia, mas coincide com a dimensão mesma da sua presença própria, a sua presença é a sua dimensão própria e a sua mesma dimensão e coincide com o âmbito da comunicação do acto de ser humano, no nível em que partilha, não já directamente da riqueza metafísica do acto puro, mas da riqueza ontológica dos diferentes actos de ser, por via da presença comum mediada, intermediada, pelo mundo, pela realidade, realização do possível, passagem do puro possível a algo de realizado, que é, não o acto, mas a sua limitação:

“Telle est la raison pour laquelle aucun acte que nous accomplissons ne peut être considéré comme parfait et terminé : il s’engage donc nécessairement dans le temps pour obtenir ce qu’il n’a pas, mais par une démarche qui n’est pas créatrice et dans laquelle il faut toujours qu’il reçoive ce qu’il s’est incapable de se donner. Et s’il était capable de se le donner, il n’aurait pas besoin de sortir de lui-même : il serait cet acte pur pour lequel il n’y aurait pas de donné. Tel n’est pas notre condition : tout être fini ne vit que de l’opposition et de la liaison entre un acte et une donnée, un acte qui garde toujours un caractère de virtualité jusqu’au moment où il vient s’incarner dans une donnée, une donnée qu’il appelle et qu’il actualise, mais qui le surpasse et ne correspond jamais exactement à son attente. Ce n’est que dans les minutes les plus rares et les plus heureuses de notre vie que se produit cette coïncidence rigoureuse entre l’acte et la donnée où il semble qu’il soit impossible de les distinguer. Alors aussi le temps s’évanouit à nos yeux. Mais ce sont des minutes fugitives et qui, par leur fugitivité même, accusent plus vivement encore le caractère temporel de notre destinée. Ce qui est important à remarquer ici, c’est que, si tout acte se referme sur une donnée, toute donnée est elle-même subie, c’est-à-dire est une limitation de l’acte, qui l’associe à une passivité, au-delà de laquelle il ne cesse de se porter en la prenant comme matière pour des démarches nouvelles. Il ne peut pas se passer de donnée, mais aucune donnée ne peut le contenter. Et dès lors, on comprend sans peine comment il s’engage dans ce progrès temporel indéfini dont on voit maintenant la





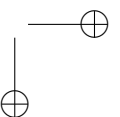
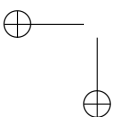


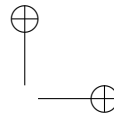
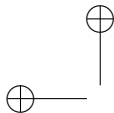
raison d'être, puisqu'il est un effet de la loi même de participation et qu'il demande à être poursuivi jusqu'à cette sorte de limite idéale où nous obtiendrions une identité parfaite non pas seulement entre tel acte et telle donnée, mais entre l'acte total et la donnée totale, c'est-à-dire où l'acte de participation ne ferait qu'un avec l'acte pur, et abolirait par suite toute donnée.

De là cette conséquence qui n'est plus paradoxale que l'éternité peut être considérée à la fois comme la source et comme la fin de toute existence temporelle, qui ne se développe pourtant que par l'intervalle qui sépare cette source de cette fin. Il ne faut donc pas s'étonner si le temps est la condition non pas proprement de notre vie intérieure, mais de l'exercice de notre activité en tant précisément que celle-ci ne peut pas demeurer purement intérieure à elle-même et appelle toujours une donnée étrangère qui la borne, mais qu'elle essaie de vaincre. Cette donnée étrangère crée en nous une passivité qui suffit à expliquer pourquoi *tout acte intérieur est nécessairement associé à un état*. Mais le monde extérieur lui-même n'exprime rien de plus que la condition limitative de notre activité propre : c'est par lui que nous avons un corps et des états qui expriment à chaque instant ce qui, dans l'être, dépasse notre activité et lui répond, mesure le niveau de cette activité, en accusant à chaque instant ses victoires et ses défaites.<sup>421</sup>

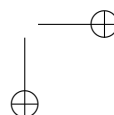
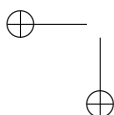
421

*D.T.E.*, pp. 46-48. (Tal é a razão pela qual nenhum acto que realizamos pode ser considerado como perfeito e terminado: empenha-se, pois, necessariamente no tempo a fim de obter o que não possui, mas por meio de uma iniciativa que não é criadora e na qual necessita sempre de receber o que é incapaz de dar a si próprio. E, se fosse capaz de se o dar, não teria necessidade de sair de si próprio: seria este acto para o qual não haveria dado. Tal não é a nossa condição: todo o ser finito não vive senão da oposição e da ligação entre um acto e um dado, um acto que guarda sempre um carácter de virtualidade, até ao momento em que se vem incarnar num dado, um dado que convoca e que actualiza, mas que o ultrapassa e nunca corresponde exactamente à sua expectativa. Não é senão nos minutos mais raros e mais felizes da nossa vida que se produz esta coincidência rigorosa entre o acto e o dado, onde parece que é impossível distingui-los. Então, também o tempo se desvanece perante os nossos olhos. Mas são minutos fugitivos e que, por causa da sua mesma fugitividade, acusam mais





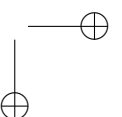
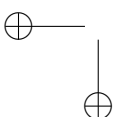
vivamente ainda o carácter temporal do nosso destino. O que importa fazer notar aqui é que, se todo o acto se conclui por um dado, todo o dado é ele próprio sofrido, quer dizer, é uma limitação do acto, que o associa a uma passividade, para lá da qual não cessa de se erguer, tomando-a como matéria para novas iniciativas. Não pode passar sem o dado, mas nenhum dado pode contentá-lo. E, desde logo, compreende-se sem dificuldade como se empenha neste progresso temporal indefinido, cuja razão de ser agora se percebe, pois que é um efeito da própria lei de participação, que exige ser prosseguido até esta espécie de limite ideal em que obteríamos uma identidade perfeita não apenas entre tal acto e tal dado, mas entre o acto total e o dado total, quer dizer, onde o acto de participação constituiria unidade com o acto puro e aboliria consequentemente todo o dado. Daqui, a consequência, que já não é paradoxal, de que a eternidade pode ser considerada concomitantemente como a fonte e como o fim de toda a existência temporal, que não se desenvolve, no entanto, senão por meio do intervalo que separa esta fonte deste fim. Não nos devemos, pois, espantar com o facto de o tempo ser a condição não propriamente da nossa vida interior, mas do exercício da nossa actividade enquanto precisamente esta não pode permanecer puramente interior a si mesma e convoca sempre um dado estranho, que a limita, mas que ensaia vencer. Este dado estranho cria em nós uma passividade que basta para explicar por que é que *todo o acto interior está necessariamente associado a um estado*. Mas o próprio mundo exterior nada mais exprime do que a condição limitativa da nossa actividade própria: é por meio dele que temos um corpo e estados que exprimem em cada instante o que, no ser, ultrapassa a nossa actividade e lhe responde, mede o nível desta actividade, acusando em cada instante as suas vitórias e as suas derrotas.) O mundo não é nem uma ilusão ou mera aparência nem algo em si, independente e anterior ao acto de ser humano. É a marca da sua limitação, isto é, o mundo é o resultado de o acto de participação do acto de ser humano não ser puro, completo, total, absoluto. Se o fosse, seria indiscernível do próprio acto puro, coincidiria com ele, seria algo de puramente metafísico. Ora, o acto de ser humano funda exactamente o reino do *físico*, isto é, do *não-metafísico*, porque o seu acto tem efeitos limitativos, esses efeitos são o mundo. Este é real. É, aliás, *a realidade*. Só que é esta realidade que é produto do acto de participação e não o contrário. Todo o nosso ser é sentido, toda a referência possível é interior a este mesmo sentido. O mundo é parte deste sentido e desta mesma interioridade: é a sua parte correspondente à sua limitação. Sem esta parte de limitação, a interioridade do acto de ser humano seria infinita. O mundo é a nossa limitação interior, não exterior. É o que demonstra que temos interioridade própria. Sem o mundo, não haveria propriamente interioridade, só haveria um acto infinito. Há interioridade porque há um limite interior dessa mesma interioridade que é o mundo. Este é a presença do nosso limite, do que não podemos franquear.





A realidade não tem outra densidade ontológica para além da sua apresentação no acto de ser humano, mas é *exactamente esta realidade*, realidade que é o denominador comum possível para os diferentes actos de ser humanos, e, conseqüentemente, para os diferentes actos de ser desta nossa dimensão de presença. A presença do mundo, na diferença dada pelo tempo e o espaço, é a presença de partilha possível para os diferentes actos de ser humanos, onde, pela objectivação que constitui a diferenciação tempo-espacial, se torna possível a *inter-referenciação* entre os diferentes actos de ser, sem a qual permaneceriam participantes directos do acto puro, mas isolados ontologicamente uns dos outros, sem qualquer *inter-referência*. A presença dos limites dos seus actos próprios num mundo que é comum porque a limitação de cada um é também limitação para os outros, isto é, o possível realizado por um, na sua incompletude, é um limite para todos os outros e apresenta-se a estes como tal: o que um é o outro não é, e isto é uma sua limitação, e, assim, para todos. Este conjunto de limitações *inter-presentes* constitui *a realidade do mundo*, agora vista, não já como a limitação própria de cada acto de ser, no seu limite próprio absoluto, mas na presença, no seu acto próprio, da impossibilidade de ser o que os outros são. Mas este mundo de limitações é também o mundo da possibilidade de transcender estas mesmas limitações, no sentido da comunhão de um mesmo acto de que todas provêm.<sup>422</sup>

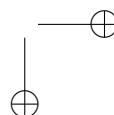
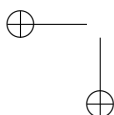
<sup>422</sup> C.E.A., pp. 89-91 : “C’est qu’il y a deux sortes de société : une société visible et une société invisible ; la première fournit de l’autre une sorte d’image renversée. Il n’y a rien en elle qui soit capable de nous contenter et qui ne soit un chemin mais aussi un obstacle à l’égard de cette société invisible dont elle prétend tenir la place et remplir le rôle. Dans la société visible, toutes les relations sont extérieures et superficielles : elles n’intéressent que ce qui se montre. Elles n’atteignent dans l’individu que ce qui fait qu’il est un individu et non point tel individu. Et dans l’homme, elle ne regarde que la fonction à exercer, le devoir à remplir. Mais il n’y a de société réelle [no sentido de verdadeira] que là où tel individu commence à rencontrer tel autre individu, unique comme lui dans le monde, là où pénétrant tous deux leur mutuel secret, ils découvrent avec émerveillement qu’il leur est commun. Alors, il est vrai, il semble que toutes les relations que l’on nomme proprement sociales s’interrompent comme si elles devenaient inutiles. Elles ne forment plus qu’une ombre dérisoire des





Se a unidade metafísica lhes é conferida, melhor, não lhes é conferida, já nascem com ela, já o são: pela comum participação criadora do acto puro, a unidade ontológica é-lhes oferecida pela possibilidade que a objectividade do mundo, aparentemente comum, abre. Aqui, sim, não só se pode, como, aliás, tem de se falar de oferecimento, dado que esta unidade ontológica, ao contrário da metafísica, não é um dado incoativo essencial, próprio, inalienável e necessário. Trata-se, mesmo, de um oferecimento de uma possibilidade quer no seu sentido mais forte de absoluta abertura metafísica, sem a qual nada pode ser, quer, tam-

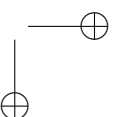
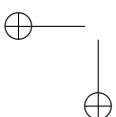
autres. Les individus oublient qu'ils font partie d'une société matérielle alors que pour tant d'hommes il n'y en a pas d'autre. On peut dire d'eux qu'ils sont sociaux. Mais ils forment le sel de toute société réelle. Car il n'y a de relations réelles entre les hommes que celles qui se fondent soit sur la spontanéité de l'instinct naturel, soit sur la simplicité d'une grâce spirituelle. Mais les uns engendrent la guerre si elles ne s'assujettissent pas à l'artifice de l'opinion, de la coutume et de la loi ; au lieu que les autres engendrent une communion qui les délivre de leurs limites." (É que há duas espécies de sociedade. Uma sociedade visível e uma sociedade invisível; a primeira dá da outra uma espécie de imagem invertida. Nada há nela que seja capaz de nos contentar e que não seja um caminho, mas também um obstáculo relativamente a esta sociedade invisível de que pretende ocupar o lugar e desempenhar o papel. Na sociedade visível, todas as relações são exteriores e superficiais: não interessam senão o que se mostra. Não atingem, no indivíduo, senão o que faz dele um indivíduo e não tal indivíduo. E, no homem, não diz respeito senão à função a exercer, ao dever a cumprir. Mas não há sociedade real senão onde tal indivíduo começa a reencontrar tal outro indivíduo, único como ele no mundo, onde, penetrando ambos em seu mútuo segredo, descobrem maravilhosos que lhes é comum. Então, é verdade, parece que todas as relações a que se chama propriamente sociais se interrompem, como se se tivessem tornado inúteis. Mas não são já do que uma sombra irrisória das outras. Os indivíduos esquecem que fazem parte de uma sociedade material, ao passo que para tantos homens não há outra. Pode-se dizer daqueles que são sociais. Mas formam o sal de qualquer sociedade real, pois, não há relações reais entre os homens para além daquelas que se fundam quer na espontaneidade do instinto natural quer sobre a simplicidade de uma graça espiritual. Mas umas engendram a guerra, se não se sujeitam ao artifício da opinião, do costume e da lei, ao passo que as outras geram uma comunhão que os liberta dos seus limites.). Comunhão que é haurida no mesmo acto em que todas se dessedentam. Este trecho é interessante como exemplo concreto de aplicação da metafísica de Lavelle à interpretação de algo tão "terreno" quanto as relações concretas entre os homens.





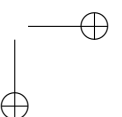
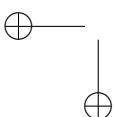
bém, no seu sentido mais fraco de *essa mesma abertura*, com que nada é necessariamente, apenas tem a possibilidade de ser. E é nesta abertura que se joga o fundamental do caminho e do encaminhamento do homem, como abertura possibilitante do seu acto de ser, abertura pura, em que nada está definido, em que qualquer presença, que transcenda a desta possibilidade, mais não é do que a ilusória desculpa para um caminhar que se não quer, que se não assume, na exacta vertigem da incontornável necessidade do puro possível.<sup>423</sup>

<sup>423</sup> Neste exacto nó metafísico em que o seu ser se joga, o acto de ser humano encontra-se absolutamente a sós consigo mesmo e com o acto de que depende. O que lhe permite a possibilidade do encontro com outros possíveis seres é a comunhão de um mesmo acto, que é o acto que a todos sustenta. A existência humana, no que tem de mais profundo, é sempre uma absoluta solidão. É a partir desta mesma solidão que o homem pode descobrir a sua comum radicação com outros seus, pelo mesmo acto que a todos sustenta, *semelhantes*; melhor se dirá *co-actos*. Diz Lavelle, a propósito da experiência da guerra, que viveu como combatente e prisioneiro, *M.S.*, pp. 24-26: “Cette communion avec le prochain, la guerre déjà m’enseigne à la pratiquer. Ces hommes qui m’entourent sont libres eux-mêmes de tout attache avec moi. Ils ne sont unis avec moi par aucun lien de parenté, ni d’amitié. C’est par la rencontre la plus fortuite qu’ils vivent tout à coup à côté de moi, simplement hommes comme moi, engagés dans la même action, soumis au même péril, avec leur vie toute entière en face d’eux. Ils sont véritablement le prochain et réduits pour moi à n’être rien de plus, à la fois proches de moi et inconnus de moi, plongés dans la même solitude, des individus uniques comme moi et dans lesquels palpitem pourtant la même humanité. Ils me sont à la fois présents et absents. Nos rapports sont dépouillés de tout artifice : ils ne traînent pas avec eux le poids d’hier ; et l’image de demain, qui peut-être ne sera pas donné, ne les altère point. Ils s’épuisent dans le pur aujourd’hui, où ils reçoivent une valeur actuelle et totale, soit d’une situation commune que l’on ne peut pas récuser et à laquelle il faut répondre, soit de cette sorte d’offre innocente de soi qui fait que, là où l’apparence ne sert plus à rien, l’être devient tout ce qui est, dans une simplicité parfaite pleine de misère et de grandeur. Ce n’est donc pas en rompant la solitude que les êtres deviennent capables de communier : c’est en l’approfondissant. Leur communion n’abolit ni leur individualité ni leurs limites : elle leur en donne un sentiment vif et réciproque ; mais la découverte mutuelle de leur individualité et de leurs limites doit leur apprendre à se soutenir, au lieu de se heurter. Et le point où les hommes ont la conscience la plus douloureuse de leur séparation est aussi le point où ils se sentent véritablement unis et frères les uns des autres.





Toute la vie de l'esprit réside dans une mystérieuse identité de l'absence et de la présence. Car l'esprit ne vit que replié sur lui-même. Il réalise la grande séparation à l'égard de tout ce qui jusque-là m'était donné et semblait me suffire. Mais cette absence va devenir une miraculeuse présence à moi-même et à tout ce qui est : elle est en même temps une sortie de soi, une pénétration dans l'essence de toutes choses. On le voit particulièrement dans ces relations que les êtres ont les uns avec les autres et dont on peut dire qu'ils forment pour nous la substance même de l'existence, la source de toutes nos tristesses et de toutes nos joies. Comme si le corps était l'écran qui nous empêchait de les voir et qui faussait tous nos rapports avec eux, ils acquièrent, dès qu'ils sont loin de nous, une sorte de présence pure, si émouvante que nous avons parfois de la peine à la supporter. Cette présence spirituelle, il s'agira pour nous de nous en souvenir quand nous serons de nouveau au milieu d'eux. Que la présence sensible cesse alors de nous aveugler, ou de nous contenter, ce qui est la même chose. Seule le lointain peut nous découvrir le prochain. Seule la solitude est assez profonde pour accueillir la souffrance, assez pure pour nous laver du mal, assez vaste pour recevoir en elle toute la réalité d'un autre être." (A guerra ensina-me a praticar esta comunhão com o próximo. Estes homens que me rodeiam são em si mesmos livres de qualquer ligação comigo. Não estão unidos a mim por qualquer laço de parentesco nem de amizade. É por meio do mais fortuito dos encontros que vivem neste contacto imediato comigo, simplesmente homens como eu, empenhados na mesma acção, submetidos ao mesmo perigo, com toda a sua vida diante de si. São verdadeiramente o próximo e estão reduzidos para mim a não ser coisa alguma mais, concomitantemente próximos de mim e por mim desconhecidos, mergulhados na mesma solidão, indivíduos únicos como eu e nos quais palpita todavia a mesma humanidade. Estão, para mim, ao mesmo tempo, presentes e ausentes. As nossas relações são destituídas de qualquer artifício: não arrastam consigo o peso de ontem; e a imagem de amanhã, que talvez não seja dada, não os altera. Esgotam-se no puro hoje, em que recebem um valor actual e total quer de uma situação comum, que não se pode recusar e à qual é necessário responder, quer desta espécie de oferecimento inocente de si que faz com que, aí onde a aparência já não serve para coisa alguma, o ser seja tudo o que é, numa simplicidade perfeita, plena de miséria e de grandeza. Não é, pois, rompendo a solidão que os seres se tornam capazes de comungar: é aprofundando-a. A sua comunhão não abole quer a sua individualidade quer os seus limites: dá-lhes um sentimento vivo e recíproco; mas a descoberta mútua da sua individualidade e dos seus limites deve saber manter-se, em vez de fracassar. E o ponto em que os homens têm a consciência mais dolorosa da sua separação é também o ponto em que se sentem verdadeiramente unidos e irmãos uns dos outros. Toda a vida do espírito reside numa misteriosa identidade entre a ausência e a presença. Pois o espírito não vive senão debruçado sobre si mesmo. Realiza a grande separação relativamente a tudo o que, até então, me era dado e parecia bastar-me. Mas esta ausência vai tornar-se



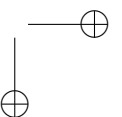
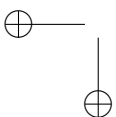


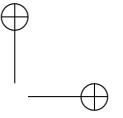
É aqui que nascem as hipóstases terríveis que são o passado e o futuro, como máscaras de *Maia* de um presente cuja presença, estranhamente, se não suporta, suprema blasfêmia de uma vida em borbulhante acto, mas que se quer estagnada, alienada, finada.

A existência, no que diz respeito ao acto de ser humano, – e a existência diz respeito apenas ao acto de ser humano –, é a abertura metafísica para uma ontologia a haver, a construir, a produzir e, como acto irreduzível, a criar. É o foco activo de presença do novo, do nunca antes havido, do que nunca haverá de novo. É por este portal metafísico que passa, se assim se pode dizer, tudo o que constitui a presença do acto de ser humano, e, com esta, nesta e através desta, de tudo o que constitui propriamente o universo ontológico. Se a participação é a operadora da passagem diferenciadora da infinita riqueza metafísica do acto puro à finita realidade ontológica do mundo do ser, presentificado em seres entre si discretos, ligados por aquela intuição que os destaca e ergue, como tais, no acto de participação, a existência é, exactamente, o lugar, *topos* metafísico, de passagem do âmbito do puramente metafísico, e *não*-presente a esta nossa dimensão que nos é própria, a esta mesma dimensão de presença; presença cuja base fundante é metafísica, mas cuja essência já o não é apenas, compreende também e necessariamente a forma que lhe é imprimida pela passagem pela abertura da existência.

---

numa miraculosa presença a mim próprio e a tudo o que é: é, ao mesmo tempo, uma saída de si, uma penetração na essência de todas as coisas. Vê-se isto particularmente nas relações que os seres têm uns com os outros e de que se pode dizer que formam para nós a própria substância da existência, a fonte de todas as nossas tristezas e de todas as nossas alegrias. Como se o corpo fosse o biombo que nos impede de os ver e que falseia todas as nossas relações com eles, adquirem, a partir do momento em que se encontram distantes de nós, uma espécie de presença tão pura, tão comovente, que, por vezes, temos dificuldade em suportá-la. Esta presença espiritual convém ser lembrada, quando, de novo, estivermos no meio deles. Que a presença sensível cesse, então, de nos cegar ou de nos contentar, o que é a mesma coisa. Apenas o longínquo nos pode revelar o próximo. Apenas a solidão é profunda bastante para acolher o sofrimento, pura bastante para nos lavar do mal, vasta bastante para receber em si toda a realidade de um outro ser.).





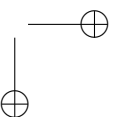
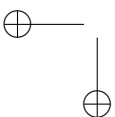
A existência é, assim, como que a face matricial assinalável do acto de ser humano. É como que a sua face visível, sensível, num sentido muito abrangente e em que sentir e intuir se não distinguem. É uma outra designação para consciência, também esta entendida num sentido muito lato, que a aproxima ou faz mesmo coincidir com a *intuição, vista como o complexo unitário de todos os meios de participação do acto de ser humano*, que, no limite, são, deste mesmo acto e neste mesmo acto, indiscerníveis.

### XXXIII

## Dimensão Virtualmente Infinita do Acto de Ser Humano

A existência e a consciência são termos que correspondem a formas de aproximação, também formais, à própria essência, recôndita, do acto de ser humano, essência esta que não pode deixar-se subsumir debaixo de uma qualquer designação ou nome, mas que ultrapassa sempre e infinitamente qualquer tentativa quer de definição quer de apropriação quer mesmo de intuição cabal. E isto dá-se não porque haja uma qualquer diferença qualitativa entre o acto de ser humano, na sua essência, e uma sua possível intuição ou tentativa de intuição, mas porque o acto de ser humano é virtualmente infinito, radicando, como radica, num acto que é infinito em acto e que permite a compossibilidade, relativamente a si, do acto de ser humano.

Sendo o acto de ser humano virtualmente infinito, sendo a sua amarração metafísica infinita em acto, qualquer intuição que o abarcasse teria de ser, também ela, infinita quer directamente, a fim de acompanhar o desenvolvimento da infinita virtualidade do acto de ser humano e, aí,







tornar-se-ia indiscernível desse mesmo acto de ser humano,<sup>424</sup> quer indirectamente, a fim de acompanhar a sua infinita religação ao restante do acto, restante do acto que é, por sua vez, indiscernível do próprio acto puro. Aqui obteríamos, não uma intuição do acto de ser humano, tão coincidente com ele que seria o próprio acto de ser humano, mas uma intuição do acto de ser humano tão larga que coincidiria com o próprio todo infinito do acto, em acto de infinita coincidência consigo mesmo, o que seria a definição própria do acto puro: algo como que, não uma *pró-nóia* mas uma *homo-nóia*, a pureza absoluta do acto puro, este visto na sua maior dignidade.

Ora, é exactamente isto o que a existência não é: uma intuição cabal de si mesma; se o fosse, eliminar-se-ia como existência e passaria, perdoe-se o jogo de palavras, a ser apenas uma insistência: reduzir-se-ia àquilo que é a dimensão metafísica do acto de ser humano e anularia todo o processo de criação desta dimensão que é a ontológica, irreduzível a uma intuição pura do tesouro metafísico. Esta manter-se-ia sempre metafísica, isto é, *não existiria*. Ora, a existência comporta necessariamente esta não pureza intuitiva, que só ela pode permitir a eclosão de uma dimensão não metafísica. E o tempo e o espaço são quer os instrumentos quer os sinais dessa mesma não pureza.

Esta impureza não é, de modo algum, algo de moral: é, tão só, algo de técnico, se se quiser, algo que faz necessariamente parte da própria estrutura de isso que é a matriz de toda a realidade, no seu sentido mais lato e que engloba não só a sua matriz radicial metafísica, como todos os seus *prolongamentos*, infinitos, não redutíveis a um núcleo puramente metafísico. Se se quiser, a metafísica é a matriz de um infinito, de si mesma, mas que infinitamente a excede e a cumpre de infinitos modos.

Sendo o eu algo necessariamente mediado pela abertura metafísica que é a existência, não é, de modo algum, algo de fixo ou acabado,

---

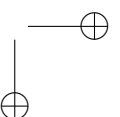
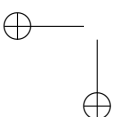
<sup>424</sup> De facto, é o que acontece e essa intuição é o próprio acto de ser humano, só que o é interior e indiscernivelmente, o que não dá aquela intuição tética que se buscaria do acto de ser humano, esta não é *do*, é o acto de ser humano, ele mesmo.





concluído, perfeito, mas, sempre, um poder, uma potência, em acto, ou um *acto potente de realização*. A existência é a possibilidade de feitura do eu e o eu é esse mesmo acto de feitura, em realização, nunca assimilável a um objecto concluído, terminado: o eu<sup>425</sup> é sempre algo de vivo, de incompleto, de poietico. Repare-se que, propositadamente, se não disse *de si mesmo*, pois não há um *si mesmo* que se faça, como se houvesse algo do eu, antes da sua produção. E é por esta razão que esta produção assume o carácter especial de *criação*: do ponto de vista da existência, o eu em acto provém, à medida que a sua presença vai sendo, de um todo que é um nada relativo de si mesmo. O eu não existe, como se houvesse algo anterior ao eu, que já fosse eu, ainda antes de o ser, e a existência fosse um prolongar disso, no tempo. O eu é a presença de algo que, pela existência, se apresenta, mas a sua presença é tão só a sua mesma e própria apresentação. É nesta e com esta apresentação que tempo e espaço se apresentam também. Estes dependem daquela e não o inverso. Não há uma continuidade da existência no tempo e no espaço; pelo contrário, *há é uma continuidade do tempo e do espaço na existência*: sem a abertura que esta realiza, permite e constitui, nunca tempo ou espaço algum teriam presença al-

<sup>425</sup> D.A.H., p. 51: “Le je, c’est l’acte de la participation considéré non pas seulement au point où il commence, mais dans la source même où il puise, dans cette intimité essentielle et impossible à déchirer qui ne deviendra ma propre intimité que par son alliage avec une extériorité qu’elle ne réussira jamais tout à fait à pénétrer.” (O eu é o acto da participação considerado não apenas no ponto em que começa, mas na própria fonte em que bebe, nesta intimidade essencial e impossível de dilacerar, que não se tornará a minha própria intimidade senão por meio da sua aliança com uma exterioridade que nunca conseguirá efectivamente penetrar.) Esta exterioridade é a presença, ainda interior, – não é possível outra –, do restante do acto que não pode ser identificado com este mesmo estrito eu. É um correlato inamissível do eu, é-lhe presente no mesmo acto de que nasce, pois promana da mesma fonte num mesmo acto, é este acto que os *une e lhes dá* a possibilidade de comunicação. É essa mesma comunicação. Assim, quanto mais me abrir à plenitude do *meu* acto, tanto mais me abro à plenitude do que com ele se apresenta. Uma *grande alma* é sempre grande “*para o interior*” e, *porque para o interior*, para “*o exterior*”: a grandeza é a de um mesmo acto em que tudo se apresenta.





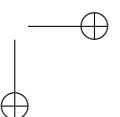
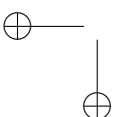
guma, dado que nenhum acto de ser se poderia apresentar e o tempo e o espaço nada mais são do que formas métricas da diferenciação da presença dos actos de ser.

## XXXIV

### Preeminência da Existência sobre a Essência

Assim sendo, poder-se-ia dizer que a existência do eu precede a sua essência.<sup>426</sup> Este sentido de precedência tem, no entanto, de ser muito

<sup>426</sup> *D.A.H.*, p. 212: “Mais quand il s’agit de l’âme, il en va tout autrement : ici l’activité par laquelle elle se crée elle-même crée pour ainsi dire sa propre détermination. Là où elle s’exerce, on n’a point affaire à une essence déjà formée et qui doit simplement entrer dans l’existence. Cette activité contient en elle une infinité de déterminations possibles qu’elle ne cesse d’évoquer avant d’opter entre elles pour en mettre une en œuvre. *Elle n’a donc point d’essence, ou encore son essence est de n’en point avoir afin précisément d’en acquérir une.* Son existence, c’est celle de sa propre possibilité tendue vers l’acquisition d’une essence. Là est sans doute l’expérience la plus profonde que nous puissions avoir de nous-mêmes, dans la mesure où l’existence est toujours reçue, mais afin précisément que nous puissions lui imprimer un sens et lui donner un contenu. L’existence de l’âme, c’est donc l’acte de participation qui nous donne la disposition d’une certaine possibilité dont il nous appartient de faire notre propre essence. Et c’est le mouvement de l’existence à l’essence qui donne à notre vie sa signification : elle la perdrait si elle n’était rien de plus que l’entrée dans l’exercice d’une essence qui, cessant d’être notre œuvre, ne pourrait pas être dite nôtre.” (Mas, quando se trata da alma, a questão é muito diferente: aqui, a actividade pela qual ela se cria a si mesma cria a sua própria determinação. Aí, onde se exerce, não há de modo algum uma essência já formada e que deva simplesmente entrar na existência. Esta actividade contém em si uma infinidade de determinações possíveis,



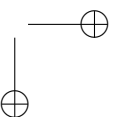
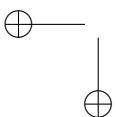


acautelado, pois não se pode tomá-lo, de modo algum, como algo de cronológico: a existência não é nem deixa de ser cronologicamente anterior à essência; a questão, posta deste modo, pura e simplesmente não tem sentido algum. Não há um fundo temporal que a suporte, dado que o tempo só aparece quando aparece a existência e é por esta suportado e não o inverso. A precedência não é, também, ontológica, melhor, não é primacialmente ontológica, pois se, quando em acto, a existência precede, como sua possibilitadora a essência a realizar do eu, sendo que toda a essência realizada se apresentou pela via da existência, esta, como possibilitadora, não tem como seu um estatuto propriamente ontológico, dado que não é produto de si mesma nesta dimensão já ontológica, – ou em outra qualquer –, mas produto de algo que funda o acto dessa mesma existência e cuja dimensão não é ontológica, mas, mais funda, metafísica: não está no plano do ser, mas no plano da fundação desse mesmo ser, num acto que não tem ocaso, numa actividade que não esmorece, no infinito do acto puro.

Ora, a existência funda-se directamente neste acto e é, portanto, de raiz metafísica também ela: o portal possibilitante da presentificação do acto de ser humano e da sua face mais visível, a que chamamos o eu, é algo não de ontológico, mas de metafísico. *A existência é metafísica e abre para a ontologia.* É neste reino novo da presença e do ser que a essência do eu vai poder ser constituída, como tarefa sem fim, como meta sem proximidade, como *telos* de horizonte infinito, vocação infinita de um acto relativo e finito a cada passo, mas assente sobre um chão que,

---

que não cessa de evocar, antes de optar entre elas, a fim de realizar uma. *Não possui, pois, essência ou a sua essência consiste em não ter essência alguma, a fim de poder adquirir uma.* A sua existência é a da sua própria possibilidade em tensão para a aquisição de uma essência. Aqui reside, sem dúvida, a experiência mais profunda que podemos ter de nós próprios, na medida em que a existência é sempre recebida, mas a fim precisamente de podermos imprimir-lhe um sentido e dar-lhe um conteúdo. A existência da alma é, pois, o acto de participação que nos dá a disposição de uma certa possibilidade, a partir da qual nos cabe realizar a nossa própria essência. E é o movimento da existência à essência que dá à nossa vida o seu significado: perdê-lo-ia, se nada mais fosse do que a entrada na existência de uma essência que, deixando de ser nossa obra, não poderia ser dita nossa.).

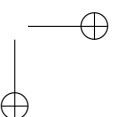
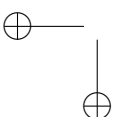




não sendo sólido à maneira do fixado, é plasticamente denso como só o infinito em acto pode ser, abertura à infinitização, chamemos-lhe *linear*, por oposição ao infinito “*esférico*” do acto puro, de um acto cuja essência (em existência) é nunca ter essência alguma perfeita, cuja essência é, exactamente, a perfeita imperfeição de um infinito, não em acto, mas *actuando-se*,<sup>427</sup> actualizando-se, de uma finitude, com raízes no infinito, que sente essas mesmas raízes e busca ser-lhes conforme, de uma finitude que busca criar-se infinita, seguindo a vocação de infinitude que o próprio infinito lhe imprimiu, quando a lançou em acto, quando a criou nesta misteriosa dimensão que é a da presença.

Mas o que foi dito anteriormente alerta para uma outra dimensão da essência, não já do eu, mas do que cria o próprio eu e que é o acto de ser humano: a sua essência não coincide com a essência de existência do eu. Se a essência do eu, enquanto realização de horizonte infinito da presença através da existência é uma essência a fazer-se infinitamente e, portanto, nunca alcançável, a essência do que, em acto, realiza este percurso sem fim, é dada como matriz fundadora deste mesmo acto. O acto de ser humano tem uma outra essência mais funda, metafísica, que é a essência definitiva, não de um somatório de efeitos que pudesse dar uma essência de conclusão, que não é possível, mas da estrutura,

<sup>427</sup> T. V. II, pp. 20-2: “Mais si l’on accepte que l’être n’est pas un concept général ou une dénomination commune et que son essence profonde réside dans un acte qui le fait être, alors la distance entre l’un et le multiple diminue et peut-être même s’abolit, du moins s’il est vrai qu’agir, c’est produire, c’est se faire en faisant, c’est faire participer à l’être même que l’on se donne un être qui jouit d’une existence qui nous lui avons communiqué et pourtant qui lui est propre. Ce qui est le mystère même de la création, non pas seulement en Dieu, mais en nous-même, s’il est vrai qu’en nous comme en lui, être, c’est agir et créer.” (Mas, se se aceita que o ser não é um conceito geral ou uma denominação comum e que a sua essência profunda reside num acto que o faz ser, então, a distância entre o uno e o múltiplo diminui e talvez seja mesmo abolida, pelo menos se é verdade que agir é produzir, é fazer-se fazendo, é fazer participar do ser que damos a nós próprios um ser que goza de uma existência que lhe comunicámos e que, no entanto, lhe é própria. O que é o próprio mistério da criação, não apenas em Deus, mas em nós próprios, se é verdade que, em nós como nele, o ser é agir e criar.).





própria de cada acto de ser humano, como sua diferença própria, como isso que o distingue de tudo o resto, infinito, e que lhe dá o motor activo próprio, criador, por participação, daquilo que virá a ser o trajecto do seu acto, traduzido na sua presença ontológica e nesta face que nos é visível e à qual aceitamos chamar eu.

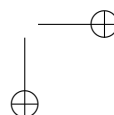
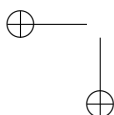
Esta essência primitiva<sup>428</sup> é a parte participativa própria de cada acto de ser humano, a sua diferença própria, a sua diferença que é todo o seu acto e dele indiscernível, diferença essa que vai ser o todo do seu acto de ser e a radical ligação, a partir do seu ponto de participação, exactamente a sua essência, ao todo do infinito. Esta essência é o perene acto de inteligência próprio de cada acto de ser humano, essência que se define como a interiorização finita em acto, mas de horizonte infinito, de parte da riqueza metafísica do acto puro; interiorização que se dá diferenciadamente, mas cujo acto não pode ter solução de continuidade, sob pena de queda no nada, absolutamente.

## XXXV

### Essência e Liberdade

A essência segunda do acto de ser humano, aquela que coincide com o processo de presentificação e é, à semelhança deste, um processo sem fim, é o labor criador de um acto de participação que, através da abertura metafísica da existência, se vai construindo e que, no que e como o que vai sendo, coincide com a definição da própria liberdade. Melhor, a liberdade define-se, exactamente, como este processo de avanço, por entre um infinito actual de possibilidades, metafísicas, que se vão elegendo e como que fundindo nisso que é o percurso, agora próprio, de

<sup>428</sup> Isto é, a essência da própria existência. O que a existência é, o seu acto próprio.





cada acto de ser. A liberdade é o nome que recebe este avanço existencial e ontológico, feito da *metamorfose do possível*, nesta outra forma de presença que é a nossa, desta nossa dimensão. Radica, pois, no domínio do metafísico e encontra o seu campo de acção no ontológico. Dito de forma mais rigorosa, *é a liberdade que cria o campo ontológico*. Deste ponto de vista, toda a ontologia é criação de uma liberdade metafísica, no sentido de que isso que é criado por participação é propriamente irreduzível é, no que é, um absoluto: definição mesma do que é a liberdade. Liberdade que não é condenação, mas estrutura. O sentido comum de liberdade, ligada a um livre-arbítrio aparecerá derivadamente e em posição segunda, já no campo, não da pura criação da ontologia, mas, dentro do campo do ontológico e mais propriamente do real no seu sentido restrito, como modo de governo dessa mesma realidade:

“La participation elle-même est inséparable de la liberté. Et même, bien qu’il soit vrai que nous puissions légitimement attribuer à l’acte pur, par un passage à la limite, tous les caractères positifs que nous découvrons dans l’activité de participation, et d’abord la liberté elle-même, le mot de liberté n’a pour nous de sens accessible que là où la participation commence à s’exercer. Les deux notions sont réciproques l’une de l’autre : en effet, là où la liberté disparaît, la participation disparaît aussi, car je ne suis plus qu’une partie du Tout, puisque ce que je possède n’est plus l’effet d’une opération que j’ai accomplis. Inversement, la liberté en nous paraît toujours s’exprimer par un choix, c’est-à-dire par une opération originale, qui fait apparaître dans la totalité de l’Être une perspective déterminée et qui montre qu’il doit y avoir autant de perspectives de ce genre qu’il y a de consciences.

C’est parce que dans cet ouvrage nous partons toujours du point le plus haut, c’est-à-dire non point d’un principe suprême qui subirait en suite une série de dégradations, mais de cette source de tous les êtres qui leur permet de se créer eux-mêmes en participant à sa perfection, que nous devons commencer l’étude de la participation par celle de la liberté, en montrant à la fois comment chaque liberté emprunte à l’acte





pur l'initiative même qu'elle met en jeu, comment elle s'en distingue par son rapport avec la nature, comment elle suppose nécessairement dans le monde pour la soutenir une pluralité infinie de libertés différentes.

La liberté est donc au cœur de la participation. Car on sait bien qu'elle n'existe que si je suis capable de l'exercer et de la produire par une initiative qui m'est propre. Mais on sait aussi que la seule chose qui lui appartient, c'est l'initiative, qu'elle suppose une possibilité sans laquelle elle ne pourrait pas entrer en jeu, qu'elle garde même jusqu'au bout un caractère de possibilité et que l'efficacité dont elle dispose est toujours une efficacité qu'elle emprunte.

Que l'être coïncide toujours avec le point où la véritable liberté s'exerce, cela pourrait être suffisamment démontré par l'identification que nous avons faite de l'être avec l'intériorité à lui-même. S'il n'en était pas ainsi, l'être ne serait pour nous qu'un spectacle qui pourrait susciter notre curiosité, mais auquel nous demeurerions extérieur et qui finirait par nous lasser. Mais si la rencontre de l'être produit en nous une émotion incomparable, ce n'est pas seulement parce qu'elle est la rencontre de notre être propre au point même où il s'insère dans l'absolu, c'est parce qu'elle nous met en présence d'un être que nous nous donnons en vertu même d'une puissance créatrice que nous consentons à assumer. On ne s'étonnera donc point qu'aucune question ne sollicite en nous un intérêt véritable, qu'aucun problème ne mérite d'être posé, sinon une question, un problème qui nous obligent à mettre en œuvre notre liberté et à engager notre responsabilité.”<sup>429</sup>

<sup>429</sup> *D.A.*, pp. 179-180 (A própria participação é inseparável da liberdade. E mesmo, se bem que possamos legitimamente atribuir ao acto puro, por meio de uma passagem ao limite, todos os caracteres positivos que descobrimos na actividade de participação, e, antes de mais, a própria liberdade, o termo liberdade não possui, para nós, sentido acessível senão onde a participação começa a exercer-se. As duas noções são recíprocas uma da outra: com efeito, onde a liberdade desaparece, a participação desaparece também, pois, não sou mais do que uma parte do Todo, uma vez que o que possuo já não é efeito de uma operação que realizo. Inversamente, a liberdade, em nós, parece sempre exprimir-se por meio de uma escolha, quer dizer, por meio

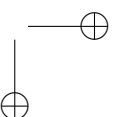
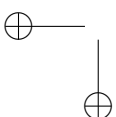






Não podendo, de modo algum, ser independente daquela essência primeira definidora do que cada acto de ser é, no mais profundo da sua interioridade, na sua estrutura metafísica, – logo, o ter sido criado é a diferença fundamental e lança uma série que não poderia haver se não fora criada, é um dado –, *a liberdade é todo o restante processo*. Todo. *O acto primeiro de criação, que confere a essência primeira, cria a própria liberdade como relação fundamental, e única, na altura, mas não outorga coisa alguma mais*. Só fornece a primeira relação que é a liberdade. *Liberdade como acto de possibilidade de infinitos actos, unidos pela absoluta contiguidade desse mesmo acto de liberdade como*

de uma operação original, que faz aparecer na totalidade do Ser uma perspectiva determinada e que mostra que deve haver tantas perspectivas deste género quantas as consciências. É porque, nesta obra, partimos sempre do ponto mais alto, quer dizer, de modo nenhum de um princípio, que sofresse seguidamente uma série de degradações, mas desta fonte de todos os seres, que lhes permite criar-se a si próprios, participando da sua perfeição, que devemos começar o estudo da participação pelo estudo da liberdade, mostrando ao mesmo tempo como cada liberdade pede emprestada ao acto puro a própria iniciativa que põe em jogo, como dele se distingue por meio da sua relação com a natureza, como supõe necessariamente no mundo, para a sustentar, uma pluralidade infinita de liberdades diferentes. A liberdade está, pois, no coração da participação, pois, sabe-se bem que não existe se eu não for capaz de a exercer e de a produzir por meio de uma iniciativa que me é própria. Mas também se sabe que a única coisa que me pertence é a iniciativa, que supõe uma possibilidade sem a qual não poderia entrar em jogo, que guarda, mesmo até ao fim, um carácter de possibilidade e que a eficácia de que dispõe é sempre uma eficácia que toma de empréstimo. Que o ser coincide sempre com o ponto em que a verdadeira liberdade se exerce, é algo que poderia ser suficientemente demonstrado por meio da identificação que fizemos do ser com a interioridade relativamente a si próprio. Se assim não fosse, o ser mais não seria para nós do que um espectáculo, que poderia suscitar a nossa curiosidade, mas ao qual permaneceríamos exteriores e que acabaria por nos cansar. Mas, se o encontro do ser produz em nós uma emoção incomparável, não é apenas porque é o encontro com o nosso próprio ser no exacto ponto em que se insere no absoluto, é porque nos põe em presença de um ser que damos a nós próprios, precisamente em virtude de uma potência criadora que consentimos em assumir. Não nos espantaremos, pois, com o facto de nenhuma questão suscitar em nós um interesse verdadeiro, nenhum problema merecer ser posto, senão uma questão, um problema que nos obrigue a pôr em realização a nossa liberdade e a empenhar a nossa responsabilidade.).



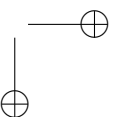
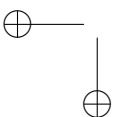


relação. E relação com o quê? A relação estabelecida pelo acto criador é a relação com o acto infinito, com o acto puro. Assim, a liberdade, desde o seu início, é um acto cujo ambiente e horizonte é o próprio infinito em acto.

A liberdade aparece, assim, como uma relação virtualmente infinita, à qual se põe o problema do como da eleição de relações, de entre as infinitas possíveis. Porque não relacionar-se com tudo, num mesmo acto, e coincidir com o próprio acto puro? Não basta dizer que é porque é finita em acto ou que é porque foi criada. Isto, ainda, é manter sem resposta a questão.

O como do detalhe do funcionamento do infinito ultrapassará para sempre a nossa capacidade de entendimento, dado que, o que é facilmente entendível, uma cabal compreensão desse funcionamento corresponderia a uma cabal compreensão do acto do próprio infinito e, para tal, é necessário um acto de entendimento infinito, na forma de uma intuição infinita em acto, o que, obviamente, não está ao nosso alcance. O porquê da criação de actos de ser, sem ser por uma necessidade do próprio infinito, como tradução dessa mesma infinitude em acto, transcende a humana possibilidade de entendimento. Mas esta última hipótese é, aliás, a mais natural e a naturalmente mais tentadora e sedutora para a mente que sobre estas coisas reflecte. A hipótese de uma não necessidade e, portanto, de uma electividade por parte do próprio infinito é a definição mais profunda do que possa ser um amor absolutamente gratuito: talvez a única forma de explicar cabalmente a presença do próprio acto de amor entre os homens e todas as formas preformativas e tendenciais que existem em outros actos de ser e que tão estranhamente ou não parecem contrariar uma omnipresente lógica de arrefecimento dos laços quaisquer no universo sensível.<sup>430</sup>

<sup>430</sup> A partir da lógica puramente imanentista do ser visto como algo de puramente físico, a presença do amor no *mundo* revela-se como algo de profunda e desconcertantemente anti-entrópico, mesmo que, para se exercer, tenha de consumir energia física, dissipando-a. Mas como explicar a essência unitiva do próprio amor, num mundo em que o fim é a pura dissolução de tudo? Se tudo é uma pura caminhada para a dissipação de qualquer ordem, onde ir buscar o princípio de unitividade activa? De nada





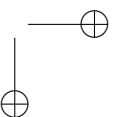
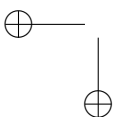
No limite, é indiscernível o que possa ser o fruto de uma necessidade criadora daquilo que possa ser o fruto de uma criadora electividade. Sem recorrer à aposta pascaliana, cuja grandeza e dignidade nada resolvem, pode talvez intuir-se que, no seio do infinito, se este for entendido como algo de puramente espiritual na sua qualidade de acto puro, a absoluta coincidência intuitiva consigo mesmo possa permitir, não a eleição de um melhor dos mundos qualquer, mas a eleição de todas as possibilidades relativamente coerentes, traduzíveis em algo como que a novidade absoluta e total, não a eleição de um mundo, de uns tantos seres, mas *a eleição infinita do infinito*. O nome que isto possa receber é irrelevante. A nossa indesmentível capacidade de amar infinitamente, assim o possamos, permite-nos pensar que, *o que o possa em acto, o faça em acto*. O infinito amor de si por si. Voluntário? Necessário? Necessidade e voluntariedade são, aqui, meros pontos de vista finitos, nossos, sobre algo que apenas afloramos e cuja essência nunca nos será dado intuir completamente.

*O acto de ser humano é o contínuo da eleição do possível, da actualização da possibilidade, da sua assunção electiva, no que constitui o itinerário criador de si mesmo*. Esta eleição, como condição de actualização, é necessária, isto é, a liberdade é uma condição necessária da própria criação. Não há, no entanto, qualquer contradição nesta afirmação, dado que a necessidade de o acto de ser livre não se encontra no mesmo nível do exercício dessa mesma liberdade. A condição necessária da liberdade é uma condição metafísica, o exercício desta liberdade, se bem que de condição metafísica, constitui o exacto momento ontológico, coincide com ele, com a sua mesma criação. *A liberdade é a ontologia em acto*.

Muito antes, ontologicamente falando, de se poder pôr o problema, aliás menor, da liberdade como escolha e segundo os diferentes modos desta, a liberdade é já o lugar próprio da *auto-realização* do acto de

---

serve dizer que é ilusório: mesmo ilusório, onde, num tal mundo, se encontrou algo que contraria a sua suposta necessária matriz? Afinal, sempre há algo absolutamente *ex nihilo*, o amor?





ser, o momento da criação do seu itinerário; melhor, dado que não há aqui qualquer referência possível a uma qualquer posse de si mesmo como itinerário, como acto que vai percorrendo um *novíssimo caminho*, de entre infinitos possíveis, caminho que, nessa *absoluta novidade*,<sup>431</sup> coincide com isso mesmo que esse acto é e o distingue de tudo o resto, do infinito resto. É este o cerne da liberdade, este *acto inalienável*, cuja densidade ontológica própria não é, de modo algum, alienável e o torna num *acto absolutamente singular*, único, irreduzível, irrepitível, incambiável, mas, ao mesmo tempo, ligado a esse mesmo infinito que é sua contrapartida, mas não sua negação, e com o qual se relaciona como par, não como negação.

---

<sup>431</sup> *D.A.H.*, p. 239: “Mais la liberté est précisément la rupture de l’ordre phénoménal. Elle remet cet ordre en question à chaque instant. Elle est un premier commencement éternel.” (Mas a liberdade é precisamente a ruptura da ordem fenomenal. Repõe esta ordem em questão a cada instante. É um primeiro começo eterno.).





## XXXVI

# Liberdade e Negatividade

A eleição do possível, a preferência,<sup>432</sup> não é uma negação do não eleito, numa redução da afirmação a como que um sub-produto de uma negação, como que um esmagamento quantitativo do singular do afirmado pela infinidade do suposto negado, mas um *acto de absoluta positividade*, incomparável. A afirmação e a negação não são comparáveis, como se de dois quaisquer entes correlativos se tratasse, dado que a positividade, como presença, não se pode comparar à negatividade, como ausência. A presença é comparável com outra presença, mas a ausência não é comparável, dado que não possui, por definição própria, quaisquer notas possíveis que possam servir de elementos comparativos.

A afirmação não é, pois, o correlato de uma qualquer negação alternativa e constitui sempre um *absoluto*, cuja fundamentação se encontra na própria positividade absoluta do acto puro, que não tem negação possível. Assim, a eleição, que actualiza os possíveis em acto de ser, não pode ser posta sobre um pano de fundo de possível negatividade, em que cada acto electivo corresponderia a uma negação infinita do

<sup>432</sup> *T.V.I.*, pp. 600-601: “Et l’avantage du mot préférence, c’est qu’au lieu d’introduire une coupure absolue comparable à celle de l’être et du néant entre l’affirmation et la négation de la valeur, il laisse entendre que la valeur elle-même est un tout solidaire dont toutes les formes se trouvent impliquées et même appelées par l’ordre qui les lie.” (E a vantagem do termo preferência consiste em, em vez de introduzir um corte absoluto, comparável ao que existe entre o ser e o nada, entre a afirmação e a negação do valor, permitir perceber que o próprio valor é um todo solidário, em que todas as formas se encontram implicadas e mesmo convocadas pela ordem que as liga.)

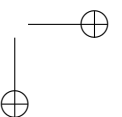
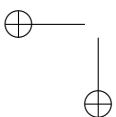




não eleito, nesse e por esse mesmo acto, como se cada acto electivo fosse, não *uma absoluta afirmação*, não de si próprio, porque não há um si próprio anterior a este acto que nele se afirme, mas da sua contínua criação, mas como que um acto de furto metafísico, em que uma entidade, hipostática, mas amputada, retire bocados de possível a uma outra entidade que neles abunde, – o acto de negação, mutilador –, a fim de anular a sua mesma mutilação, num processo infernal, que não terá fim.

A criação do acto de ser humano não é uma questão de posse: e a questão da liberdade posta como escolha num fundo de negatividade é uma questão de posse: possuir um o que o outro não pode, por causa da posse do primeiro. Como se o tesouro metafísico fosse finito, como se o infinito não possuísse, em acto de possibilidade, infinitos recursos, relativamente aos quais o problema económico da sua eventual escassez só se pode pôr exactamente após a sua eleição; mas, então, apenas como questão arqueológica e, portanto, pretérita, ou seja, sem sentido, do ponto de vista do próprio acto criador, visto como contínua eleição realizadora do único presente da presença do seu mesmo acto.

Do ponto de vista do acto de ser, na sua, aliás, única dimensão de presença, a eleição do possível nunca se refere a qualquer negatividade, dado que não há como comparar o que está presente com o que não está: a presença é um absoluto. Não nega nem omite negação; apenas afirma. No seio desta afirmação, simplesmente emerge a própria afirmação, que se confunde com o seu mesmo acto próprio. O seu correlato não é um infinito negado, um infinito da negação ou uma negação infinita, mas um infinito cuja presença tem uma outra dimensão, que transcende a do seu acto próprio, mas que se apresenta neste mesmo acto, dado que cada acto de ser não se presentifica como um acto absolutamente isolado, mas como um acto com um horizonte interno de infinitas referências, referências estas que fazem parte do todo do seu acto próprio e sem as quais não haveria acto de ser humano algum.



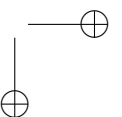
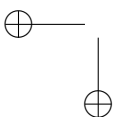


Ora, a presença destas referências não é nem accidental, dado que a sua eliminação necessariamente aniquilaria o todo do acto de ser humano, nem tem como essência a negatividade da *não*-presença, mas sim a absoluta positividade da presença. A relação só é possível devido à absoluta positividade da presença, sem qualquer solução de continuidade, sem qualquer ausência de permeio. Não se pode é confundir a condição metafísica da absoluta presença do infinito com a questão gnoseológica do acesso de uma qualquer consciência, sob que forma seja, a essa mesma presença. A questão metafísica não é uma questão de consciência. Esta última diz respeito à ontologia própria do acto de ser humano e acompanha a sua caminhada própria, mas não a esgota.<sup>433</sup>

O universo do acto é um universo onde não há propriamente negatividade. Há apenas graus diferenciados de positividade,<sup>434</sup> de presença,

<sup>433</sup> A caminhada do acto de ser é sustentada pelo todo do infinito de que faz parte. Ora, deste todo, como um todo, não há intuição possível para uma consciência finita. O acto de ser humano é exactamente a descoberta sucessiva da riqueza do infinito que habita. A sua não-infinitude é a condição da aquisição da sua essência.

<sup>434</sup> Graus que correspondem à dignidade do acto presente e são a fundação metafísica da ontologia do valor, *valor que é o absoluto do acto presente em cada ser*. Isso que, absolutamente, é digno de ser querido, amado, isso que é o absoluto da presença, isso, sem o que, nada haveria: “Non pas que l’on puisse établir une correspondance miraculeuse entre les objets et les êtres telle que toute valeur concrète devrait toujours être reconnue par une conscience particulière dont la mission serait en effet de la reconnaître. Car on dira plutôt que la valeur, étant pour ainsi dire infinie en chaque point, même dans sa manifestation la plus humble, ne peut être découverte et explicitée que par le témoignage de toutes les consciences à la fois, au moins dans la mesure où chacune d’elles est assujettie à une nature et à un certain développement qui l’individualise, mais qui la limite. Ainsi, il n’est pas trop de tous les êtres qui existent dans le monde pour pouvoir découvrir en chaque point du monde l’absolu de chaque chose, qui est proprement sa valeur.” (Não que não se possa estabelecer uma correspondência miraculosa entre os objectos e os seres, de tal modo que todo o valor concreto devesse ser sempre reconhecido por uma consciência particular cuja missão seria, com efeito, reconhecê-lo. Pois, dir-se-á preferencialmente que o valor, sendo, por assim dizer, infinito em cada ponto, mesmo na sua manifestação mais humilde, não pode ser descoberto e explicitado senão por meio do testemunho de todas as consciências ao mesmo tempo, pelo menos na medida em que cada uma delas está sujeita a uma natureza e a um certo desenvolvimento que a individualiza, mas que a





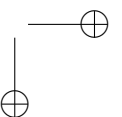
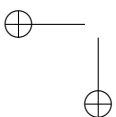
de densidade ontológica, infinitesimalmente densa, infinitamente abrangente. A essência do acto não é política, de poder, é espiritual. A presença não é um *Khronos* que se faz ser, eliminando em seu favor a ontologia própria dos outros, reduzindo-a à sua essência parasita, na sua dimensão cósmica de ontologia, que sente falhada a sua ambição metafísica; é apenas e tão só a absoluta coincidência consigo mesma, finitamente, num horizonte em acto de relacionamento infinito, no caso do acto de ser humano; infinitamente, em acto de infinita relação consigo mesmo, no caso do acto puro, definição exacta do próprio Espírito: *o acto absoluto infinito de relação*.

Mais do que a possibilidade do todo, a liberdade é a possibilidade do infinito. Na sua essência, coincide com o próprio acto de ser humano, não como exercício de uma vontade, mas como o acto mesmo da criação continuada do acto de ser por si mesmo, é o próprio acto de ser humano em acto. A liberdade, no seu nível mais profundo, é o brotar sem obstáculo do acto de ser, a partir da sua raiz metafísica, é a própria participação, o próprio desenrolar do acto de intuição da riqueza metafísica do acto puro, horizonte de luz e sentido que constitui a realidade própria do acto de ser humano, cuja energia primeira é metafísica, mas cuja expressão é ontológica e, no seio da ontologia, que a sua participação cria, física, real, mundana, tradução tempo-espacial, em realidade tangível, dessa outra realidade primeira que é o acto metafísico que tudo sustenta, permeia e funda.

Este sentido de liberdade manifesta a radical e irreduzível individualidade de cada acto de ser humano, aliás, também de cada acto de ser, num nível diferente, sendo este o produto verdadeiramente criativo de uma energia própria que o ergue, como acto de *presença ontológica*, a partir de um acto de *possibilidade metafísica*. A liberdade é a

---

limita. Deste modo, todos os seres que existem no mundo não são demasiados para se poder descobrir em cada ponto do mundo o absoluto de cada coisa, que é propriamente o seu valor.), *T.V.I.*, pp. 505-506. O valor é infinito e absoluto em cada ponto porque está em vez do nada e porque, em cada ponto, cada acto, para que não seja possível o nada, se liga, mediata ou imediatamente, aos infinitos outros. Cada um vale o infinito, cada um sustenta o infinito. Se assim não fosse, nada seria.







própria criação do acto de ser humano em curso, no mais profundo e vasto da sua dimensão total; esta totalidade nunca é uma total perfeição, mas sempre *um acto de possibilidade de uma nova totalidade*,<sup>435</sup> em infinita progressão assintótica para um e num horizonte infinito de possibilidades, verdadeiro todo não-totalizável.

Estas possibilidades são todas elegíveis, não como um mostruário expectante de possibilidades pré-hipostasiadas, mas como um infinito infinitesimalmente denso de direcções possíveis para o desenvolvimento do acto de ser humano, desenvolvimento que não está, de modo algum, pré-determinado, mas corresponde à integração própria, individual, do todo activo do acto de ser humano no todo infinito em acto do acto puro. Esta integração não segue qualquer padrão inercialista ou necessitarista, dado que não se trata de como que um jogo de

<sup>435</sup> Cada acto desta liberdade não produz propriamente um efeito que fique como que “*para trás*”, petrificado; antes produz uma nova possibilidade, mais rica, mais abundante em acto, mas não num sentido de posse de algo que já tenha sido, antes de nova e inaudita possibilidade de algo ainda não havido. Cada acto é um degrau e uma base para um novo acto. Nada mais. Cada acto tem, pois, em si, uma potencial actualidade infinita, que é um infinito acto de potência. Em cada acto está presente o infinito positivamente. A não ser assim, o acto, como um todo, não teria *futuro*. É esta presença que dá o absoluto do valor a cada *coisa*, este absoluto é a presença em si do todo. Não poderia ser de outro modo. Ou o todo está presente em tudo, porque tudo está presente no todo, ou não há trânsito ontológico possível e o ser não é, absolutamente. É esta presença recíproca que é base da intuição da preciosidade absoluta do acto, o valor: “Il ne suffit pas de dire que la valeur est une participation à l’absolu; elle est sa révélation, sa présence reconnue. [...] Dans la valeur, on n’a point le contact d’un absolu qui serait de nature différente : c’est son essence même qui se découvre et qui se livre. [...] nous pensons que la valeur pourrait être définie comme l’absolu de chaque chose. Parler de sa relativité, c’est déterminer en elle cette relation avec l’absolu qui est l’absolu d’elle-même.” (Não basta dizer que o valor é uma participação do absoluto; ele é a sua revelação, a sua presença reconhecida. [...] No valor, não há o contacto de um absoluto que seja de natureza diferente: é a sua mesma essência que se revela e que se entrega. [...] pensamos que o valor poderia ser definido como o absoluto de cada coisa. Falar da sua relatividade é determinar nela esta relação com o absoluto, que é o absoluto dela mesma.), *T.V.I.*, p. 733.





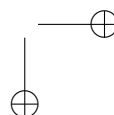
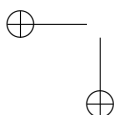
linhas num tabuleiro finito, mas de um jogo<sup>436</sup> de esferas só com centro assinalável e que se interpenetram infinitamente, distinguindo-se pelos centros, mas partilhando o restante infinito, passe a metáfora, que julgamos útil.

No seio do infinito não há propriamente necessidade. Não é possível haver necessidade, dado que todo o acto implica todo o infinito, nunca apenas uma qualquer linhagem separável, cuja genealogia própria pudesse retrair-se de modo a atribuir-lhe o carácter etiológico que a ideia de necessidade necessariamente comporta. Se cada acto implica todo o infinito, se a sua etiologia própria, se assim se pode falar, é o todo infinito, em acto, o único necessário é o próprio infinito,<sup>437</sup> o que nos diz apenas que o infinito é necessário, descoberta que coincide com a intuição inicial e primeira do carácter absoluto e inamissível da presença, qualquer que seja o estatuto que se possa atribuir a esta presença.

A liberdade, neste seu metafísico sentido de infinito actual de possibilidades, não se opõe à necessidade, porque esta pura e simplesmente não tem sentido próprio, no seio do infinito; pelo contrário, coincidindo o único sentido possível de necessidade com o sentido do próprio infinito e este com o sentido da própria liberdade, *necessidade e liber-*

<sup>436</sup> Puramente lúdico, aliás, (e talvez se funde aqui, nesta mesma absoluta ludicidade, o sentido de uma graça divina, alheia a todo o condicionamento que não o do puro aumento de bem, de ser, de acto), num sentido que se poderia melhor designar por *brincar*, dado que no jogo ainda há regras que lhe pré-existem, ao passo que o sentido próprio do brincar é o de uma forma que coincide puramente com o seu mesmo acto, sentido que é o próprio, exacto, da criação (algo, aliás, de muito próximo do *spielen* do *Kind* de Nietzsche).

<sup>437</sup> Aliás, a infinitude é exactamente o que se opõe à necessidade. Mas opõe-se-lhe como o que a subsume, pois *necessidade* é uma característica do infinito como um todo, por oposição, aqui sim, ao nada. *Só a necessidade do infinito evita o nada*. Mas esta necessidade não se aplica ao detalhe infinito do infinito. Nada, no infinito é necessário, exactamente porque o infinito como um todo é necessário, isto é, tudo, no infinito, implica infinitamente tudo. Nada implica particularmente coisa alguma necessariamente. Não há propriamente causalidade, apenas *infinita relação em acto*: definição do mesmo espírito. O infinito, necessário relativamente ao nada, é livre relativamente a si mesmo. De facto, só o nada ou uma sua atracção pode escravizar.





*dade coincidem do ponto de vista metafísico*, e ambas coincidem com o sentido mais profundo do acto, que é absoluta liberdade e absoluta necessidade, no sentido acima exposto.<sup>438</sup>

Mas, no seu sentido metafísico, a liberdade não só não se opõe à necessidade como não se opõe a coisa alguma. A negatividade mais do que uma intuição, – real –, do real, é uma mania (proveniente de um sentido fraco da própria liberdade): neste âmbito, nada se opõe a nada. No âmbito metafísico da pura presença, não há oposição possível. Oposição a quê? A presença opõe-se ao quê? À ausência?<sup>439</sup> Mas há uma intuição da ausência, concomitante à da presença? Uma intuição da ausência? Que poderá ser? A intuição é sempre *da pre-*

<sup>438</sup> Porque é necessário relativamente ao nada, o infinito é absolutamente livre. Ser é ser livre; estar em acto é ser livre, “*necessariamente*”. Para quem o compreender, é este o espantoso sentido do absoluto da graça.

<sup>439</sup> *D.E.*, p. 269: “La présence est si bien un caractère inséparable de l’être que nous la concevons encore comme la propriété par laquelle l’objet subsiste, même quand il cesse d’être donné à notre conscience. Quant à l’absence, elle est une notion négative non pas en ce sens qu’elle abolit la présence de l’objet, mais en ce sens qu’elle l’abolit seulement pour nous. Elle ne peut être définie que par rapport à cet acte qui nous rend les choses présentes et que nous n’accomplissons plus. Dire d’un objet qu’il est absent, c’est dire que nous ne pouvons pas nous le rendre présent. Encore ne pouvons-nous le penser que par référence à une présence possible et à l’opération d’une conscience qui l’actualise. L’absence est toujours l’effet d’une limitation ou d’une déficience, ce qui explique assez comment je puis devenir absent à un objet particulier, à un autre être, au monde ou à moi-même sans que le lien de chacun de ces modes et de la présence absolue soit lui-même atteint.” (A presença é de tal modo um carácter inseparável do ser que a concebemos ainda como a propriedade por meio da qual o objecto subsiste, mesmo quando cessa de ser dado à nossa consciência. Quanto à ausência, é uma noção negativa não no sentido de abolir a presença do objecto, mas no sentido de a abolir apenas para nós. Não pode ser definida senão relativamente ao acto que nos torna as coisas presentes e que já não realizamos. Dizer de um objecto que está ausente, é dizer que não podemos torná-lo presente para nós próprios. Todavia, não podemos pensá-lo senão em referência a uma presença possível e à operação de uma consciência que a actualiza. A ausência é sempre o efeito de uma limitação ou de uma deficiência, o que explica bastante bem como posso tornar-me ausente a um objecto particular, a um outro ser, ao mundo ou a mim próprio sem que a ligação de cada um destes modos e da presença absoluta seja ele mesma atingida.)

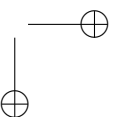
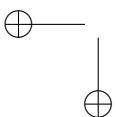




*sença*. Aquilo que se confunde com uma intuição da ausência não é uma intuição pura, – não há intuições impuras –, mas uma hipostasição mnemónica, uma intuição, não em acto de participação, em que tudo é novo, mas uma tentativa de retenção, não do acto, que avança sempre, mas daquilo que se toma como os seus efeitos. Enquanto o acto é um infinito actualizando-se sem soluções de continuidade, a memória hipostasiadora dos seus pretensos efeitos mais não é do que um pontilhado de escaras ontológicas, quais pretensos seres hipostáticos, flutuando num mar de não ser, de ausência. A ausência é o falso inters-tício hipostático que une as hipóstases dos pretensos efeitos do acto.

A essência mais profunda da liberdade é, pois, indiscernível do próprio acto de ser. É a própria possibilidade, em acto, de contínua actualização própria, numa *auto*-criação que é irreduzível a algo de diferente do próprio acto do acto de ser. A liberdade é o próprio acto de ser, enquanto tal; coincide com a abertura metafísica por onde o acto se manifesta, em presença ontológica, e com o acto mesmo desta presentificação. Desde este ponto de vista, a liberdade aparece-nos como possuidora de uma incontornável dimensão metafísica. É verdadeiramente o absoluto próprio de cada acto de ser e o fundamento activo primeiro da sua existência, que só se dá como ponto de passagem e operador, tradutor do metafísico para o ontológico, porque coincide, no mais íntimo da sua actividade, com a pura actividade que é o seu cerne, à qual nada faz obstáculo: definição da própria liberdade, como absoluto, como possibilitadora da manifestação verdadeiramente criadora do novo:

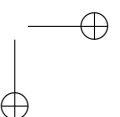
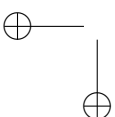
“Quand on se demande quelle est l’essence de la liberté, on est incliné à en faire une propriété, une qualité de l’homme. Ainsi on dira : c’est un fait que l’homme est libre. Mais la liberté ne peut être ni un fait, ni une qualité, ni une propriété. Elle ne peut être en aucune manière intégrée à notre nature. Elle est précisément ce que ne peut jamais être donné, ce qui ne peut jamais être déterminé, ni qualifié, ce qui n’est jamais tel ou tel, ce qui, loin de jamais faire partie de notre nature, nous permet toujours de l’utiliser, de la renier, de la dépasser.





Aussi est-il préférable de faire de la liberté une simple puissance, le modèle même peut-être de l'idée de puissance. Mais cela ne va non plus sans difficulté. Car nous ne pouvons nous représenter une puissance que comme déterminée par rapport à l'acte même qu'elle produit. Nous avons, par exemple, la puissance de marcher quand nous sommes au repos, ou celle de nous souvenir du passé, même quand notre attention se fixe sur le présent. La liberté au contraire est étrangère et indifférente à toute détermination particulière. Elle n'est pas une puissance, précisément parce qu'elle est supérieure à toutes les puissances et que c'est elle qui en règle l'usage. Il n'est même pas vrai de dire qu'elle est en nous, car elle est nous, et en même temps au-dessus de nous, puisque c'est elle qui nous permet de nous faire.

Il y a des êtres dans le monde qui n'agissent jamais que par des sollicitations extérieures. Faut-il dire que la liberté est en eux et qu'elle reste muette ? Peut-on dire qu'elle est là comme un pouvoir inemployé et qu'ils refusent de mettre en œuvre, soit par paresse, soit par ignorance ? C'est introduire entre la liberté et l'être libre un divorce incompréhensible. C'est en faire une chose séparée de nous et que nous pourrions arriver un jour à nous approprier. Mais cette liberté n'est rien avant que nous ayons entrepris de la créer. Elle est notre être tout entier, avec la totalité de nos puissances que nous cherchons à affranchir par degrés d'une servitude dans laquelle il risque à chaque instant de retomber ; elle ne fait qu'un avec la responsabilité que nous réclamons à l'égard de nous-mêmes. [...] Le problème de la liberté déborde infiniment toute spéculation. Il exprime le point même où toute spéculation vient mourir. Car toute spéculation suppose une distinction entre l'être connaissant et l'objet auquel il s'applique. Au lieu que la liberté ne peut être saisie que dans l'acte même par lequel elle s'exerce. Et il ne faut pas demander s'il est possible d'en avoir conscience : car la liberté et la conscience ne font qu'un. Comment serait-on libre en effet et privé de conscience ? Et de quoi pourrait-on avoir conscience sinon de l'être que l'on se donne à soi-même, en se séparant du monde, mais en tournant vers le monde une initiative qui nous est propre. Les degrés de





la liberté et les degrés de la conscience croissent proportionnellement.

Les adversaires de la liberté voudraient qu'elle pût être connue par nous comme un objet. Mais elle n'est point un objet, et c'est pour cela aussi qu'elle résiste à tous les efforts que l'on tente pour la connaître. Car connaître, c'est supposer un terme déjà réalisé, c'est le situer au milieu des autres, c'est montrer la cause dont il dépend. Or précisément, la liberté est toujours un premier commencement : elle n'est point un objet que l'on contemple, puis que l'on enveloppe dans un réseau de relations. Qui veut procéder ainsi à son égard l'anéantit afin de l'examiner. Aussi tout homme qui argumente toujours contre la liberté. Car nous ne pouvons en prendre possession que dans l'accomplissement de l'acte libre, c'est-à-dire en approfondissant la conscience que nous avons de nous-mêmes au moment où nous commençons à être, ou, en d'autres termes, à intervenir dans l'univers."<sup>440</sup>

<sup>440</sup> *P.M.*, pp. 139-141 (Quando se pergunta qual é a essência da liberdade, há uma inclinação a fazer dela uma propriedade, uma qualidade do homem. Assim, dir-se-á: é um facto que o homem é livre. Mas a liberdade não pode ser um facto nem uma qualidade nem uma propriedade. Não pode, de modo algum, ser integrada na nossa natureza. É precisamente o que nunca pode ser dado, o que nunca pode ser determinado ou qualificado, o que nunca é tal ou tal, o que, longe de alguma vez fazer parte da nossa natureza, nos permite sempre utilizá-la, negá-la, ultrapassá-la. Também é preferível fazer da liberdade uma simples potência, talvez mesmo o próprio modelo de potência. Mas tal também não é possível sem dificuldade, pois não podemos representar uma potência senão como determinada relativamente ao próprio acto que produz. Possuímos, por exemplo, a potência de andar quando estamos em repouso ou a de nos recordarmos do passado mesmo quando a nossa atenção se fixa no presente. A liberdade, pelo contrário, é estranha e indiferente a toda a determinação particular. Não é uma potência precisamente porque é superior a todas as potências e porque é ela que regula o seu uso. Não é sequer verdadeiro dizer que está em nós, pois ela é nós e, ao mesmo tempo, está acima de nós, dado que é ela que nos permite fazermos-nos. (Há seres no mundo que nunca agem senão através de solicitações exteriores. Será necessário dizer que a liberdade está neles e que permanece muda? É possível dizer que está lá como um poder não empregue, que recusam actualizar quer por preguiça quer por ignorância? É introduzir entre a liberdade e o ser livre um divórcio incompreensível. É fazer dela uma coisa separada de nós, de que um dia nos poderíamos conseguir apropriar. Mas esta liberdade nada é antes de emprendermos criá-la. Ela é o nosso inteiro ser, com a totalidade das nossas potências, que tentamos libertar





Todo o acto de ser é uma pura manifestação do novo e isto é o que a liberdade é verdadeiramente. Assim sendo, e desde este ponto de vista, a liberdade é o próprio acto de ser na sua mais pura actividade e é o outro nome que a própria criação do acto de ser humano toma.

Mas a liberdade não tem apenas este sentido fundamental. Há um sentido propriamente ontológico para a liberdade. Se, no que diz respeito ao primeiro sentido tratado, a absoluta coincidência da liberdade com o próprio acto criador parece retirar algum valor ao carácter autónomo dessa mesma criação, podendo mesmo parecer que não se escolhe em liberdade ou a liberdade, mas é-se mais escolhido por ela, no seu sentido ontológico, de que derivam necessariamente todos os seus sub-sentidos genericamente ontológicos, como sejam os de liberdade de tipo político, ético, psicológico, etc. A liberdade vai aparecer como algo necessariamente ligado a um universo, já não absolutamente contínuo como o metafísico, mas como que descontínuo, em que *a oscilação*

gradualmente de uma servidão na qual se arrisca em cada instante cair; é uma com a responsabilidade que reclamamos a respeito de nós próprios. [...] O problema da liberdade transborda infinitamente toda a especulação. Exprime o preciso ponto em que toda a especulação vem morrer, pois, toda a especulação supõe uma distinção entre o ser que conhece e o objecto a que se aplica, ao passo que a liberdade não pode ser apreendida senão no próprio acto por meio do qual se exerce. E não se deve perguntar se é possível ter disto consciência: pois a liberdade e a consciência são o mesmo. Com efeito, como se seria livre e privado de consciência? E de que se poderia ter consciência senão do ser que cada um dá a si próprio, separando-se do mundo, mas voltando para o mundo uma iniciativa que é própria de quem tem consciência? Os graus da liberdade e os graus da consciência crescem proporcionalmente. Os adversários da liberdade querem que possa ser conhecida por nós como um objecto. Mas ela não é, de modo algum, um objecto e é também por tal que resiste a todos os esforços que se realizam a fim de a conhecer, pois, conhecer é supor um termo já realizado, é situá-lo no meio dos outros, é mostrar a causa de que depende. Ora, precisamente, a liberdade é sempre um primeiro começo: não é, de modo algum, um objecto que se contemple e que, depois, se envolva numa rede de relações. Quem quer proceder assim a seu respeito aniquila-a com a finalidade de a examinar. O mesmo se diga de qualquer homem que sempre argumente contra a liberdade, pois não podemos tomar posse dela senão na realização do acto livre, quer dizer, aprofundando a consciência que temos de nós próprios, no momento em que começamos a ser ou, noutros termos, a intervir no universo.).

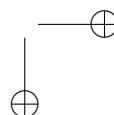
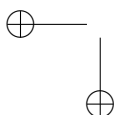




*da vigilância da consciência vai adquirir uma importância fundamental.*

Esta descontinuidade, que não é fundamentalmente física, é produzida pela estrutura própria do universo propriamente ontológico, em que se presentificam seres que são discretos entre si, não havendo entre eles qualquer ligação propriamente ontológica, – a sua ligação é metafísica, transcende, portanto o domínio do puramente ontológico –, substituída por um sucedâneo de ligação dado pelo tempo e espaço, melhor, pelo tempo-espaço. Este não constitui o liame que une os seres, mas também não constitui a ausência que os separa, antes constitui, *a medida da própria separação ontológica*, preenchendo o, de outro modo, vazio ontológico emergente entre a presentificação de um acto e a presentificação de outro, ainda que de dois momentos de acto de um mesmo acto de ser se trate, unidade que nunca encontrará justificação no plano ontológico, dado que não é o tempo que faz essa união. O tempo preenche os vazios ontológicos da presentificação do acto e, assim, parece constituir o meio ambiente onde aquela se dá, quando mais não é do que algo como um tecido conjuntivo adicionado como forma de fornecer uma imagem de continuidade ao momento vígil ontológico da consciência, entendida já como coincidência do acto com a sua manifestação em ser, do acto de ser com a sua manifestação ontológica, que não pode ser sem o sentido de um trilho referenciável à actividade que o cria.<sup>441</sup>

<sup>441</sup> *D.T.E.*, pp. 31-32: “On voit donc que la théorie de la participation ne permet pas de définir le temps par le rapport de l’être et du néant, mais seulement par la rencontre à l’intérieur du moi de deux relations différentes : celle de la situation où je me trouve avec la totalité du monde, celle de la liberté que j’exerce avec l’acte omniprésent où elle ne cesse de puiser. C’est donc le tout où je ne suis pas et qui ne peut être du non-être qu’à l’égard de l’être que je suis, qui devient le néant d’où mon être paraît surgir, alors que ce tout, c’est l’être même que le moi détermine, qui le soutient, et qui anéantirait aussitôt le moi s’il venait lui-même à s’anéantir.” (Vê-se, pois, que a teoria da participação não permite definir o tempo por meio da relação entre o ser e o nada, mas apenas por meio do encontro, no interior do eu, de duas relações diferentes: a da situação em que me encontro com a totalidade do mundo, a da liberdade que exerço com o acto omnipresente em que aquela não cessa de se







Esta manifestação ontológica, no entanto, não é acidental, dado que da definição do acto de ser humano faz parte a sua relacionalidade com outros actos de ser humanos, seus semelhantes, e essa semelhança implica uma comunicação que não se pode dar no puro nível não efectivo da pura participação, em que a única comunicação possível se dá entre o que é partilhado e o que partilha e coincide com o próprio acto de partilha. Esta forma de comunicação não é possível entre dois seres finitos, dado que o que fosse partilhado deixaria, por isso mesmo, de o ser, uma vez que, por ser finito, só pode pertencer a um acto: um dos dois ficaria a perder; no limite, de uma partilha total, um dos seres desapareceria em benefício do outro, ou desapareceriam os dois, em benefício de um híbrido, que já não era nem um nem o outro, mas um ente parasita dos dois. Não é isto partilha alguma, mas pura e simples destruição ontológica, aliás metafisicamente insustentável.

O que a criação do mundo da ontologia permite, com a sua *discrissão ontológica*, com a sua mediação tempo-espacial, é constituir um lugar de partilha, que não põe em causa a ontologia própria de cada acto de ser e lhe permite comunicar algo que, ao mesmo tempo, é seu, mas não é só seu, que lhe permite crescer por dentro, metafisicamente, jogando num tabuleiro em que o que está em causa não é o seu acto de ser, mas apenas a dimensão de ser do seu acto, dimensão que, no entanto, retroage sobre o acto, permitindo-lhe uma expansão e um crescimento, a partir do contacto com os outros seres, manifestação da riqueza metafísica dos outros actos de ser<sup>442</sup> e, assim, comunicação indirecta com

---

dessedentar. É, pois, o todo em que não estou e que não pode ser não ser senão relativamente ao ser que sou, que se torna o nada de onde o meu ser parece surgir, se bem que este todo seja o próprio ser que o eu determina, que o sustenta, e que aniquilaria imediatamente o eu se lhe acontecesse ser ele próprio aniquilado.)

<sup>442</sup> C.E.A., pp. 33-34: “Or, voilà que je découvre un pouvoir qui n’est plus le mien, qui balance ses effets, qui tantôt le devance et tantôt lui répond. C’est le miracle d’une conscience qui n’est pas ma conscience, mais qui la reflète, qui prolonge l’être que je suis, découvre en lui des puissances insoupçonnées et fait éclater cet éternel dialogue avec soi qui ne peut se consommer autrement qu’en un dialogue avec tout l’univers.

Car dès que je me trouve en face d’un autre, tout mon être est ébranlé et, si l’on peut dire, mobilisé, tous mes états deviennent plus aigus, je ne me contente plus de





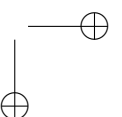
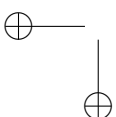
a riqueza metafísica desses mesmos seres.

## XXXVII

### Ontologia como Mundo do Sentido

O mundo dos seres, mundo de sentido, mundo semântico, permite a comunicação entre os actos de ser humanos, por meio da partilha, não das coisas nem dos actos que as erguem, as primeiras não interiorizáveis, os segundos incomunicáveis, mas do sentido que o ser reveste:

les subir. Ce sont déjà des actes. Mon être psychique cesse de se considérer comme un être donné qui accepte d'être ce qu'il est ; il se change déjà en un être possible qui prend la responsabilité de ce qu'il va être. Le moi ne reste plus à la surface de l'existence et de la vie : en soi, hors de soi, il cherche quelle est leur signification la plus profonde et entreprend de la leur donner. La plus grande épreuve qui puisse être donnée à un homme, c'est la rencontre d'un autre homme. Car elle le révèle à lui-même. Et il arrive tantôt qu'elle le comble et tantôt qu'elle le supplicie." (Ora, eis que descubro um poder que não é já o meu, que tenta equilibrar os seus efeitos, que tão depressa o precede e tão depressa lhe responde. É o milagre de uma consciência, que não é a minha consciência, mas que a reflecte, que prolonga o ser que sou, que descobre nele potências insuspeitadas e faz despoletar este eterno diálogo consigo mesmo que não se pode consumir senão como diálogo com todo o universo. Pois, desde que me encontro perante um outro, todo o meu ser é abalado e, se assim se pode dizer, mobilizado, todos os meus estados se tornam mais agudos, já não me contento com sofrê-los. São já actos. O meu ser psíquico deixa de se considerar como um ser dado, que aceita ser o que é; transforma-se já num ser possível, que assume a responsabilidade do que vai ser. O eu não permanece já à superfície da existência e da vida: em si, fora de si, procura qual é o seu significado mais profundo e toma a seu cargo outorgar-lho. A mais alta provação que pode ser dada a um homem é o encontro com outro homem, pois revela-o a si mesmo. E acontece que por vezes o cumula por vezes o suplicia.).

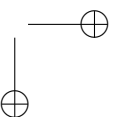
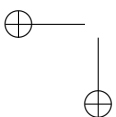




a ontologia é o mundo do sentido do acto, sentido este que é o único partilhável, sem invasão dos actos de ser uns pelos outros.

Esta comunicação com a riqueza metafísica dos outros actos de ser nunca poderia ser de um modo directo, sem a destruir ou com ela se confundir. *O que o mundo da ontologia permite é penetrar indirectamente no universo metafísico dos outros actos de ser,*<sup>443</sup> directamente inacessível, e crescer metafisicamente, não parasitando os outros actos de ser, mas crescendo com eles. É a própria definição do amor. Aqui, *conhecer e amar* são um só e mesmo acto. Conhecer é fazer meu o sentido de outro acto, não o seu acto, realidade metafísica, mas o seu sentido, realidade ontológica. Amar é coincidir, no meu acto, com esse mesmo sentido. É querer o seu exacto bem. O bem do outro, enquanto outro, passa a ser o meu bem, porque o sentido do seu acto passou a ser parte integrante do sentido do meu e, portanto, parte do meu próprio sentido. E este sentido assumido actualizou-se no meu acto e tornou-se

<sup>443</sup> *C.S.*, p. 127: “De même, à défaut d’un amour de charité qui nous porte vers un autre être par un élan intérieur, il arrive que nous nous servions de la matière avec une sorte de fièvre pour témoigner, par la générosité de nos dons, ce sentiment que nous souffrons de ne point éprouver. Mais c’est une défaite par laquelle nous cherchons à nous tromper nous-même : notre action a un sens trop apparent parce qu’elle n’est elle-même qu’une apparence d’action. C’est seulement lorsqu’elle est l’éclosion d’un germe intérieur, qui lui donne la vie et la croissance, qu’elle peut trouver place dans le monde. Mais alors elle est inaccessible à l’échec. On n’a plus besoin de la vouloir : elle se produit d’elle-même au moment même où il semble qu’elle est devenue inutile. Elle est parfaite et invisible : elle ne fait plus qu’un avec l’âme qui la fait être.” (Do mesmo modo, na falta de um amor de caridade, que nos transporte para um outro ser por intermédio de um impulso interior, acontece que nos sirvamos da matéria com uma espécie de febre, a fim de dar testemunho, por meio da generosidade dos nossos dons, deste sentimento que não suportamos não experimentar. Mas é uma derrota, por meio da qual procuramos enganar-nos a nós próprios: a nossa acção tem um sentido demasiado aparente, porque ela própria mais não é do que uma aparência de acção. É apenas quando é eclosão de um germe interior, que lhe confere vida e crescimento, que pode encontrar lugar no mundo. Mas, então, é inacessível à falência. Não temos já necessidade de a querer: produz-se a partir de si própria, no exacto momento em que parece que se tornou inútil. É perfeita e invisível: constitui unidade perfeita com a alma que a faz ser.).



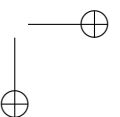
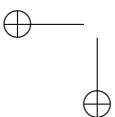


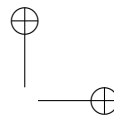
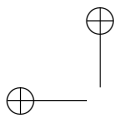
dele indiscernível. Assim, amar alguém não é invadi-lo interiormente, a fim de lhe retirar um pedaço do que é. É assumir o seu sentido, assumir o seu ser, como sentido. Amar não é conquistar o acto de outro, mas perceber-lhe o ser, isto é, coincidir com o sentido do seu acto, com o seu ser. *O reino da ontologia é o lugar da comunicação do sentido.*<sup>444</sup> Sentido que emerge do acto próprio de cada acto de ser, incomunicável enquanto acto; mas comunicável enquanto ser, isto é, enquanto sentido desse mesmo acto.<sup>445</sup>

<sup>444</sup> C.E.A., pp. 38-39: “Il est admirable qu’il n’y ait rien de plus en nous qu’une pure virtualité, avant que nous l’ayons incarnée dans le monde visible et que cette incarnation soit en même temps le témoignage par lequel nous rompons notre solitude et entrons en contact avec tous les hommes. Ainsi il semble qu’il faille exister pour autrui afin de pouvoir exister pour soi-même.

Chacun il est vrai proteste contre une telle pensée : tant il est vrai que nul ne doute que son être ne soit un être intérieur et caché. Mais nul ne doute aussi qu’il n’est rien que par une épreuve qu’à tout instant il doit être capable d’affronter et de subir. Or cette épreuve, c’est notre action dans le monde, telle qu’elle se produit non pas seulement devant tous les hommes mais à leur égard, de manière à nous permettre de former avec eux une invisible société dont le monde est le témoin. C’est un paradoxe que le monde visible soit aussi le monde de la séparation jusqu’au moment où il trahit le secret de l’esprit qui abolit toutes les séparations.” (É admirável que nada mais haja em nós do que uma pura virtualidade, antes de a termos incarnado no mundo visível, e que esta encarnação seja, ao mesmo tempo, o testemunho por meio do qual rompemos a nossa solidão e entramos em contacto com todos os homens. Deste modo, parece que é necessário existir para outrem para poder existir para si mesmo. Todos protestam, é certo, contra semelhante pensamento: de tal modo é verdade, que ninguém duvida de que o seu ser não seja um ser interior e oculto. Mas também ninguém duvida de que nada é senão por meio de uma prova que deve, a cada instante, ser capaz de enfrentar e de sofrer. Ora, esta prova é a nossa acção no mundo, tal como se produz não apenas perante todos os homens, mas relativamente a eles, de maneira a permitir-nos formar com eles uma invisível sociedade de que o mundo é testemunha. É um paradoxo que o mundo visível seja também o mundo da separação, até ao momento em que trai o segredo do espírito, que abole todas as separações.).

<sup>445</sup> A consideração do acto permite-nos perceber que somos incomunicáveis pelo acto que nos constitui, sendo, por via deste mesmo acto transcendentemente uns aos outros, e cada um, solitariamente, habitante de um irreduzível e impenetrável mundo metafísico próprio, em que o único companheiro é o acto puro e a única alternativa é





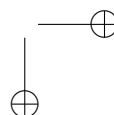
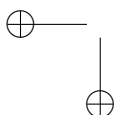
## XXXVIII

### Fonte da Liberdade

No seu sentido mais profundo, a liberdade é como que, na expressão de Lavelle “*une fatalité du possible*”,<sup>446</sup> como que um facto necessário, incontornável. Este facto é exactamente a própria abertura metafísica que

o nada. Mas, do ponto de vista do ser, isto é, do sentido que o acto cria, porque esse sentido é um mundo que se descobre comum, somos comunicáveis. A nossa realidade ontológica é sentido. A nossa realidade metafísica é acto. Esta produz aquela. *O sentido, na sua partilha, é o único modo que temos de aceder aos outros actos.* Nunca directamente. Daqui, a importância do amor, que é o único modo de que dispomos para poder interiorizar como nosso algo que é de outro: o seu sentido. Mas, quando o fazemos, o que é apenas inicialmente sentido do outro passa a acto nosso: acto nosso do sentido do outro. E é o acto do outro que se transforma no nosso. Aqui encontramos o sentido mais profundo do que é “*carne da minha carne*”, que é, antes, *acto do meu acto*. Quando, por meio do sentido, fazemos do sentido do outro o nosso acto, passamos a constituir com ele um só acto, não confuso, mas como que infuso, por meio da actualização do sentido. É isto o amor.

<sup>446</sup> *I.O.*, p. 36 : “Dès lors, les possibilités offertes à chaque liberté doivent être tantôt prochaines et tantôt lointaines : et l’on va jusqu’à penser que la naissance, le milieu, les événements leur imposent autant de limitations proprement subjectives et individuelles *qui sont comme une fatalité du possible, en deçà de la fatalité de l’accompli* ; et garder la disposition de ces possibles, ce n’est pas être maître de les créer, ni de les changer, ni d’y ajouter.” (Desde logo, as possibilidades oferecidas a cada liberdade devem ser tão depressa próximas quanto longínquas: e pode-se mesmo pensar que o nascimento, o meio, os acontecimentos lhe impõem outras tantas limitações propriamente subjectivas e individuais *que são como que uma fatalidade do possível, para aquém da fatalidade do realizado*; e guardar a disposição destes possíveis não é o mesmo que ser senhor de os criar nem de os mudar nem de os acrescentar.).

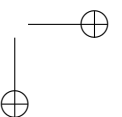
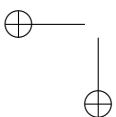




possibilita a ontologia própria de cada acto de ser humano. O seu nível de situação, chame-se-lhe assim, por falta de mais adequada expressão, é distinto de qualquer outro, pois refere-se, não a uma qualquer relatividade, mas ao próprio absoluto do poder haver ser; todas as relações só são possíveis a partir deste absoluto. Não é, pois, este, comparável. A sua necessidade é posta pela sua mesma essência de abertura absoluta. É a fonte de toda a liberdade, no seu sentido ontológico, mas nada tem a ver com a liberdade no que a si mesmo diz respeito. A fonte da liberdade não se pode dizer livre ou não livre e a questão da liberdade só pode ser posta a jusante desta abertura que, em si mesma, está, de facto, para além da liberdade.

A este nível e desde este ponto de vista, não se é livre de ser, melhor, de se estar em acto. É o mesmo que dizer que o absoluto início de cada acto de ser, aquilo que tradicionalmente se designa como a sua criação nada tem a ver com a sua liberdade. Por outro lado, todo o percurso que se segue, relativo àquele começo absoluto, é um percurso de absoluta liberdade, metafísica e ontologicamente. Todo ele é constituído pelo ininterrupto adicionar do novo, irreduzível, único, bebido directamente na fonte dos possíveis,<sup>447</sup> ou, indirectamente, apreendido a partir da comunicação com os outros actos de ser, os quais, por sua vez retiraram directamente do tesouro dos possíveis aquilo que, exclusivamente os constitui, sem obstáculo algum. Melhor, parece haver um obstáculo e fundamental: a não escolha inicial, *pré*-inicial, mais exactamente, do acto de ser, alternativa absoluta que parece assim, escapar ao domínio próprio do acto de ser, na definição total do seu acto de ser próprio, definição que deveria abranger as próprias raízes do seu acto. Aqui, o acto de cada acto de ser é um *dado*.

<sup>447</sup> *D.E.*, p. 95: “L’être au sens large comprend donc en lui à la fois la possibilité et l’actualité, puisque la possibilité ne diffère de l’actualité que selon la perspective d’un être particulier qui fonde dans l’être total l’existence qui lui est propre.” (O ser, em sentido lato, compreende, pois, em si concomitantemente a possibilidade e a actualidade, dado que a possibilidade não difere da actualidade senão segundo a perspectiva de um ser particular que funda no ser total a existência que lhe é própria.)





Mas trata-se de um falso problema, uma vez que o sentido do acto de ser não pode ser anterior ao seu acto mesmo; se assim fosse, o acto próprio do acto de ser coincidiria com esse mesmo sentido e a questão seria reposta, agora relativa ao que pudesse ser o sentido de um acto que não fosse ainda acto e, portanto, em acto: que seria um sentido que não fosse um acto?

O acto não tem propriamente origem anterior, dado que não há questão de anterioridade relativamente ao acto: ele coincide sempre com a sua origem, instantânea e perenemente. *A origem do acto está no acto em acto* e este estar em acto é a origem do acto. São indiscerníveis. A liberdade do acto coincide, pois, com a sua mesma e própria actividade. Esta asserção ainda é fraca: *o acto é a própria liberdade*. A liberdade é o acto. Não se opõe a uma qualquer ausência de liberdade mas à ausência, sem mais. O acto é sempre livre. Metafisicamente, a opção não é entre agir livremente ou não livremente, mas entre agir ou não, no sentido mais profundo de estar ou não em acto, de ser ou não presença, absolutamente. *A liberdade é sempre o absoluto de estar*. Metafisicamente e ontologicamente, *liberdade e acto são o mesmo*.

A liberdade é o cerne incomunicável da ontologia própria de cada acto de ser humano e, mais geralmente, de cada acto de ser, no que tem de absolutamente incomunicável, enquanto é o que é. Isto só é possível num horizonte metafísico em que o grande ambiente envolvente seja, não algo como que um universal e infinito solvente ontológico, no qual as formas, precárias e efémeras se vêm diluir, mas um infinito de actos, infinitamente variados e compatíveis, em que todas as formas estão presentes, porque são sempre parte desse mesmo infinito, infinitamente denso e rico, infinitamente diferenciado e infinitamente relacionado, em que as relações constituem o próprio carácter activo de um acto que é *o absoluto do infinito da relação*, relação criadora.<sup>448</sup>

<sup>448</sup> D.A., p. 114: “Le secret du monde, le principe de toute intelligibilité et de toute joie consiste dans le circuit admirable et éternel par lequel l’acte pur se donne en participation à tous les êtres afin qu’ils consentent à le rendre vivant en eux. Il ne nous demande de le prendre lui-même pour fin que pour devenir la source de nous-même. L’idéal vers lequel tend notre élan en avant de nous, est, en arrière, le



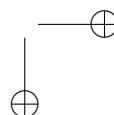
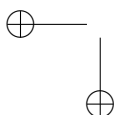


## XXXIX

### Presença de outros Actos de Ser Humanos

A existência, como abertura activa da emergência do acto de ser humano, assenta, pois, sobre um acto de liberdade cuja essência é a eclosão absoluta da novidade que é própria do seu acto de participação, irreductível. Mas a existência tem uma face visível, chame-se-lhe assim, a face da sua presentificação ontológica, fruto especial daquela

terme même auquel cet élan se trouve suspendu. L'analyse de la participation suffit à montrer que le propre de l'acte est d'être un cercle qui se referme sur lui-même, où l'être total ne cesse de s'offrir à la participation afin précisément de recevoir en lui des êtres qui se sont donné l'être à eux-mêmes en mettant en œuvre une possibilité qu'il leur a proposée, mais qu'ils gardent jusqu'au bout la liberté de ne point réaliser. C'est ce cercle éternel qui fait de l'univers une vaste roue qui progresse sans cesse dans le temps si l'on considère la carrière de toutes les créatures et qui tourne toujours sur elle-même si l'on considère le mouvement qui l'anime toute entière." (O segredo do mundo, o princípio de toda a inteligibilidade e de toda a alegria consiste no circuito admirável e eterno por meio do qual o acto puro se dá em participação a todos os seres, a fim de consentirem torná-lo vivo em si próprios. Não nos pede que o tomemos como fim senão para se tornar na fonte de nós mesmos. O ideal para que tende o nosso impulso, adiante de nós, é, atrás, o próprio termo do qual este impulso está suspenso. A análise da participação basta para mostrar que o que é próprio do acto é ser um círculo que se fecha sobre si mesmo, em que o ser total não deixa de se oferecer à participação com a precisa finalidade de receber em si seres que deram o seu ser a si próprios, realizando uma possibilidade que lhes foi por ele proposta, mas de que eles guardam até ao fim a liberdade de não actualizar. É este círculo eterno que faz do universo uma vasta roda, que progride sem cessar no tempo, se se considerar a carreira de todas as criaturas, e que roda sempre sobre si mesma, se se considerar o movimento que a anima como um todo.).





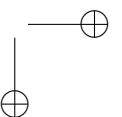
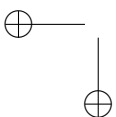


mesma participação, que a não esgota, mas que cria um universo próprio, com dimensões próprias, em que a diferenciação ontológica faz aparecer a envolvência ambiente tempo-espacial. Neste universo especial, apresentam-se, no horizonte próprio do acto de ser humano, outros actos de ser que partilham com ele este mesmo ambiente tempo-espacial, que nele parecem apresentar-se com comparável dignidade ontológica. Aquando da criação do universo ontológico próprio de cada acto de ser humano, dá-se o acto de presentificação de diferenças ontológicas, que revestem o carácter de uma diferenciação própria, em acto, presente no horizonte ontológico, irreduzíveis ao acto de ser humano que instaura esse mesmo horizonte ontológico.<sup>449</sup>

Quer isto dizer que, quando o acto de ser humano se descobre como presença ontológica própria, – consciência –, descobre, nessa mesma presença, no horizonte por ela definido, outras presenças, que são ontologicamente irreduzíveis à sua própria presença. Note-se que esta presença nunca é ilusória. Melhor, não é nem deixa de ser, pois aqui a presença é absoluta, pelo que a própria ilusão assume o incontornável carácter de absoluto. Não se trata de saber se a presença dessas outras presenças é real ou ilusória, pois, como presença nada é propriamente real ou ilusório, mas tudo assume necessariamente o estatuto de marca absoluta. A presença das outras presenças não é discutível: faz parte integrante do horizonte ontológico definido por cada acto de ser humano, a partir do momento em que se descobre a si mesmo como presença ontológica, isto é, numa linguagem mais comum, a partir do momento em que ganha consciência de si mesmo.

Mas esta consciência não esgota o acto de ser humano, cuja latitude de acto não se confina à sua ontologia, mas mergulha na própria riqueza

<sup>449</sup> C.E.A., p. 79: “Il y a dans tous les hommes une infinité de possibles qui expliquent à la fois ce qui les sépare et les oppose mais aussi ce qui leur permet de se comprendre e de s’accorder. Chacun de nous ne les découvre, ne les exerce que par le moyen de l’autre.” (Há em todos os homens uma infinitude de possibilidades que explicam, ao mesmo tempo, o que os separa e o que os opõe, mas também o que lhes permite compreenderem-se e porem-se de acordo. Cada um de nós não os descobre, não os exerce senão por intermédio do outro.).





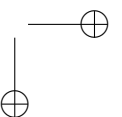
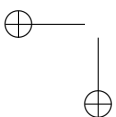
metafísica da actualidade pura. No entanto, do acto total próprio do acto de ser humano faz parte a sua dimensão consciente, dimensão em que se joga a criação daquilo que é o acto da sua presença sob a forma de ser, ser que partilha um ambiente ontológico com outros seres, cuja presença é coeva da sua presença própria: assim que emerge para o horizonte próprio do ser, o acto de ser humano confronta-se com a presença, nesse mesmo horizonte, de outras presenças de actos de ser, nomeadamente outros actos de ser que parecem ter uma ontologia própria comparável tipologicamente com a sua e que, portanto, configurarão horizontes ontológicos próprios, que parecem encontrar-se numa partilha de objectividade possibilitada pela medida, que se afigura comum, permitida pelos mediadores tempo e espaço.

## XL

### Realidade

A existência é o domínio da manifestação do acto, em ser, não do acto manifesto, em manifesto ser, mas do acto de manifestação em si mesmo. Como se afirma peremptoriamente em *De l'acte*<sup>450</sup>, o acto não tem efeito, pois nada há no acto para além da sua pura actualidade, que

<sup>450</sup> D.A., pp. 67-68 : “Il semble toujours que nous ne puissions pas penser l’acte isolément. Nous voulons toujours qu’il soit l’expression, le mode, la manifestation, l’opération ou l’effet d’un sujet qui subsisterait avant lui et qui pourrait se passer de lui. Mais on ne nous dit pas ce que serait ce sujet quand il n’agirait pas, ni comment il pourrait rompre son inertie, ni en quoi consisterait, au moment même où il agirait, la différence entre son être et son opération. Car ce support n’est pour nous qu’une chose et, en affirmant que l’acte doit être porté par la chose, nous laissons entendre, d’une part, que c’est à la chose que nous attribuons le plus de réalité, alors qu’elle



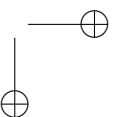
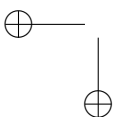


n'est qu'un phénomène pour un sujet intérieur à lui-même et qui la pense comme hors de lui bien qu'en rapport avec lui, d'autre part, que nous la connaissons mieux que l'acte, alors qu'elle est toujours pour nous extérieur et jusqu'à un certain point imperméable, tandis que dans l'acte que nous accomplissons il n'y a rien qui ne soit notre intimité propre et même, s'il est vrai que nous ne connaissons que ce que nous faisons, qui ne soit la mesure de tout ce que nous pouvons jamais connaître dans le monde.

Il y a même dans cette affirmation que l'acte a besoin d'un support un curieux renversement des rapports réels entre l'extériorité et l'intériorité. Car nous ne parlons ainsi que parce que nous considérons ce support comme possédant l'intériorité véritable, l'intériorité de l'essence; tandis que l'acte obligerait l'essence à sortir d'elle-même pour entrer en rapport avec le dehors. Mais nous savons au contraire qu'il n'y a que l'acte, au moment où il s'accomplit, qui soit tout entier intérieur à soi; c'est lui qui constitue la réalité même de l'essence, et vouloir rapporter l'acte à un support qui en diffère, c'est fonder l'intériorité sur l'extériorité, ce qui est la prétention non pas de la métaphysique, mais du matérialisme.

De même que l'acte n'a pas de support, il n'a pas d'effet. Car les effets le limitent et ils nous montrent non point sa puissance ni son efficacité, mais le point où il s'arrête et où pour ainsi dire il vient mourir. Dans tout effet, l'acte est devenu chose, il s'est détaché de moi pour se rendre visible aux yeux d'autrui et à mes propres yeux.

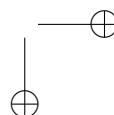
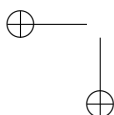
Mais à mesure que l'acte devient plus parfait, toute distinction s'abolit entre lui et ses effets, comme on le voit dans la pensée pure ou dans l'amour pur. Les effets n'étaient là que comme des témoignages dont il avait besoin tant qu'il restait imparfait. A mesure qu'il est plus simple et plus dépouillé, ils cessent d'être nécessaires : ils ne pourraient que le diviser et le corrompre. [...] Mais l'agent n'est pas antérieur à l'acte, puisque c'est l'acte qui fait de lui un agent et qu'on ne réussira jamais à comprendre comment l'acte pourrait sortir d'un terme qui serait étranger à l'acte même, c'est-à-dire comment il ne s'engendrerait pas lui-même. [...] C'est doublement diminuer la valeur de l'acte de vouloir qu'il soit subordonné à la fois à l'agent qui le produit et à la fin qu'il réalise : puisque c'est par lui que l'agent devient agent et que la fin vers laquelle il tend n'est rien de plus que son phénomène." (Parece sempre que não podemos pensar o acto isoladamente. Queremos sempre que seja a expressão, o modo, a manifestação, a operação ou o efeito de um sujeito que subsistiria antes dele e que poderia passar sem ele. Mas ninguém nos diz o que seria este sujeito, quando não agisse nem como poderia romper a sua inércia nem em que consistiria, no próprio momento em que agisse, a diferença entre o seu ser e a sua operação. Pois, este suporte mais não é para nós do que uma coisa e, afirmando que o acto deve ser suportado pela coisa, damos a entender, por um lado, que é à coisa que atribuímos mais realidade, ao passo que ela mais não é do que um fenómeno para um sujeito, interior a si próprio e que a pensa como fora de si, se bem que em relação consigo; por





engloba em si o todo do acto total quer do seu acto próprio directamente quer do todo do Acto indirectamente, pela participação. Assim sendo, a existência coincide com o puro acto de adveniência do ser à presença, isto é, da presença no seu sentido, ao mesmo tempo, mais puro e mais abrangente de criação de um horizonte, de limite infinito, de luminosidade, de destaque ontológico de parte da infinitude metafísica do acto puro. É esta a essência única de tudo: a sua estância actuante, coincidente com o acto que ergue isso que é. Se houvesse algo como que em puro e separado instante, nesse instante, o infinito seria dado, estaticamente, pela equação infinita do estado integrado de

outro lado, que a conhecemos melhor do que ao acto, quando ela é sempre para nós exterior e, até um certo ponto, impermeável, ao passo que, no acto que realizamos, nada há que não seja nossa própria intimidade e, mesmo, se é verdade que não conhecemos senão o que fazemos, que não seja a medida de tudo o que poderemos jamais conhecer no mundo. Há também, nesta afirmação segundo a qual o acto precisa de um suporte, uma curiosa inversão das relações entre a exterioridade e a interioridade, pois não falamos deste modo senão porque consideramos que este suporte possui a verdadeira interioridade, a interioridade da essência, ao passo que o acto obrigaria a essência a sair de si mesma para entrar em contacto com o exterior. Mas nós sabemos que, pelo contrário, apenas o acto, no momento em que se realiza, é inteiramente presente a si próprio; é ele que constitui a própria realidade da essência, e querer referir o acto a um suporte que dele difere é fundar a interioridade sobre a exterioridade, o que é a pretensão não da metafísica, mas do materialismo. Do mesmo modo que o acto não tem suporte, não possui efeito, pois, os efeitos limitam-no e não mostram, de modo algum, a sua potência nem a sua eficácia, mas o ponto em que se detém e em que vem, por assim dizer, morrer. Em todo o efeito, o acto tornou-se coisa, destacou-se de mim, para se tornar visível aos olhos de outrem e aos meus próprios olhos. Mas, à medida que o acto se torna mais perfeito, toda a distinção se abole entre ele e os seus efeitos, como se pode ver no pensamento puro ou no amor puro. Os efeitos não eram senão como que testemunhos de que tinha necessidade enquanto permaneceu imperfeito. À medida que se torna mais simples e mais despido, deixam de ser necessários: não poderiam senão dividi-lo e corrompê-lo. [...] Mas o agente não é anterior ao acto, dado que é o acto que faz dele um agente, não sendo jamais possível compreender como é que o acto poderia sair de um termo que seria estranho ao próprio acto, quer dizer, como é que não se geraria a si próprio. [...] É diminuir duplamente o valor do acto querer que seja subordinado, ao mesmo tempo, ao agente que o produz e ao fim que realiza: dado que é por seu intermédio que o agente se torna agente e que o fim para que tende nada mais é do que o seu fenómeno.).



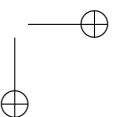
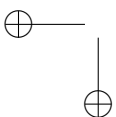


tudo: seria também o seu aniquilamento.

A existência não é, assim, a estadia de algo no seio de algo outro, mais abrangente e que o acolhe e envolve, mas o próprio ponto de passagem unitário do acto contíguo que cria determinada presença, não de algo num mundo, mas do mundo desse algo, mundo que é o correlato desse acto, melhor, a sua própria criação e a sua criação própria, onde tudo vem encontrar, não a sua razão, mas a sua referência, a sua relação. A existência é o ponto nodal e focal de uma infinidade de relações que a ela se referem e nela encontram como que o portal da sua manifestação, não apenas como puras relações, mas como relações que ganharam estatuto diferenciado, como que corporizado na e pela referência à existência. Assim, aparece o ser, não como relação pura, mas como relação a uma existência que, ao polarizar relativamente a si as relações, as transforma nessa outra forma que é o ser, cuja relacionabilidade e diferenciação ganha corpo, ganha vulto, na medida da distinção intersticial reduzida a tempo e espaço.

*E, assim, aparece o mundo da realidade.* Esta já não é o acto, enquanto tal e na sua pureza criadora, a sua manifestação, o seu acto de manifestação e a sua manifestação em acto, mas *o manifestado*, como que sedimento do acto, que pode obstruir a sua manifestação pura, até a poder calar quase de todo, mas é condição paradoxal para o suporte daquilo a que se chama existência humana. Realidade que não é, de modo algum, uma hipostasiação de algo sem dimensão ontológica própria, mas que vai buscar a ontologia que lhe falta à própria existência, ao próprio acto de ser, podendo exauri-lo, em nome de algo que é pretérito, e anulando o que no acto de ser é pura energia, pura vida.

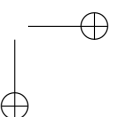
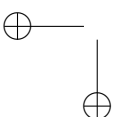
Muitas vezes, concebe-se a vida humana como uma espécie de idolatria deste sedimento hipostasiado, deste defunto do ser, arrastado por um acto que vive da energia do acto de ser para se justificar e para se prosseguir, na hipostática ilusão da sua entidade mnemónica, feita de tempo e espaço, hipostasiados, negando a essência actual desse mesmo acto de ser e tentando calar esta, em nome de algo que não tem qualquer densidade ontológica própria e cujo suporte metafísico é pouco





mais do que nulo, para além daquilo que é como que furtado à ontologia própria do acto de ser em acto, e à sua participação na riqueza metafísica do acto puro. O acto de ser humano e a existência, através da qual se manifesta e se comunica, desaparecem, submergidos pela escória do já manifestado e hipostasiado e a essência criadora do acto de ser fica ofuscada por uma memória parasita que se substitui, como detrito do acto, ao próprio acto, e mata, assim, o que constitui o cerne mesmo da presença, a novidade absoluta do contínuo jorrar ontológico, desde a sua fonte metafísica.

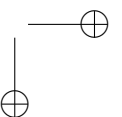
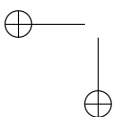
Metafisicamente, tudo permanece na mesma: o cerne mais profundo do acto e da presença mantém-se inalterável, tão inalterável como se não houvesse jamais manifestação ontológica alguma: o infinito não depende de concretizações, dado que não é um somatório de partes; o mundo próprio da ontologia, – e é todo o mundo a que temos directamente acesso –, sofre e de um modo terrível, dado que, ao diminuir a capacidade de expressão pura do acto de ser humano, é todo o mundo da ontologia que sai diminuído, no sentido não só de uma diminuição individual do universo de tal acto de ser humano em particular, mas, como estão todos ligados, exactamente pela existência, através do campo de comunicação que instaura pela partilha objectiva medida pelo tempo e espaço, de todos os actos de ser humanos: é todo o universo ontológico que sofre diminuição ou não crescimento, quando o manifestado ocupa o *topos activo* que deveria ser o do acto de ser, é todo um mundo novo de novidade que não emerge, porque o seu ponto de emergência está tomado por algo que não tem outra densidade ontológica, para além dessa mesma que é a de ocupar lugar ontológico, obstruir o lugar do possível ontológico, na sua emergência e impedir essa mesma emergência: do acto como eflorescência ontológica do tesouro metafísico, passamos ao acto como manifestação de poder, não manifestação radical e originária, na pura novidade da criação, sempre absolutamente poderosa, mas de um poder dos não-potentes, que vivem, não da presença, mas da hipóstase mnemónica de um acto que já não é.





A existência é a manifestação em acto do acto puro, por meio do acto do acto de ser humano, como participador da e na criação da absoluta novidade dessa mesma adveniência do acto puro ao ser, criando o acto deste modo de ser que é o próprio do acto de ser humano. A realidade participa também deste acto, mas não enquanto manifestação, acto de manifestação, manifestação em acto, mas enquanto *manifesta, acto manifestado*.<sup>451</sup> No entanto, tendo em consideração tudo o que já

<sup>451</sup> *I.O.*, pp. 40-41 : “De même que dans l’existence, nous saisissons l’être en tant qu’il se manifeste, dans la réalité nous le saisissons en tant qu’il est manifesté. L’existence est inséparable de l’acte de participation : elle est toujours personnelle, subjective et concentrée dans un acte de liberté perpétuellement renaissant, bien qu’engagé dans une situation qui est pour lui une limite et un moyen. La réalité, au contraire, est impersonnelle, objective, valable à la fois pour moi et pour tous et réduite à l’état de donnée que l’on peut observer et sur laquelle on peut agir, mais qui est dépourvue elle-même d’initiative et d’intériorité. Ce qu’il importe d’abord de remarquer, c’est que, bien que l’existence et la réalité ne puissent pas être confondues, elles sont pourtant nécessairement solidaires l’une de l’autre. En effet, l’existence ne s’oppose à l’être que dans la mesure où elle est un être de participation, c’est-à-dire l’être en tant qu’il est assumé par le moi, mais aussi débordé par lui. Aussi, l’existence que le moi se donne à lui-même rencontre partout autour d’elle, dans l’être même où elle s’inscrit, une limite à l’égard de laquelle elle éprouve sa propre passivité, mais qui porte en elle une densité, ou même une opacité qui est imperméable à son opération. Or, c’est cela même que nous appelons la réalité.” (Do mesmo modo que, na existência, apreendemos o ser enquanto se manifesta, na realidade, apreendêmo-lo enquanto é manifestado. A existência é inseparável do acto de participação: ela é sempre pessoal, subjectiva e concentrada num acto de liberdade perpetuamente renascente, se bem que empenhado numa situação que é para ele um limite e um meio. A realidade, pelo contrário, é impessoal, objectiva, válida concomitantemente para mim e para todos e reduzida ao estado de dado, que se pode observar e sobre o qual se pode agir, mas que é desprovido, em si mesmo, de iniciativa e de interioridade. O que é importante relevar, antes de mais, é que, se bem que a existência e a realidade não possam ser confundidas, são, no entanto, solidárias uma da outra. Com efeito, a existência não se opõe ao ser senão na medida em que é um ser de participação, quer dizer, o ser enquanto é assumido pelo eu, mas também por ele excedido. Do mesmo modo, a existência que o eu se dá a si mesmo encontra em todo o seu redor, no próprio ser em que se inscreve, um limite relativamente ao qual experimenta a sua própria passividade, mas que carrega em si uma densidade ou mesmo uma opacidade que é impermeável à sua operação. Ora, é precisamente a isto que chamamos





ficou dito acerca da densidade ontológica própria de cada acto de ser, esta dimensão da realidade não tem densidade ontológica própria, para além da que lhe é emprestada pela sua presença de tipo mnemónico, no seio de um acto contínuo, que é contínua manifestação e em que o manifestado mais não é do que uma memória, presente, mas apenas como memória, de algo que, *na sua essência de acto* já não é.

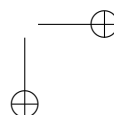
O acto não tem efeito, é auto-contido na sua essência mesma e própria de acto que não pode deixar de o ser e que, por isso, não tem qualquer exterioridade possível, em que algo como um efeito possa como que desaguar, criando, assim, uma transcendência efectiva, mas que paradoxalmente deixaria de ser acto, que seria, não só a negação desse mesmo acto, como a sua mesma aniquilação.

Ora, a realidade, a ser possível *como algo com ontologia própria irreductível*, teria de ser do tipo efectivo, como descrito acima. Esta possibilidade não se põe, pelo que a realidade partilha, também ela, do carácter de presença activa totalmente dependente do acto. A realidade não tem qualquer autonomia ontológica, é um modo próprio do acto, uma estranha presença de algo que é, mas que é ao modo de uma retenção de um acto que já foi, e nesse ser acto se esgotou, mas deixou como que um reflexo dessa presença na presença continuada da continuidade do acto, constituindo propriamente o que é a memória, neste âmbito, a memória do real.<sup>452</sup> Como se esta retenção fornecesse o cenário metafísico da contiguidade do acto ou a sua ilusão, como que negando a ilusão da discrição desses mesmos actos; como se isso que é a vulgar memória fosse uma afirmação da continuidade do ser, uma negação do

---

a realidade.). O ser que aqui se menciona é o ser enquanto acto, o ser na sua pura actualidade.

<sup>452</sup> As ciências físicas sabem que não podem captar a *realidade actual* do seu objecto. A realidade que captam é sempre pretérita, memorial. Nunca ciência alguma pode captar o que um acto é. Pode, sim, e é o que faz, relatar, narrar ou descrever a manifestação, *já manifestada*, de algo. Mas nada mais. Ao contrário do que é comum pensar-se, pois, a ciência física não nos dá a realidade, mas apenas uma sua história cuidada. Ora, quantas histórias, mesmo cuidadas, se podem contar acerca de um mesmo acto?







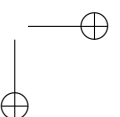
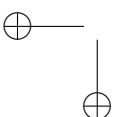
tempo, como separador ontológico e uma antecipação da eternidade, como plenitude do ser em contínuo e contíguo absoluto acto.

Em termos da filosofia de Lavelle, é o infinito a irromper pela presença finita do acto de ser humano: acto este que, sem esta irrupção, nunca poderia ter a ideia de unidade, de continuidade ou de infinito. É a afirmação de um contexto de presença, que ultrapassa essa mesma presença, no seu carácter de pura presença instante, e a liga infinitesimalmente ao todo infinito do acto puro. A memória da realidade e a realidade que esta veicula são a presença contextual, finita, do infinito no seio do acto de ser humano, exactamente naquilo que, nesse mesmo acto de ser, não é puro acto de ser: são um acto de ser presente por associação. Deste ponto de vista, a memória da realidade, ao contrário do que vulgarmente se pensa, é o que de menos pessoal e individual existe e não pode de modo algum servir para alicerçar e fundar a individualidade humana: esta não pode ser fundada sobre algo que em acto não existe e a memória da realidade é exactamente a imagem do que não existe, melhor, existe como a imagem do que não é em acto e, portanto, não tem densidade ontológica própria, que só lhe pode ser dada em acto, num e por um acto. Fundar a continuidade identitária de um ente qualquer sobre a memória da realidade, é fazê-lo sobre algo que é insubstante, sobre algo que não é propriamente.

## **XLI**

### **Memória Actual ou Espiritual**

Já o mesmo não se pode dizer dessa outra memória, não da realidade, mas do próprio acto de ser, desse mesmo que não tem efeito, pois o que fica do seu trânsito não extravaza os limites interiores do acto de





ser, apenas adensa este, o acto de ser vai sendo cada vez mais tudo de si, assumindo, no único momento actual, que é o do presente da sua presença, tudo o que já foi no que é. Esta memória nada tem de exterior ou de manifesto. É a pura interioridade. Não é *real*, é actual. Consiste exactamente no que o acto vai fazendo de si mesmo. Não consiste no que o acto foi, mas *no que ele é*, é sempre. O acto de ser humano, ao ser, é tudo, incluindo o que já foi. *A não ser assim, o havido do acto teria de ter sido aniquilado, o que faria o todo do acto soçobrar no nada.* Esta presença total do todo do acto sempre a si mesmo nada mais é do que a essência construída do acto de ser humano, para a qual tudo o que actualizou conta, *essência eterna e eterna recompensa* em que o acto reconquistou a sua dimensão metafísica.<sup>453</sup> Tudo, mesmo

<sup>453</sup> Q.S., pp. 38-40 : “Mais acceptera-t-on que la sainteté réside seulement dans cette immortalité subjective qui est celle du souvenir ? Il y a ici une distinction qu’il importe de faire. C’est dans le souvenir qu’il a gardé de lui-même que chaque être se spiritualise et conquiert son existence éternelle. Autrement que pourrait-il subsister de lui à la mort ? Son immortalité propre ne serait plus celle de l’être qui a vécu, mais dans autre être sans relation avec le premier. Et l’on pourra retourner autant qu’on le voudra le problème de l’immortalité : elle ne peut pas être dissociée de la mémoire de notre passé; elle ne peut justifier sa possibilité que par la manière même dont on conçoit le rapport de la mémoire avec le corps, qu’elle suppose, mais pour s’en détacher ; elle ne peut nous découvrir son essence que par l’idée d’une transformation que le souvenir fait subir à l’événement, lorsque sa réalité est abolie.

Mais de cette vie spirituelle d’un autre, nous ne savons jamais rien, même avant qu’il soit mort ; or à la mort, cet autre n’est rien de plus pour nous qu’un souvenir. Et peut-être est-il possible de penser qu’entre ce souvenir de lui qui est le nôtre et le souvenir de soi auquel il est lui-même réduit, il y a une affinité mystérieuse. Ainsi, malgré les protestations des sens ou de l’émotion, nous sommes peut-être plus étroitement unis aux morts que nous ne le sommes aux vivants. Sans doute nous pouvons les oublier, et notre attention charnelle peut se détourner vers d’autres soucis. Mais à notre insu, ils demeurent là, toujours prêts à être évoqués de nouveau, et à exercer sur nous une action infiniment plus désintéressée et plus pure que celle qu’ils avaient sur nous quand ils étaient encore vivants.

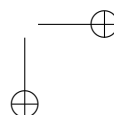
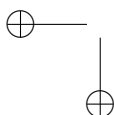
C’est là ce qui permet de comprendre notre union avec les saints. C’est une union toute spirituelle, qui les rend présents à notre vie, les mêle à nos délibérations et à nos desseins, qui nous fait entendre leur voix comme si elle venait du fonds de nous-même, qui éveille en nous des suggestions qu’il dépend de nous d’écouter, des





possibilités qu'il dépend de nous de réaliser. Nous vivons avec eux dans un monde invisible qui est le monde véritable, dont tous les esprits sont les membres, qui est fait de leurs mutuelles et continuelles relations, et dont le monde visible n'est pas seulement le témoignage, mais aussi l'instrument. Il est donc naturel que celui-ci disparaisse dès qu'il a servi.

On voit par là comment il est possible de dire à la fois que les saints sont au milieu de nous, bien que nous ne sachions pas les reconnaître, et que pourtant ils ne deviennent pour nous des saints que lorsque leur vie est révolue et qu'ils sont changés pour nous en esprits. Il semble qu'il faudrait par conséquent transformer profondément l'idée que l'on se fait en général du rôle de la mémoire : on croit qu'elle est une sorte de suppléance de la réalité lorsque celle-ci vient à nous manquer, qu'elle ne nous apporte jamais qu'une sorte d'ombre inconsistante de ce qui a été, et qu'on n'y fait jamais appel que comme à un secours auxiliaire destiné à remplir les lacunes de l'existence actuelle." (Mas aceitar-se-á que a santidade resida apenas nesta imortalidade subjectiva que é a da recordação ? Há aqui uma distinção que importa estabelecer. É na recordação que guardou de si próprio que cada ser se espiritualiza e conquista a sua existência eterna. De outro modo, que poderia dele subsistir aquando da morte? A sua imortalidade própria mais não seria já a do ser que viveu, mas a de outro ser sem relação com o primeiro. E poder-se-á revolver tanto quanto se quiser o problema da imortalidade: não pode ser dissociada da memória do nosso passado, não pode justificar a sua possibilidade senão pelo modo próprio como se concebe a relação da memória com o corpo, que ela põe, mas a fim de dele se destacar; não pode revelar-nos a sua essência senão por meio da ideia de uma transformação que a recordação faz sofrer ao acontecimento, quando a sua realidade é abolida. Mas, desta vida espiritual de um outro, nunca sabemos coisa alguma, mesmo ainda antes de ter morrido; ora, na morte, este outro já nada mais é para nós do que uma recordação. E talvez seja possível pensar que entre esta recordação dele, que é nossa, e a recordação de si a que se encontra reduzido haja uma afinidade misteriosa. Deste modo, apesar dos protestos dos sentidos ou da emoção, estamos talvez mais unidos aos mortos do que aos vivos. Sem dúvida que podemos esquecer-los e a nossa atenção carnal pode desviar-se para outras preocupações. Mas, sem que o saibamos, eles permanecem aí, sempre prestes a serem de novo evocados e a exercer sobre nós uma acção infinitamente mais desinteressada e mais pura do que aquela que tinham relativamente a nós quando ainda eram vivos. Reside aqui o que permite compreender a nossa união com os santos. É uma união totalmente espiritual, que os torna presentes à nossa vida, os associa às nossas deliberações e aos nossos desígnios, que nos faz ouvir a sua voz como se viesse do nosso próprio fundo, que desperta em nós sugestões que nos compete escutar, possibilidades cuja realização a nós compete. Vivemos com eles num mundo invisível, que é o verdadeiro mundo, de que todos os espíritos são membros, que é constituído pelas suas mútuas e contínuas relações, e de que o mundo visível





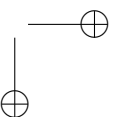
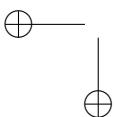
o que constitui a actualidade do manifestado, portanto, do real no seu sentido restrito. Ou seja, o real é parte da essência construída do acto de ser humano. Mas nada mais é, para além disso. A sua realidade advém-lhe desta essência. Não tem outra.<sup>454</sup>

Enquanto a existência é a própria intimidade em acto e em acto assumida, mais ou menos profunda e amplamente, do acto de *auto-co*-criação do acto de ser humano: modo de absoluta perene novidade e, portanto, de absoluta e perene liberdade, dado que o acto de nada depende, a não ser de si mesmo, *a realidade é a parte propriamente impessoal do acto*, como que fantasma analéptico de um acto, já pré-terito, que se projecta prolepticamente numa continuidade, que não é a sua, mas que muito diz da presença, como infinito acto, que reúne em acto infinito o possível, o existente e o real, entre outros infinitos possíveis modos. *A realidade é o acto de uma possibilidade já havida*, inexistente, isto é, não presente na intimidade activa do puro acto de ser humano, enquanto essa mesma presença, mas presente metafisicamente no seio do acto puro. A realidade, como forma memorial presente ao

---

não é apenas o testemunho, mas também o instrumento. É natural que este desapareça quando já serviu. Assim se compreende como é possível dizer-se que os santos estão no meio de nós, se bem que não saibamos reconhecê-los, e que, no entanto, não se transformam em santos para nós senão quando a sua vida já se completou e se transformaram para nós em espíritos. Parece que, por consequência, seria necessário transformar profundamente a ideia que geralmente se tem acerca do papel da memória: pensa-se que é uma espécie de substituta da realidade, quando esta nos falta, que não nos traz senão uma espécie de sombra inconsistente do que foi e que nunca lhe apelamos senão como socorro auxiliar, destinado a preencher as lacunas da existência actual.).

<sup>454</sup> Que seria da *história do real*, da sua historicidade física, se desaparecesse toda a memória humana? E, se desaparecesse *toda* a memória? E, se nunca tivesse existido memória alguma, como se teria podido constituir a realidade histórica ou física de algo? Como se registaria? Um universo infinito necessita, por isso, de uma memória infinita. A imagem do universo que existe mais não é do que uma especulação geral a partir de pequenos filamentos de luz racional, isto é, de luz memorial. O que se desconhece é virtualmente infinito. Mesmo que se venha a descobrir as “*leis*”, o detalhe, que é o que é o universo *real*, permanece desconhecido: simplesmente não temos memória para tanto...

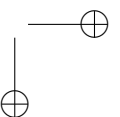
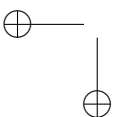




acto de ser humano, não é, ao invés do que comumente se pensa, o especificamente físico do acto, mas algo de metafísico, presente a esse mesmo acto. O acto da realidade depende já directamente do acto puro, pois nada há, na pura presença do acto de ser, que lhe possa servir de sustentação. Neste sentido, a realidade, como memória, é já transcendente ao acto de ser humano. Passa a ser mais um possível. Como memória, a sua presença é actualizável, como qualquer outro possível; não tem a actualidade da pura irrupção da presença. Tem a actualidade da possibilidade de se tornar presente como memória. A sua presença é, pois, a de um possível, como qualquer outro. Assim, como qualquer outro possível, faz parte do acto puro. Voltará à existência, não como da primeira vez, mas como *eco* dessa primeira vez. É esta a essência actual desta memória, o poder ser da presença de um *eco* de uma presença actual. Eco que é essa presença transfigurada, reduzida e elevada a puro sentido, isto é, a puro ser.

Daqui, ser o contacto com a realidade sempre diferido e *incerto*. A acção sobre a realidade é sempre uma acção sobre a memória, dado que a realidade que se visa pura e simplesmente não é. Essa acção recai sempre sobre algo que já não é. O contacto com a realidade é sempre pretérito porque tentativamente exercido sobre algo que é, em si mesmo, pretérito.<sup>455</sup>

<sup>455</sup> *D.E.*, pp. 62-63: “[...] que le présent, c’est l’être même et qu’il n’y a d’être que dans le présent. Or c’est cette affirmation qu’il s’agit de maintenir : seulement, au lieu de considérer le présent comme refoulant hors de lui le passé et l’avenir, il faut dire qu’il les contient d’une certaine manière et que leur différence avec le présent ne consiste nullement dans le contraste entre l’être et le néant, mais dans un contraste entre des modes différents de l’existence. [...] Le temps ne consiste pas dans la relation d’une présence et d’une non-présence, mais dans la substitution à la présence d’un objet de la présence d’un souvenir. [...] Dans le présent qui enveloppe tout ce qui est, l’être nous découvre la multiplicité infinie de ses formes. [...] il n’y a donc qu’une solution, qui est de ne plus associer l’instant à l’évènement, mais d’obliger tous les modes de l’existence à venir se confronter avec le même instant où se produit l’acte éternel qui les réalise.” ([...] que o presente é o próprio ser e que não há ser senão no presente. Ora, é esta afirmação que é preciso ser mantida. Só que, em vez de considerar o presente como o que repele para fora de si o passado e o futuro, é preciso



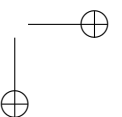
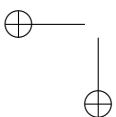


Se a existência coincide com o próprio acto de ser do acto de ser humano, enquanto é por este assumido, no que tem de posse consciente desse mesmo acto de ser, a realidade é exactamente o que não coincide com essa mesma posse, não porque a transcenda em acto, isso é o acto puro, mas porque é apenas uma simples presença residual no acto de ser do acto de ser humano. É, não uma criação do acto de ser, coincidente com a sua essência própria e própria substância também, mas algo como que um dado, algo de presente ao acto e no acto, mas sem a mesma densidade ontológica de contínua criação desse mesmo acto de ser. Enquanto o acto de ser não encontra qualquer limitação ao seu desenrolar próprio, dado que nada lhe faz obstáculo, na sua intimidade própria, como que encontra uma limitação neste dado que, não fazendo parte dessa pureza emergente, permanece sempre como uma sombra ou algo de próximo, porque presente, mas infinitamente distante, porque diverso, diversidade radical e inconciliável, que lhe advém do carácter pretérito, não-activo dessa mesma presença.

Assim sendo, se a existência é algo de coincidente com a individualidade mesma própria de cada acto de ser, fundada na mesma continuidade e contiguidade de ordem metafísica desse mesmo acto de ser, a realidade é algo de exterior, como que reflexo interno de algo de exterior, não num sentido espacial, obviamente, mas num sentido da distinção entre um acto interior próprio do acto de ser humano e uma presença, cujo acto não pode pertencer àquele outro acto, pois a sua confusão significaria que o acto de ser teria cessado num efeito produzido e não seria mais. A realidade e o tipo de ontologia mnemónica

---

dizer que os contém de um certo modo e que a sua diferença relativamente ao presente não consiste de modo algum no contraste entre o ser e o nada, mas num contraste entre modos diferentes da existência. [...] O tempo não consiste na relação entre uma presença e uma não-presença, mas na substituição da presença de um objecto pela presença de uma recordação. [...] No presente que abraça tudo o que é, o ser revela-nos a multiplicidade infinita das suas formas. [...] não há, pois, senão uma solução, que consiste em não voltar a associar o instante ao acontecimento, mas em obrigar todos os modos da existência a vir confrontar-se com o próprio instante em que se produz o acto eterno que os realiza.).





que implica não pertencem directamente, interiormente, ao acto de ser humano, ou este não existiria exactamente como acto, pertencem à dimensão metafísica sobre a qual se funda.

Daqui e daqui apenas, o seu carácter impessoal e inacessível. A memória como realidade ou a realidade como memória são exteriores ao acto de ser humano: assim sendo, nunca poderão ser por ele acedidas. Não pode haver acesso a algo que é essencialmente disjunto. Por maior que seja o esforço por apreender o todo da realidade, explorando o resíduo memorial do que foi, isto é, o dado exterior ao acto de ser em curso, haverá sempre um infinito a separar o curso da busca do seu fim, pois o curso do acto é sempre proléptico, isto é, o acto de ser continua criando-se em acto e abandonando para um nada ontológico de si mesmo o que já foi. Ora, é neste nada ontológico que se quer pesquisar o sentido da realidade, pois a realidade é este nada ontológico relativo ao acto de ser. Não há acto de ser da realidade, próprio da realidade. A permanência memorial do que foi e a sua retenção residual no horizonte do acto de ser humano é do domínio, não do ontológico, mas do metafísico.

Deste modo, tentar aceder à realidade é tentar sair do plano ontológico, que é o próprio do acto de ser humano para o metafísico, que é o próprio do acto puro. Tal não é possível. O acto de ser do acto de ser humano é o facto ontológico, enquanto existência, do todo metafísico do acto puro: é este o seu fundamento, o seu oceano de energia, se se quiser. Mas o plano único da existência é o plano ontológico: toda a existência, enquanto tal, se cria participativamente neste mesmo plano. Se a sua raiz é metafísica, a sua existência é ontológica, intranscendentemente ontológica. Qualquer tentativa de ultrapassagem – e, de certo ponto de vista, todo o acto de ser é exactamente esta mesma tentativa ... –, mais não faz do que alargar o horizonte ontológico, criando-o; movimento que coincide, aliás, com a própria participação. Mas, se há um perene e infinito alargamento de horizonte ontológico, não há jamais a sua transcensão para uma esfera metafísica. O potencialmente infinito acto de ser ontológico nunca se poderá conformar ao infinito em acto





do acto puro.

A realidade não é o ponto de ancoragem da existência<sup>456</sup> porque a realidade não tem actualidade própria. A realidade, em si, é pretérita e, portanto, inactual. Assim sendo, a relação entre o acto de ser humano e a realidade, tomada como actual, é sempre algo de falso e ilusório, não na sua pelicularidade, mas em uma profundidade que se reclama, se postula e se deseja, mas é inactual. Quando o homem se debruça sobre a realidade, aliena-se do seu acto, que não tem realidade mas actualidade, que não tem memória, mas presente e cuja presença, se bem que invadida pelo resíduo mnemónico da realidade, tem uma densidade actual própria, que é independente desse mesmo resíduo memorial. Nesse movimento, perde em coincidência com o presente actual de si mesmo, reverte ou dispersa o movimento proléptico do seu acto ou, pelo menos, tem essa ilusão, perdendo em densidade ontológica, densidade esta que está apenas na pura presença activa do acto de ser a si mesmo, mergulhando infinitamente no todo metafísico do acto puro. Se se diverte a atenção, o foco voluntário da intuição participadora que é o acto de ser humano,<sup>457</sup> da pura presença, em que tudo o que é em acto está

<sup>456</sup> O ponto de ancoragem da existência é o acto puro.

<sup>457</sup> *P.M.*, pp. 41-42 : “Car le propre de l’intelligence, c’est de nous rendre l’univers présent, ce qui n’est possible que par une attitude d’ouverture ou d’accueil à son égard, qui est la marque de l’attention. Or l’attention ne peut pas être distinguée de la conscience elle-même. On la retrouve tout entière dans chacune de ses opérations particulières : la volonté et la sympathie elles-mêmes doivent pouvoir être définies comme des modes de l’attention. Qu’est-ce, en effet, que vouloir, sinon être attentif à une action qui dépend de nous ? L’attention proprement dite n’est-elle pas le vouloir lui-même en tant qu’il s’applique à tous les objets que nous sommes capable de penser ? Enfin le propre de l’amour n’est-il pas de prêter à la personne que nous aimons une attention plus parfaite que celle que nous avons jamais prêtée à aucun objet ? Ce n’est pas par hasard que le mot d’attention enveloppe à lui seul tous les égards, tous les soins, toutes les prévenances qui sont les marques de l’amour. Il n’y a rien de plus dans l’attention que l’acte par lequel nous nous rendons la réalité présente : seulement aucun acte ne peut surpasser celui-là.” (Pois o que caracteriza a inteligência é tornar-nos o universo presente, o que não é possível senão por meio de uma atitude de abertura ou de acolhimento a seu respeito e que é a marca da atenção. Ora, a atenção não pode ser distinguida da própria consciência. Encontramo-la inteira em cada uma







presente, num esférico horizonte infinito actual, para a consideração de algo que, embora presente, tem uma presença, quando muito, ancilar, e se toma essa presença como foco da intuição, então, a inteligência, que deveria ser fonte criadora do novo emergente do fundo metafísico das possibilidades do acto puro, passa a repetir o que já foi, criando hipóstases feitas de havidas e passadas ontologias, que ocupam o *topos* ontológico que deveria ser do novo emergente.

O papel ancilar da presença metafísica da memória, cuja tarefa é propiciar como que um farol comum orientador dos diferentes e diversos actos de ser humanos, dando-lhes algo que possam entre-reconhecer, é substituído por um papel estruturante, tornando-se a realidade o substituto da ontologia própria do acto de ser humano, que perde o seu estatuto de acto e passa a assumir o estatuto de coisa entre coisas. Mesmo a presença dos outros actos de ser humanos, dada metafisicamente na presença do resíduo memorial, passa a ser entendida também como uma presença, não de algo que tenha as mesmas características de acto de ser humano, com a mesma dignidade ontológica de parte de participação metafísica e criador de um mundo diferente e diverso do meu, mas com ele incomunicável de um ponto de vista absoluto, mas como algo de real, como uma coisa.

A presença memorial do outro no meu acto de ser deixa de ser vista como a presença de um possível acto de ser humano, possivelmente em tudo semelhante ao meu, embora distinto e não sobreponível ou confundível, irreduzível, mas como algo que tem a dimensão, a espessura, a profundidade e a densidade, não de um universo total com raízes de e

---

das suas operações particulares: a própria vontade e a própria simpatia devem poder ser definidas como modos da atenção. Que é, com efeito, querer senão estar atento a uma acção que depende de nós? A atenção propriamente dita não é o próprio querer enquanto se aplica a todos os objectos que somos capazes de pensar? Por fim, o que caracteriza o amor não é prestar, à pessoa que amamos, uma atenção mais perfeita do que a que já alguma vez prestámos a qualquer objecto? Não é por acaso que o termo atenção congrega, por si só, todos os olhares, todos os cuidados, todas as delicadezas que são as marcas do amor. Nada mais há na atenção do que o acto por meio do qual tornamos a realidade presente: só que nenhum acto pode superar este.).

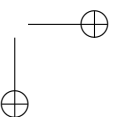
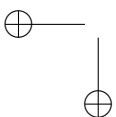




no infinito,<sup>458</sup> mas com essas mesmas dimensões de coisa, e, como tal, sem a dignidade infinita devida a um universo, mas com a indignidade de uma coisa qualquer, para tudo disponível, *mesmo ontologicamente*. Passamos do regime puramente ontológico da participação e do poder absoluto da pura criação, único domínio onde o poder merece o nome de poder, pois, exactamente, cria, o que implica um poder infinito em constante acto, ao regime do poder relativo da política, regime não criador, mas destruidor.

A realidade, como forma memorial e retenção metafísica do que foi, sob a forma de uma presença parasita no seio da presença participativa e participadora do acto de ser humano, constitui um obstáculo ao cabal desenvolvimento desta última. A presença, que constitui o todo do acto de ser humano e a sua existência, na parte em que por este é assumida, não depende do que foi, – e este é talvez o erro mais difundido –, mas da pura participação instantânea na riqueza metafísica do acto puro, não num sentido de uma acumulação crónico-linear, mas no sentido de *uma integração contínua num infinito que infinitamente sustenta e justifica essa mesma integração*, essa mesma presença. Ora, a assunção existencial desta presença, no que é, no instante mesmo em que se dá, e dá-se, não num instante, mas como um instante, é o único modo de ser livre dessa mesma existência, exactamente porque *só o infinito é suficientemente amplo para permitir o ser-se livre*: qualquer outro âmbito definitório necessariamente constrange e elimina essa mesma possibilidade de liberdade. A não inteligência, por parte de muitas pessoas com responsabilidades intelectuais, desta condição está na base de todos os erros acerca da liberdade.

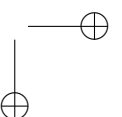
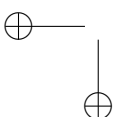
<sup>458</sup> Como seriam diferentes os actos mais comuns dos homens se estes percebessem que cada um dos ditos seus semelhantes não são o que aparentam ou isso a que se intenta reduzi-los: *um pedaço de física carne que fala*, mas todo um universo, no sentido mais forte deste termo. Cada vez que se mata um homem, é todo um universo em acto que se elimina do seio do universo dos universos ontológicos que é o conjunto dos actos de ser humanos. Nunca é o cumprir de um qualquer destino, que não pode haver no infinito, mas sempre a separação de um foco de luz e de inteligência participante do enriquecimento ontológico do conjunto dos actos de ser.





A realidade pertence ao domínio destas restrições. Angustia o universo de referência da presença, ocupando parte do campo, que deveria encontrar-se vazio, da possibilidade. O que foi, desapareceu para sempre, enquanto *isso que foi*, do horizonte ontológico. A persistência, de ordem metafísica, de um seu resíduo, memória ontologicamente in-substante que constitui a realidade, significa a restrição e finitização das possibilidades, dado que condiciona a própria presença, retirando-lhe a sua pureza. A memória, como realidade, é, não a base da presença humana, mas a causa da sua limitação, da sua prática não-livre. Não admira, pois, que o amor pareça operar como se nada houvesse antes de si, numa aparente total gratuidade, por vezes aparentemente irracional, porque lhe faltam as razões mnemónicas, ganhando foros de absoluto, de acção absoluta, como que totalmente irrelativa; o ódio<sup>459</sup> é insepará-

<sup>459</sup> C.E.A., p. 162 : “L’origine de la haine est beaucoup plus profonde et plus métaphysique qu’on ne pense. Il y a une haine profonde et irréductible qui naît dans un être à la vue d’un autre dont la seule présence dans le monde semble condamner la sienne. Alors il cherche à le détruire. C’est un effet de l’instinct de conservation. La haine est l’effet de cette séparation qui voudrait ériger le moi en absolu et qui, ne pouvant y parvenir, convertit en rage son impuissance et cherche à anéantir toute existence qui le limite ou qui lui fait obstacle. C’est pour cela qu’il y a des hommes qui haïssent non pas seulement tous les hommes mais l’univers entier et tout ce qui le remplit.” (A origem do ódio é muito mais profunda e mais metafísica do que se pensa. Há um ódio profundo e irreduzível que nasce num ser à vista de um outro, cuja pura presença no mundo parece condenar a sua. Então, procura destruí-la. É um efeito do instinto de conservação. O ódio é o efeito desta separação, que quer erigir o eu em absoluto e que, não o conseguindo, converte em raiva a sua impotência e procura aniquilar toda a existência que o limita ou lhe faz obstáculo. É por isto que há homens que odeiam não apenas todos os homens, mas todo o universo e tudo o que o preenche.) Mais ainda do que o universo, o próprio acto que os ergue. O ódio só faz sentido no âmbito da realidade, presença finita de uma memória sem substância própria. No seio do infinito, no seio da intuição da presença, no seio de acto infinito, o ódio não faz qualquer sentido, pois, no infinito, nada se opõe a coisa alguma, toda a positividade cabe. O meu acto não impede outro qualquer acto e outro qualquer acto não impede o meu. Pelo contrário, todos contribuem para todos. O que não se percebe, quando se odeia, é que, no acto de odiar um outro, me odeio a mim mesmo, pois de mim faz parte a referência a esse outro que odeio e, nesse outro que odeio, está presente a minha referência, pelo que sempre me odeio, quando odeio um outro.





vel de uma relação necessária com a memória da realidade: retire-se a memória que sustenta o ódio, e este desaparece com aquela, mostrando o seu carácter de como que quasi-nada parasita de uma memória que quase não é e, neste seu quase não ser, como que quer precipitar o ser do que é para fora do que é o modo único da presença. Retrato possível de todos os demónios e do mal, entendido num sentido *trans*-humano, cósmico ou, melhor, exactamente não-cósmico.

No entanto, não é a memória o que define o que cada acto de ser e, especialmente, o que cada acto de ser humano é? Não é a minha identidade e mesmo a minha entidade senão o acumular e o acumulado de uma memória auto-referente, pelo menos o seu estado presente de desenvolvimento? Se me retirassem a *minha* memória, com o que é que eu ficava? Como seria possível reconhecer fosse o que fosse, sem a possibilidade de estabelecer comparações que a memória me oferece? Sem esta integração na solidez da realidade como dado seguro, na segurança multimoda do que já foi e, assim, demonstrou a eficácia da sua potência? Sem a realidade da memória e a memória como realidade, como seria possível o mundo quer no seu sentido de referência para a presença individual quer no de referência *inter*-referencial para as diferentes presenças de actos de ser humanos, que entrevemos, no seio dessa realidade que habita, parasita ou não, a nossa realidade e, com esta e nesta, a nossa existência, a nossa presença?

A resposta é simples, se bem que a situação o não seja, esta é infinitamente complexa. Mas a resposta é que o nosso modo de presença, – modo que é o único a que temos acesso e o único sobre o qual podemos saber algo, e isso que dele sabemos confunde-se com isso mesmo que queremos saber, o que sabemos da nossa presença é a nossa existência –, não é possível sem a presença da memória. Outros modos, outras presenças, talvez outras “*realidades*”. É o “*pecado original*” da existência, o que nos separa dessa presença intuitiva pura e total, que seria a

---

Se o amor é a presença ontológica do acto puro na acção do acto humano, o ódio é a presença, hipostasiada por esse mesmo acto, do nada. Nada que, assim, nesta hipóstase, como que ganha ser, o ser do mal.





que pensamos dos anjos, entidades sem memória, apenas com intuição ou em que a própria intuição subsume o que em nós é memória e de que nós temos algum conhecimento dado que a própria presença da memória no nosso acto de presença é intuitiva, dada por e em uma forma de intuição especial que é a intuição do que já não é, a não ser *por e em* essa mesma intuição, intuição cuja origem pode ser apenas metafísica: presença em nós de uma dimensão que já não pertence ao âmbito puro da nossa presença participativa em acto. Mas presença estranha que é indispensável para que o nosso acto de presença se desenrole como se desenrola: como se o nosso acto só se pudesse manter em acto, na forma que é a sua, através do auxílio dessa outra presença de algo que já está em acto próprio ausente, mas que não se pode reduzir a um total nada,<sup>460</sup> pois a sua aniquilação ontológica acarretaria consigo a aniqui-

<sup>460</sup> *D.E.*, pp. 66-67: “La mémoire sans doute est nécessaire pour que nous puissions penser le temps, car elle est nécessaire pour que nous puissions penser son contenu. Mais elle est elle-même bornée et notre mémoire individuelle trouve son fondement dans une sorte de mémoire universelle, une mémoire de droit plutôt que de fait, qui ne laisse rien perdre de ce qui a été et qui conserve à l’objet disparu sa place originale dans l’histoire du monde. Cette histoire est réelle. Nous ne pouvons faire qu’un événement qui a eu lieu ne se soit pas produit. C’est qu’il y a donc une existence du passé comme tel. De même qu’un objet peut exister sans être reçu dans une conscience particulière, ce qui signifie pourtant qu’il trouverait place dans une conscience illimitée, un événement qui ne laisse de trace dans aucune mémoire en laisserait une pourtant dans une mémoire infiniment agrandie. La multiplicité des consciences et des mémoires représente dans le particulier un effort d’adéquation à l’être total ; et l’originalité du particulier ne se maintient qu’à condition que cet effort se poursuive sans cesse et que son but ne soit jamais atteint.

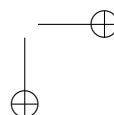
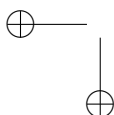
Faire tomber dans le néant un terme qui n’est l’objet d’aucun souvenir, c’est détacher le moment où il s’est produit de tous les autres moments du temps sans lesquels on ne pourrait le définir, c’est l’affranchir de la relation temporelle, en faire contradictoirement un absolu en lui laissant pourtant ses qualités distinctives et ses limites propres. La solution de notre difficulté se trouve donc dans ce paradoxe apparent : à savoir qu’on ne peut considérer l’objet passé comme un pur néant parce que ce serait supposer justement qu’on l’avait considéré d’abord, au moment où il était perçu, comme un absolu qui se suffisait à lui-même : il ne pouvait s’évanouir sans retour qu’à condition que chaque moment fût créé, puis détruit, c’est-à-dire que le temps, qui est la relation éternelle de tous les moments, cessât d’être. Ce serait attribuer





ação dessa mesma existência, em que se manifesta. Este o papel da memória; papel insubstituível, papel que não pode ser sub-estimado, mas papel que também não pode ser sobre-estimado. A sua sub-estimação acarreta, no limite, a impossibilidade da existência própria do acto de ser humano; a sua sobre-estimação leva à deslocação do foco de atenção do acto da pura presença, isto é, da criação do nosso mesmo acto de ser, para a entidade ancilar, mas parasita, do que já foi, reduzindo progressivamente o acto da presença ao acto de presença da memória e estreitando quer o horizonte do acto de ser quer a própria dimensão desse mesmo acto de ser, reduzindo, assim, a própria humanidade a

à la partie un caractère qui ne convient qu'au tout et qui précisément élève celui-ci au-dessus des vicissitudes de la durée.” (A memória é, sem dúvida, necessária para que possamos pensar o tempo, pois é necessária para que possamos pensar o seu conteúdo. Mas ela é, em si mesma, limitada e a nossa memória individual encontra o seu fundamento numa espécie de memória universal, uma memória de direito, mais do que de facto, que nada deixa perder do que foi e que conserva ao objecto desaparecido o seu lugar original na história do mundo. Esta história é real. Não podemos fazer com que um evento que aconteceu não se tenha produzido. Tal quer dizer que há uma existência do passado como tal. Do mesmo modo que um objecto pode existir sem ser recebido numa consciência particular, o que significa, no entanto, que encontraria lugar numa consciência ilimitada, um acontecimento que não deixa vestígio em memória alguma deixaria, no entanto, uma numa memória infinitamente aumentada. A multiplicidade das consciências e das memórias representa, no particular, um esforço de adequação ao ser total; e a originalidade do particular não se mantém senão na condição de este esforço ser prosseguido sem cessar e de o seu fim nunca ser atingido. Fazer cair no nada um termo que não é objecto de uma qualquer recordação é destacar o momento em que se produz de todos os outros momentos do tempo, sem os quais não seria possível defini-lo, é subtraí-lo à relação temporal, fazer dele, contraditoriamente, um absoluto, deixando-lhe, no entanto, as suas qualidades distintivas e os seus limites próprios. A solução da nossa dificuldade encontra-se, pois, neste paradoxo aparente, a saber: não se pode considerar o objecto passado como um puro nada porque tal seria supor exactamente que tinha sido considerado anteriormente, no momento em que fora percebido, como um absoluto que se bastava a si próprio: não poderia desvanecer-se sem retorno senão na condição de cada momento ser criado, depois destruído, quer dizer, que o tempo, que é a relação eterna de todos os momentos, cessasse de existir. Tal seria atribuir à parte um carácter que não convém senão ao todo e que precisamente eleva este acima das vicissitudes da duração.).





uma repetição, aliás impossível, do que já foi, retirando grande parte do que é a efectivação das infinitas possibilidades de ser do acto de ser, destruindo a sua liberdade, reduzindo-lhe a densidade ontológica, diminuindo-o ontologicamente. A imagem de um verdadeiro inferno, inferno frio da ausência de possível plenitude, mas inferno autêntico de redução de possibilidades a não-effectivações. O mal, que entra na ontologia pela não efectivação positiva da ontologia; mal por ausência de bem. *Mal da perda do possível.*

Mas, se bem que a realidade não seja coincidente com, não seja mesmo, o acto de presença, o acto de participação puro, se bem que a existência não se possa confundir com a realidade, assim como também não se pode confundir com o acto de ser, enquanto pura participação e presença, não pode, de modo algum ser elidida deste mesmo acto, de que faz parte inalienável, sob pena, não só da diminuição do seu acto próprio, mas da sua mesma aniquilação. A presença indirecta da realidade, no seio da presença do acto de ser do acto de ser humano é transcendente, dado que, nessa pura presença não pode haver mais do que o curso da presentificação do que se dá, em absoluta novidade, através do acto de participação. A origem da presença do dado, que constitui a realidade, não é o puro acto de presença. A sua origem é metafísica.

Mas, independentemente de qual seja a sua origem, a realidade não pode ser separada da existência<sup>461</sup> pois esta, sem aquela, reduzir-se-ia a

<sup>461</sup> *I.O.*, pp. 44-46: “Aussi longtemps qu’on considère l’existence hors de son rapport avec la réalité, le moi en effet reste vide, déficient, inquiet et misérable : il se réduit au sentiment d’un manque. [...] Il est remarquable que la réalité, bien qu’elle soit toujours au-delà du moi, n’a de sens que pour lui. Et sa signification est à la fois universelle et individuelle. Elle est universelle précisément parce qu’elle dépasse ma conscience finie et exprime en quelque sorte les conditions de possibilité de la conscience considérée dans toute sa généralité. Mais la réalité est aussi individuelle en ce sens qu’il faut toujours qu’elle soit offerte à un individu selon une perspective qui n’est vrai que pour lui. Cette jonction si étroite de l’universel et de l’individuel est caractéristique de la réalité comme telle. Au contraire l’être ne peut être posé que *dans son universalité, il est vrai non abstraite*, puisqu’il est indivisible et partout présent tout entier et l’existence, qui est un être de participation, ne peut être posée que *dans*



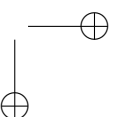
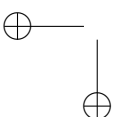


uma pura interioridade, possível, mas total e absolutamente incomunicável, diversa da que se patenteia no todo do acto de ser humano, de que faz parte a realidade de uma comunicação, não ao nível dessa mesma interioridade e, muito menos, de essa mesma interioridade, mas, exactamente, ao nível da realidade, isto é, daquilo que, estando presente indirectamente nessa interioridade, não lhe pertence directamente e pode ser partilhado, porque não corresponde de modo algum a qualquer alienação.

É a realidade, transcendente a cada acto de ser humano, mas presente no mesmo acto que a todos ergue, que permite a comunicação entre os diferentes e diversos actos de ser humanos. Sem a realidade, não haveria comunicação alguma. Mesmo a única forma de comunicação que permite, sem alienar algo, tocar o âmago de um outro acto de ser, sem o ferir, o amor, sem o indício da realidade, nunca teria qualquer possibilidade de acto, dado que não haveria notícia de algo a que

---

*son individualité, il est vrai non sensible, puisqu'elle ne se distingue pas de l'acte même qui la pose. Mais la réalité est à la fois commune à tous, puisqu'elle est la totalité même de l'être en tant qu'elle apparaît à un individu quelconque et elle n'est rien pourtant que par sa rencontre avec chaque individu particulier, qui lui donne son actualité.*" (Enquanto se considera a existência fora da sua relação com a realidade, o eu, com efeito, permanece vazio, deficiente, inquieto e miserável: reduz-se ao sentimento de uma carência. [...] É notável que a realidade, se bem que esteja sempre para lá do eu, não tenha sentido senão para ele. E o seu significado é concomitantemente universal e individual. É universal precisamente porque ultrapassa a minha consciência finita e exprime, de algum modo, as condições de possibilidade da consciência, considerada em toda a sua generalidade. Mas a realidade é também individual, no sentido de ser sempre necessário que seja oferecida a um indivíduo, segundo uma perspectiva que não é verdadeira senão para ele. Esta junção tão estreita do universal e do individual é característica da realidade como tal. Pelo contrário, o ser não pode ser posto senão *na sua universalidade, na verdade, não abstracta*, dado que é indivisível e por toda a parte presente inteiramente, sendo que a existência, que é um ser de participação, não pode ser posta senão *na sua individualidade, na verdade, não sensível*, dado que não se distingue do mesmo acto que a põe. Mas a realidade é, ao mesmo tempo, comum a todos, dado que é a própria totalidade do ser, enquanto aparece a um indivíduo qualquer, não sendo, no entanto, coisa alguma senão por meio do seu encontro com cada indivíduo particular, que lhe dá a sua actualidade.).



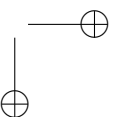
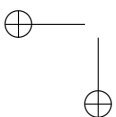




amar, nem mesmo o acto puro nem mesmo o acto próprio, pois não haveria distância diferenciadora entre o acto próprio e fosse o que fosse, e sem distância não há *lugar, metafisicamente entendido*, para o movimento de aproximação-reaproximação que é o amor. É a realidade que, estando presente nessa presença indirecta, que ocupa a distância metafísica entre a pureza do acto em puro acto de participação e a sua mesma presença, cria o lugar da notícia do diferente, permitindo a base de todo o movimento de comunicação que é o amor, tendência, mais ou menos profunda e larga em direcção daquilo que, na presença indirecta do diferente do seu acto, é essa mesma diferença diferida, parte, a seu modo, próprio, mas semelhante, de um todo que me atrai, como complemento da minha plenitude, num impulso de plenificação geral, em que cada acto de ser busca juntar a sua ontologia própria às dos outros, como que buscando transformar o seu acto de ser, de continuidade metafísica linear, em plenitude metafísica esférica. Metaforicamente: a linha que busca a esfera; as linhas que buscam a esfera; a esfera que a si atrai as linhas, numa oferta de plenitude, de plenificação, pela partilha do diverso infinito, da infinita diferenciação.

Esta memória metafísica do havido, a realidade, que pode ser enfraquecimento do acto de ser, se este optar por alienar naquela a sua existência, passando da atenção ao que é enquanto acto, constituidor da sua própria ontologia, à idolatria do que foi, é o possibilitador da presença de um mundo cujo acto próprio é derivado do entrelaçar das relações que se estabelecem entre isso que é acessível e é acedível, porque não se encontra encerrado na intimidade pura de actos de ser, mas constitui o precipitado transcendente da actividade incomum dos diversos actos de ser, tornada comum pela não pertença individual e exclusiva a cada um deles, mas presente num mesmo horizonte metafísico por todos partilhado, porque é a fonte de onde todos bebem e o meio que a todos sustenta.

*A realidade é o horizonte metafísico comum a todos os actos de ser.* É neste seu estatuto que se funda a sua objectividade e a sua universalidade e necessidade. Estas não são caracteres comuns de objectos





discretos e, como discretos, comunicáveis, mas a estrutura mesma do ambiente metafísico em que isso a que se chama objectos da realidade são. É o sentido da paradigmaticidade platónica, intuição da realidade como metafísica, na sua essência, transcendentemente: a intuição de que toda a presença é metafísica, gradualmente e de que o momento ontológico humano é parte activa dessa mesma realidade, parte do mesmo estofa, parte *co-original*, parte *co-operativa*, parte *co-criadora*, por essência própria.

A realidade é o modo metafísico da presença que possui a permanência ou subsistência presente do que já foi, relativamente ao acto de ser humano. Daqui deriva a sua *solidez*, não do facto de ser feita de “*matéria*”, matéria que nunca é real. A ciência parece prender bem na realidade, não porque esta seja “*física*” e apreensível de um modo analogamente manual, mas porque *a teoria é um modo metafísico de aproximação eficaz à realidade e é-o apenas porque a realidade é do mesmo estofa da teoria: é metafísica*. O infinito infinitésimo de não-aproximação, a incerteza residual, inamissível, é o resultado e a demonstração quer do parentesco metafísico, pela positividade eficaz da aproximação, quer do infinito da distância que separa o modo ontológico, aproximação metafísica infinita ao mesmo infinito, do propriamente metafísico, no seu sentido pleno, cujo acto nunca é uma aproximação, mas sempre uma completude, num sentido infinito, impossível de compreender para o nosso modo ontológico. Mas parcialmente intuível, sendo esta intuição parcial, em progresso, exactamente a própria teoria.<sup>462</sup>

<sup>462</sup> A teoria é sempre metafísica. Não há teorias “*físicas*”. Paradoxalmente, a ciência física, como qualquer outra, é estruturalmente formada por teorias que são entidades *não-físicas*. Na *natureza* nunca houve, não há e nunca haverá teoria alguma. Qualquer que seja o modo por meio de que se tente explicar a origem da teoria, o que constitui a teoria, na sua essência e no seu conteúdo, nunca é algo de físico. As teorias podem explicar como o mundo físico funciona ou mesmo qual é a sua essência, mas essa explicação, se bem que fisicamente veiculada, não é, *em si mesma*, física. A presença do *mundo teórico* no seio do mundo material é algo de profundamente estranho. Qual é a especial diferença que permite ao físico aceder à compreensão interior de si mesmo? Isto é, como nasce, *fisicamente*, o sentido? É uma





Do ponto de vista do mundo, a realidade é tudo. Do ponto de vista do acto de ser humano, a realidade é uma parte inalienável do seu acto de ser, enquanto este se encontra necessariamente referido a um mundo: e é a nossa situação presente; toda a nossa comunicação por ela é mediada e mediatizada. Mas não se reduz à realidade o todo do acto de ser humano. Imediatamente transcende “*para dentro*”, isto é, no puro seio da sua intimidade, a realidade e o mundo, qualquer sentimento, que nunca pertence ao âmbito da realidade ou do mundo, porque é sempre algo de incomunicável. *Os sentimentos estão fora do mundo*. Daqui a angústia que geram, pois quando são de tal modo que reclamam a sua comunicação, a sua impossibilidade de realização impede essa mesma comunicação, com o efeito de consciencialização da profunda solidão ontológica que esta impossibilidade acarreta.

*Aqui nasce a arte, deste e neste esforço de realização do impossível da transmissão do que não pode ser transmitido e se hipostasia em outra realidade que busca exprimi-lo, mas que nunca o pode exprimir. Toda a arte é a hipóstase real da impossibilidade da comunicação de sentimento, o acto criador<sup>463</sup> de uma forma transcendente à pura intimidade secreta de cada acto de ser humano, única forma de poder comunicar, não por meio do criado, realidade, mas por meio do acto de criação, participante do acto universal que a todos mantém no ser.*

---

pura invenção da inteligência? Mas onde vai buscar a sua especificidade de *sentido*? A um nada absoluto? Se já estava presente na *física*, o mesmo é dizer que esta vem já carregada com uma *dimensão não física*...

<sup>463</sup> T.V.I, p. 308 (nota 1): “Dans la création esthétique, c’est de l’acte créateur que l’objet contemplé nous donne pour ainsi dire la figure ; dans la contemplation esthétique, c’est encore l’acte créateur, qu’à travers l’objet je contemple.” (Na criação estética, é do acto criador que o objecto contemplado nos dá, por assim dizer, a figura: na contemplação estética, é, ainda, o acto criador que, através do objecto, contemplo.).





## XLII

### Mundo III

O acto de ser é uma pura continuidade ontológica sem causa exterior a esta mesma continuidade e sem efeito que a transcenda: o que é, tudo o que é, enquanto acto, é, está presente nesta pura presença em que se vai dando. Mas neste mesmo acto, no seio desta mesma presença, encontra-se algo que, não a transcendendo, digamos, para fora, dado que o acto de ser não tem um “*fora*”, como que a transcende para dentro, isto é, manifesta algo que não coincide exactamente com o puro acto de participação do e no possível que institui, como absoluta novidade, cada momento da presença do acto de ser. Esta presença, residual relativamente ao que é o puro desenrolar da absoluta novidade da participação, esta presença indirecta do que é, sob a forma de presença do que já não é, como absoluta novidade, saída pura da participação do possível, é o dado memorial transcendente ao próprio acto de ser, na sua pureza. Transcendência que só pode derivar de uma presença metafísica directa, por participação indirecta, no seio da presença de participação indirecta que é o acto de ser do acto de ser humano e a que chamamos realidade. A realidade é, pois, a presença transcendente de uma memória dada metafisicamente, no seio do acto de ser humano, nunca coincidente com este mesmo acto, mas que lhe revela algo que exactamente não coincide com o seu acto próprio e indicia a possibilidade de haver algo que transcende a pura instantaneidade deste mesmo acto, abrindo, assim, um horizonte não imediato de presença, que não se esgota na pura presença instante e instantânea do acto de ser na sua pureza.

*A esse horizonte de não-coincidência chamamos mundo. O mundo é o horizonte da presença do dado memorial, no seio da presença do acto puro. O mundo é uma presença dada, indirecta do ponto de vista do acto de ser, indirectamente ontológica, directa do ponto de vista*





metafísico: o mundo<sup>464</sup> é a presença metafísica do diverso da memória da presença, tanto quanto este diverso se apresenta indirectamente no seio do acto de ser em curso.

É nesta memória, que me transcende, que se apresenta indirectamente tudo o que não depende, não pode depender do acto de ser que

<sup>464</sup> D.A., pp. 311-312: “Le monde est l’intervalle qui sépare l’acte pur de l’acte de participation. Mais il est en même temps ce qui remplit cet intervalle. [...] Il est vrai de dire qu’il nous surpasse et qu’il est pour nous le modèle même de toute réalité, et que l’esprit qui fait sur lui l’essai de ses propres forces paraît sans lui débile et sans appui. Mais en même temps il n’existe que dans les rapports avec nous : il est donc toujours pour nous une apparence. L’être ne peut pas être confondu avec le monde qui en témoigne, mais qui le dissimule et le révèle à la fois ; [...] Le monde ne peut donc pas être identifié, comme on le fait souvent, avec l’objet même de la participation.

Il n’y a pas non plus de monde qui serait posé d’abord et qui produirait en nous la représentation que nous en avons par une sorte d’action sur notre conscience. Mais c’est en nous inscrivant dans l’être total par un acte qui nous est propre que nous faisons naître un monde qui surpasse toujours notre représentation actuelle [...] C’est dans l’intervalle qui nous sépare de l’acte pur que naissent toutes les libertés qui expriment avec la nôtre sa fécondité infinie. C’est en communiquant avec elles que nous communiquons avec lui ; le monde est l’instrument par lequel il agit sur nous, par lequel il ne cesse à la fois de nous instruire et de nous émouvoir.” (O mundo é o intervalo que separa o acto puro do acto de participação. Mas é, ao mesmo tempo, o que preenche este intervalo. [...] É verdade dizer que nos ultrapassa e que é, para nós, o próprio modelo de toda a realidade, e que o espírito, que faz sobre ele o ensaio das suas mesmas forças, parece, sem ele, débil e sem apoio. Mas, ao mesmo tempo, não existe senão nas relações conosco: é, pois, para nós, sempre uma aparência. O ser não pode ser confundido com o mundo, que dele testemunha, mas dissimulando-o e revelando-o concomitantemente; [...] O mundo não pode, pois, ser identificado, como frequentemente se faz, com o próprio objecto da participação. Também não há mundo algum posto de antemão e que produza em nós a representação que dele temos, por meio de uma espécie de acção sobre a nossa consciência. Mas, é inscrevendo-nos no ser total, por meio de um acto que nos é próprio, que fazemos nascer um mundo que supera sempre a nossa representação actual [...] É no intervalo que nos separa do acto puro que nascem todas as liberdades, que exprimem, com a nossa, a sua fecundidade infinita. É comunicando com elas que comunicamos com ele; o mundo é o instrumento por meio do qual age sobre nós, por meio do qual não cessa, ao mesmo tempo, de nos instruir e de nos comover.).





é próprio meu. A presença disso a que se chama o mundo ou universo, no seio do meu acto de ser, não depende do puro acto de participação, na sequência pura da sua continuidade participativa, – ou teria necessariamente de ter estado presente em todos os actos de ser do mesmo modo, e não está, manifestamente –, mas de uma adveniência positiva, como dado extraordinário, que me liga a algo que nada no meu puro acto de ser me pode dar: a outros actos de ser, especialmente a outros actos de ser humanos.

É esta presença memorial que dá um qualquer conteúdo, não puramente ontológico, a cada acto de ser humano e o institui como possibilidade de relação com algo fora da sua pura continuidade ontológica, em si irrelacionável com qualquer *outra* dimensão, ontológica ou outra, para além da relação metafísica imposta pela participação, que é a tradução ontológica em acto próprio do tesouro metafísico adequado. É a memória metafísica que constitui a realidade que possibilita ao acto de ser humano transcender a sua natureza íntima de puro acto incomunicável. A comunicação entre ontologias separadas só é possível através da partilha do dado memorial que se encontra metafisicamente presente em mais do que uma delas e, virtualmente, em todas. Cada acto de ser acede, não ao âmago de outro acto de ser,<sup>465</sup> mas tão só à memória me-

<sup>465</sup> D.A., pp. 316-317: “De plus, au-delà de la liberté qui m’appartient, l’action d’une autre liberté ne peut être saisie par moi que dans ses effets, c’est-à-dire dans une expérience objective. Ici encore, c’est l’intervalle entre ma liberté et l’Acte pur qui fait qu’il y a pour moi un monde ; mais la démarche la plus humble de la liberté d’autrui me met aussi en présence d’un fait qui limite la sphère de ma liberté propre. La liberté et le fait s’appellent donc l’un l’autre, non pas seulement comme deux contraires, mais parce que le fait, c’est la liberté bornant la liberté elle-même, ou encore le témoignage de l’irréductibilité de l’acte libre pour celui qui ne l’accomplit pas ou ne l’accomplit plus. [...] Ainsi le monde n’exprime rien de plus que les conditions et les effets compensateurs qui président au jeu des différentes libertés, à leur séparation et à leur accord.” (Para mais, para lá da liberdade que me pertence, a acção de uma outra liberdade não pode ser apreendida por mim senão nos seus efeitos, quer dizer, numa experiência objectiva. Aqui, ainda, é o intervalo entre a minha liberdade e o Acto puro que faz com que haja para mim um mundo; mas a mais humilde iniciativa da liberdade de outrem também me põe na presença de um facto





tafísica que se encontra presente no seu acto de ser. E, assim, de tudo o mais.

A “viagem” até ao outro é sempre uma viagem metafísica, de escopo infinito, em que o toque permanece sempre insatisfeito, pois nunca se realiza verdadeiramente: o toque na alteridade é sempre um toque finito no infinito, infinitamente distante de uma qualquer posse. E assim tem de ser, a fim de salvaguardar a individualidade própria de cada acto de ser, inconfundível, sob pena de aniquilação do todo.

A surpreendente eficácia comunicativa do amor releva do modo especial do seu contacto tentado, ensaiado: o contacto do amor é sempre um contacto de horizonte infinito; quando o amor tenta o contacto, fá-lo, não reduzindo o campo metafísico da realidade de que se intenta acercar, mas amplificando-o exactamente até ao infinito, pelo que, quando se acerca do que ama, acerca-se do infinito, e, se o seu toque fica infinitamente longe do que intenta tocar, está infinitamente aberto ao toque do infinito, coincide com esse mesmo infinito, não pela realidade do acto, mas pela dimensão da possibilidade a que se dirige. Se se transformasse de intento de infinito em acto desse mesmo intento, coincidiria com o acto puro. Daqui a sua eficácia, daqui o facto de o acto de amor ser o único que satisfaz a nossa finitude ansiosa de infinito, porque não lhe experimentando o acto, que seria o único que o saciaria, experimenta a sua possibilidade, como permanente tensão para um infinito que o convoca. E isto no seio da abertura, aparentemente humilde e precária, que a realidade oferece ao acto de ser humano.

---

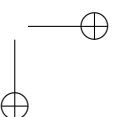
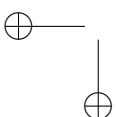
que limita a esfera da minha liberdade própria. A liberdade e o facto convocam-se, portanto, um ao outro não apenas como dois contrários, mas porque o facto é a própria liberdade limitando a mesma liberdade ou, ainda, o testemunho da irredutibilidade do acto livre, para aquele que não o realiza ou já não o realiza. [...] Deste modo, o mundo nada mais exprime do que as condições e os efeitos compensadores que presidem ao jogo das diferentes liberdades, à sua separação e ao seu acordo.).





É a realidade<sup>466</sup> que permite a transcendência do acto de ser humano relativamente ao que é na sua pureza ontológica, puramente íntima, puramente interior, absolutamente incomunicável: sem a presença da realidade, no seio do seu acto de ser, sem essa memória, qual acto indirecto, o acto de ser humano permaneceria algo de puramente ontológico, uma pura presença imediata de si a si mesmo, sem qualquer

<sup>466</sup> *I.O.*, pp. 55-56: “Il semblerait donc plus légitime de dire que c’est l’existence qui est extérieur par rapport à l’être. Mais comment serait-elle extérieure elle-même puisqu’elle est une participation à son intériorité ? Il n’y a pas d’autre recours que de considérer l’être même en tant qu’il la dépasse comme recevant par là la forme d’une donnée qui l’affecte, et à l’intérieur de laquelle elle doit trouver elle-même une expression pour marquer à la fois ses limites dans le tout de l’être et pourtant sa solidarité avec lui. C’est cela précisément que nous nommons la réalité. – Mais si l’existence est pour ainsi dire une médiation entre l’intériorité et l’extériorité, la réalité est une extériorité pure, une extériorité sans intériorité. Ainsi elle doit toujours se présenter à nous sous la forme d’une donnée ou d’un spectacle : il n’y a rien en elle qui soit proprement intérieur, ni par quoi elle se donne l’être à elle-même. Elle demeure pourtant doublement en rapport avec l’intériorité à laquelle il faut qu’elle s’oppose pour être elle-même une extériorité, avec l’intériorité de l’existence, puisqu’elle n’est rien que par elle et par rapport à elle et avec l’intériorité même de l’être, puisque c’est ce qui, dans l’intériorité de l’être, dépasse l’intériorité de l’existence qui se présente toujours pour celle-ci sous la forme de l’extériorité.” (Pareceria, pois, mais legítimo dizer que é a existência que é exterior relativamente ao ser. Mas como seria ela própria exterior, uma vez que é uma participação da sua interioridade? Não há outro recurso senão considerar o próprio ser, enquanto a ultrapassa, como receptor, por isto mesmo, da forma de um dado, que o afecta, e no interior do qual a existência deve ela própria encontrar uma expressão capaz de marcar, ao mesmo tempo, os seus limites no todo do ser e, todavia, a sua solidariedade com ele. É precisamente a isto que chamamos realidade. – Mas, se a existência é, por assim dizer, uma mediação entre a interioridade e a exterioridade, a realidade é uma exterioridade pura, uma exterioridade sem interioridade. Deste modo, deve sempre apresentar-se-nos sob a forma de um dado ou de um espectáculo: nada há nela que seja propriamente interior nem por meio do qual dê o ser a si própria. Permanece, portanto, duplamente em relação com a interioridade, à qual é necessário que se oponha, a fim de ser, também ela, uma exterioridade, com a interioridade da existência, dado que nada é senão por meio dela e relativamente a ela, e com a própria interioridade do ser, dado que é o que, na interioridade do ser, ultrapassa a interioridade da existência, e que se apresenta sempre, a esta, sob a forma da exterioridade.).





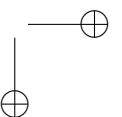
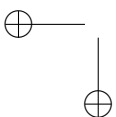


outra relação que não fosse a de participação directa e imediata no acto puro, indiscernível da pura matricialidade criadora desse mesmo acto, indiscernível, portanto, do acto puro.

Se bem que seja esta a sua pura matriz de acto, sem a qual nada seria, a sua essência actual não se reduz à pura actualidade metafísica de acto; da sua essência metafísica, faz parte a sua característica ontológica, o seu acto como um acto de iluminação própria de um contínuo de possibilidades que, mediante essa iluminação, constituem o seu acto de ser próprio, acto de ser que, enquanto tal, é uma evanescente continuidade ontológica, em si mesma sem rasto, sem efeito, sem analepse ou prolepse, mas em que, paradoxalmente, se encontra presente, não um efeito, não uma analepse ou uma prolepse, não um resíduo desse mesmo fluir ontológico, – ou a pura continuidade ontológica anular-se-ia –, mas a marca metafísica da integração em um todo que transcende a pura continuidade linear da ontologia própria do acto de ser próprio da individualidade de cada acto de ser, presença metafísica de uma continuidade já não linear, mas esférica, em que a transcendência se anuncia, não sob a forma imediatamente subtil de algo com aparência imaterial, mas, pelo contrário, através da e na presença exactamente daquilo que vulgarmente passa por ser a antítese dessa mesma imaterialidade, pela presença da realidade, do dado, que é sempre transcendente, e cuja sustentação em acto não pode ser ontológica, sendo, portanto, metafísica ou não sendo coisa alguma.

O primeiro modo da transcendência é a realidade, é esta que rasga a, de outro modo, absoluta solidão de cada acto de ser. É na e pela realidade que o acto de ser humano encontra o seu modo de possível comunicação com o restante, agora intuído como possível, do todo do acto, nas suas modalidades passíveis de relação com o acto de ser humano, nomeada e especialmente isso que aparece como a realidade presente no seio do seu acto e que se apresenta como seu semelhante, enquanto acto de ser.

Mas a comunicação nunca é directa. O acesso à presença de qualquer outro acto de ser, mormente de qualquer outro acto de ser humano,



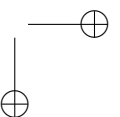
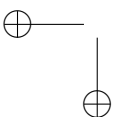


nunca se dá directamente. Pensar que penetro directamente na intimidade de um outro acto de ser é uma perfeita ilusão. De mim, a esse outro acto de ser, medeia sempre o infinito da distância metafísica do isolamento necessário da ontologia própria de cada um dos nossos actos de ser próprios. E não há confusão possível. É pela presença do infinito em cada um de nós que comunicamos. É pela inscrição de cada um dos nossos actos de ser nesse mesmo infinito, presente em todos, mas em cada um a seu modo, modo inalienável e irreduzível, que comunicamos. O mesmo infinito que nos divide, como defesa metafísica da nossa ontologia própria, é o que nos une como construção da nossa ontologia própria.

## XLIII

### Comunicação e Amor

Por isso, é tão mais fácil comunicar, quanto mais subtil é o conteúdo disso que é a inscrição do meu acto no seio do todo do Acto, quanto mais espiritual. Assim se compreende melhor o porquê da dificuldade da comunicação do que é menos subtil, como os níveis mais grosseiros da sensibilidade. Melhor se entende a eficácia desse único comunicador verdadeiro que é o amor, que nada comunica como conteúdo, mas que se limita a comunicar a vontade de coincidência, impossível em acto, de um acto de ser com um outro, isto é, a sua transformação nisso a que se chama a vontade de que um outro ou, no seu modo mais elevado, de que todos, infinitamente entendidos, pura e simplesmente seja, sejam. *Que sejas!*: eis a grande afirmação do amor. A identificação ou a transformação de um acto de ser humano na vontade de que *tudo, positivamente, seja*, de que isto que é a minha presença não





seja única, mas de que isto possa ser infinitamente expandido e rico, de que a presença, o ser, a ontologia seja não apenas um foco, que é o meu, mas de que *esta maravilha de negação do nada* seja, não um ponto ou uma linha, na geometria da presença, mas uma esfera: *que infinitamente haja*.<sup>467</sup>

<sup>467</sup> D.A., pp. 522-523: “L’émotion incomparable que donne l’amour vient précisément de ce qu’il révèle en nous la présence actuelle de l’acte créateur exercé en quelque sorte sur nous et au-delà de nous, mais avec notre propre coopération dans une responsabilité consciente et assumée. Et la beauté de l’amour le plus simple consiste encore dans cette sorte de mutuelle soumission qui fait que deux êtres acceptent d’être engendrés l’un par l’autre à la vie.

Cette sorte de création réciproque de deux êtres l’un par l’autre qui est caractéristique de l’amour nous découvre en lui le sommet de l’acte de participation : au lieu de supposer son objet, l’amour le découvre et lui donne l’être en l’aimant. L’acte ici ne porte pas sur une œuvre matérielle ; il éveille une autre liberté, ce qui est toujours sa fin véritable ; il la soutient dans une existence où il a pourtant besoin d’être soutenu lui-même à la fois par cette autre liberté et par le principe commun dont elles dépendent l’une et l’autre. Ici, nous ne cherchons plus à devenir maîtres des choses comme par la volonté, ou à les réduire en représentations comme par l’intelligence ; nous avons besoin de trouver hors de nous d’autres êtres avec lesquels nous puissions former une société spirituelle, non point une société où règne la contrainte et qui demeure pour nous anonyme, qui prolonge la nature et nous plie à des lois que nous ne pouvons que subir, mais une société où tous ceux qui la forment veulent leur diversité et leur unité à la fois : ce qui est proprement l’essence de l’amour.” (A incomparável emoção que o amor dá provém precisamente de revelar em nós a presença actual do acto criador exercido de algum modo em nós e para lá de nós, mas com a nossa própria cooperação, numa responsabilidade consciente e assumida. E a beleza do mais simples dos amores consiste ainda nesta espécie de mútua submissão, que faz com que dois seres aceitem ser gerados um pelo outro para a vida. Esta espécie de criação recíproca de dois seres um pelo outro, que é característica do amor, revela-nos nele o cume do acto de participação: em vez de supor o seu objecto, o amor descobre-o e dá-lhe um ser, amando-o. O acto, aqui, não diz respeito a uma obra material; desperta uma outra liberdade, o que é sempre o seu verdadeiro fim; sustenta-a, numa existência em que, no entanto, também precisa de ser sustentado quer por aquela outra liberdade quer pelo princípio comum de que ambos dependem. Aqui, já não procuramos ser senhores das coisas, por meio da vontade, ou reduzi-las sob a forma de representações, por meio da inteligência; necessitamos de encontrar fora de nós outros seres com os quais possamos formar uma sociedade espiritual, de modo nenhum uma sociedade em que reine o constrangimento e que permaneça para nós anónima, que prolongue





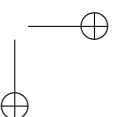
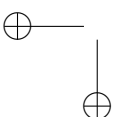
E, deste modo, o acto de ser individual de cada acto de ser humano atinge a sua plenitude, ao coincidir absolutamente com o acto que é, acto em que se encontra presente tudo o que o acompanha metafisicamente, acto que coincide expansivamente com esse mesmo infinito, acto que é um *acto de amor ao que é*, acto que, por este mesmo acto de amor infinito ao que é, se confunde com isso mesmo que é em acto, acto que se confunde com o amor ao próprio acto, acto que se confunde com o próprio sentido do bem, bem entendido, agora sim, como a infinita positividade metafísica e, derivadamente, ontológica. É este o escopo de cada acto de ser humano, *a sua infinitização pela coincidência assumida com a positividade infinita do acto puro*. Em cada acto de ser humano apresenta-se um infinito em acto, um infinito que se apresenta na e pela presença desse mesmo acto de ser humano; acto de ser humano que abre, pela sua presença, para o todo do Acto, entendido como o acto puro infinito, presente, por participação, em cada acto de ser humano. Este configura, no seu modo próprio, na e pela sua ontologia própria, um mundo ou universo, um cosmos, radical e radicalmente infinito, em que se torna presente, não só o que o constitui como acto próprio: o seu acto mesmo, mas a memória, o real, da presença metafísica do que nessa presença, com essa presença, se presentifica, por participação, e que é infinito no seu fundamento.

Na presença de cada acto de ser humano, apresenta-se um modo próprio, único, do infinito. A sua densidade é infinita. A sua ontologia própria radica em uma base metafísica infinita, que nela se manifesta, criando o acto presente de uma possibilidade que, de pura presença metafísica, como possível, passa a presença de tipo ontológico, esta mesma que é a própria do acto de ser humano. Assim sendo, *amar um acto de ser humano, é amar o todo*,<sup>468</sup> odiá-lo, é odiar o todo. A von-

---

a natureza e nos vergue a leis que apenas podemos sofrer, mas uma sociedade em que todos aqueles que a formam querem, ao mesmo tempo, a sua diversidade e a sua unidade: o que é propriamente a essência do amor.).

<sup>468</sup> D.A., p. 527: “Car le regard d’un autre suffit à me donner une place dans l’univers des objets, mais son amour passe au-delà ; il pénètre jusqu’au cœur de mon être, il atteint mon activité intérieure dans son exercice même qu’il ne cesse d’éveiller,





tade positiva de o querer como presença e presença que é, é a vontade positiva pelo todo, o querer o bem do todo: que o todo seja; a vontade negativa corresponde ao querer a aniquilação do todo, suprema blasfémia, por parte de quem tem a *possibilidade de ser*, raiz metafísica de todo o bem, de toda a bondade.

O amor é, pois, sempre um amor do todo, e de um todo que é infinito. *O amor é sempre infinito*: daqui a sua estranheza, o sentido de elevação e de transcendência que o amor outorga, o sentimento profundo e excessivo, – sente-se que como que rebenta ou, pelo menos, faz expandir, as nossas próprias fronteiras ontológicas –, que cada acto de amor implica. Querer o bem de alguém, é sempre querer o bem de todo o infinito, é, sem se ser infinito em acto, participar de um acto infinito, que, em acto finito, quer positivamente o infinito: o infinito ao qual se dirige o seu mesmo querer. Querer o bem de alguém, é querer o bem do infinito, que se apresenta em esse mesmo alguém, é

de fortifier. Il l'arrache à la subjectivité ; il lui donne place dans l'universalité du monde spirituel.

Ainsi l'amour par lequel nous pouvons découvrir d'autres êtres et être découverts nous-même par eux, nous montre leur union avec nous sans rompre notre indépendance personnelle ni la leur, mais au contraire en les confirmant. En nous obligeant à remonter jusqu'à un principe commun dont nous dépendons tous, mais qui nous permet d'être les uns pour les autres les instruments de médiation du même acte créateur, il nous fait comprendre en quel sens il est vrai de dire que les autres êtres sont en nous et nous en eux, que nous sommes par eux et eux par nous. Il fonde la double possibilité que nous avons de les affirmer et d'être affirmés par eux." (Pois o olhar de outrem basta para me conferir um lugar no universo dos objectos, mas o seu amor supera-o; penetra até ao coração do meu ser, atinge a minha actividade interior em seu mesmo exercício, que não cessa de despertar, de fortificar. Arranca-a à sua subjectividade; dá-lhe um lugar na universalidade do mundo espiritual. Deste modo, o amor, por meio do qual podemos descobrir outros seres e sermos nós próprios descobertos por eles, mostra-nos a sua união connosco, sem romper a nossa independência pessoal nem a sua, mas, pelo contrário, confirmando-as. Obrigando-nos a remontar até um princípio comum, do qual todos dependemos, mas que nos permite ser uns para os outros instrumentos de mediação do mesmo acto criador, faz-nos compreender em que sentido é verdade dizer que os outros seres estão em nós e nós estamos neles, que somos por intermédio deles e eles por nosso intermédio. Funda a dupla possibilidade que possuímos de os afirmar e de sermos por eles afirmados.).



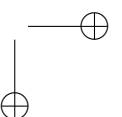
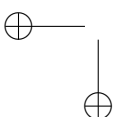


comungar com o infinito que assim se apresenta, é transformar um acto cuja apropriação é finita, a existência, em relação com um acto infinito, relação que, se se alargar sucessivamente, se irá perceber como infinitizável, como capaz do infinito, não como acto puro, mas como acto de relação, isto é, como coincidência com isso a que se poderá chamar de essência profunda do próprio acto de ser humano, isto é, a sua relação com o infinito, o seu modo de presença, por relação.<sup>469</sup>

Se esta vontade de bem se voltar, não para a realidade, sobretudo a realidade dos outros actos de ser humanos, mas para a interioridade própria do acto de ser humano de que é parte, não se tem, como se poderia temer, a eclosão de um surto de egoísmo, mas a coincidência, não com a realidade do que se é, – isso já não é, e, como memória, se for hipostasiada, será o cadáver do que foi –, mas com o acto que se está sendo ou que está havendo, enquanto nós, em acto de nós mesmos. Ora, este acto não é esse cadáver, hipóstase real do que foi, mas a relação, em acto de participação, com o infinito que, em mim, a mim se dá, mas se dá, não a mim apenas, mas ao próprio infinito. O amor, ainda aqui, é um acto de coincidência, no mínimo tendencial, com o próprio infinito, e amar o infinito é a negação exacta do egoísmo, pois é o acto em que descubro a fonte do meu acto, que coincide com o mesmo acto que me constitui. Neste acto, descubro a presença do restante do acto, como possível, a actualizar por mim: esta actualização é sempre, no que tem de puro acto, criação do acto do outro, e reciprocamente, erguendo mutuamente, na relação no e com o acto que a todos faz ser, o acto de cada um. Mas cada um destes actos é um infinito de possibilidade e o amor é o auxílio prestado à actualização desse mesmo acto possível.<sup>470</sup>

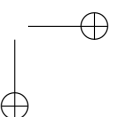
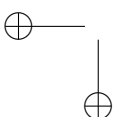
<sup>469</sup> Assim se pode perceber que a participação mais não é do que *a relação de cada acto de ser com o acto puro*, relação que o constitui, que verdadeiramente o cria. *A relação é a criação em acto*. A relação é o absoluto que cria o acto de ser. Todo o ser é relação. *A relação assume infinitos modos*. O absoluto é o absoluto da relação, o infinito em acto da relação que a tudo ergue.

<sup>470</sup> *C.S.*, pp. 218-219 : “Mais la valeur de l’amour dépasse incomparablement le mérite des amants : elle les hausse au-dessus d’eux-mêmes. Le cœur d’aucun d’eux n’est assez grand pour que l’amour puisse y tenir. [...] Puisque l’amour unit un





être à un autre, chacun s'oblige précisément à franchir ses propres limites, c'est-à-dire à se quitter, et pourtant à se trouver, à se sacrifier et pourtant à se réaliser. [...] L'amour surpasse l'être aimé aussi bien que l'être qui aime ; il est un infini présent, mais aussi un mouvement qui n'a point de terme, une promesse que l'on n'épuise jamais. [...] Il n'y a rien de plus précieux que le mouvement spontané, si timide qu'on le suppose, qui pousse un être vers un autre être ; il se sent toujours appelé à la jouissance de l'absolu. Il ne se donne point à nous comme une chose déjà faite et mesurée d'avance : c'est à nous de le faire, et, en lui donnant notre vie tout entière, de découvrir qu'il est sans mesure. Ainsi, dans l'amour le plus humble, il y a des possibilités infinies qu'il nous appartient de laisser perdre ou de faire éclore." (Mas o valor do amor supera incomparavelmente o mérito dos amantes: eleva-os acima de si próprios. Nenhum dos seus corações é suficientemente grande para que o amor se lhe possa confinar. [...] Dado que o amor une um ser a outro ser, cada um deles obriga-se precisamente a superar os seus próprios limites, quer dizer, a deixar-se e, no entanto, a encontrar-se, a sacrificar-se e, no entanto, a realizar-se. [...] O amor ultrapassa o ser amado bem como o ser que ama; é um infinito presente, mas também um movimento que não tem termo algum, uma promessa que nunca se esgota. [...] Nada há de mais precioso do que o movimento espontâneo, por mais tímido que o possamos supor, que atrai um ser para outro; sente-se sempre chamado ao gozo do absoluto. Nunca se nos dá como uma coisa já feita e medida com antecedência: compete-nos concretizá-lo, e, dando-lhe a nossa vida inteira, descobrir que não tem medida. Deste modo, no mais humilde amor, há possibilidades infinitas, que nos cabe deixar perder ou fazer desabrochar.). Infinito presente em qualquer outro acto de ser humano, cuja descoberta mais não é do que a possibilidade de o amar, isto é, de verdadeiramente o criar, criando-me e de me criar, criando-o : *C.E.A.*, pp. 186-187 : "Il ne suffit pas que je vous respecte, il faut à la fois que je vous respecte et que je vous aime. Et pour cela, il faut non seulement que j'accepte que vous soyez ce que vous êtes mais que je m'en réjouisse. Je ne suis véritablement uni à vous que si je vous découvre tel que vous êtes, que si je veux que vous soyez un être dans le monde non pas semblable à moi mais autre que moi. Et celui qui cherche toujours des choses nouvelles à la surface de la terre n'a qu'à ouvrir les yeux devant les êtres qui l'entourent et qui sont en apparence les plus familiers. Il s'aperçoit vite qu'il ne connaît que leur corps, leur comportement tout extérieur qui ressemble au sien propre ou du moins y répond. S'il était capable de traverser ces écrans, il découvrirait au-delà un être secret qui ne cesserait de produire en lui de l'étonnement et de l'admiration. Il est impossible qu'auparavant je puisse sentir que je suis uni à lui et que je l'aime. Ce qui fait que je l'aime, c'est qu'il me révèle toujours de nouvelles raisons de l'aimer : l'amour c'est la découverte d'un autre être, c'est-à-dire d'un infini qui ne s'épuise jamais." (Não basta que vos respeite, é necessário que, ao mesmo tempo, vos respeite e vos ame. E, para tal, é preciso não apenas que aceite que sejas o que sois, mas que com isso me





Na sua pureza absoluta de acto, o acto de ser humano é absolutamente uno e coincide com a pura presença contínua que em acto o ergue. Mesmo esta formulação não dá a exacta medida da profunda e indissolúvel unidade do acto que nos constitui. Mas o acesso que temos a este mesmo acto, que nos enforma, dá-se sob a forma da existência, que já é não coincidência absoluta com esse mesmo acto. E a existência é permitida por aquele acto exactamente como não-coincidência com ele: o acto metafísico, que institui a nossa existência ontológica, é abertura metafísica,<sup>471</sup> instituidora de uma ontologia, que busca a coincidência com isso que essa mesma abertura metafísica torna presente,

alegre. Não me posso unir verdadeiramente a vós se não vos descobrir tal como sois, se não quiser que sejais um ser no mundo não semelhante a mim, mas outro de mim. E aquele que procura sempre coisas novas à superfície da terra mais não necessita do que abrir os olhos diante dos seres que o rodeiam e que aparentemente são os mais familiares. Depressa se apercebe de que não conhece senão os seus corpos, o seu comportamento totalmente exterior, que se assemelha ao seu próprio ou que, pelo menos, lhe responde. Se fosse capaz de atravessar estes biombos, descobriria, para lá deles, um ser secreto, que não cessaria de produzir nele espanto e admiração. É impossível que anteriormente pudesse sentir que lhe estava unido e que o amava. O que faz com que o ame é o facto de sempre me revelar novas razões para o amar: o amor é a descoberta de um outro ser, quer dizer, de um infinito que nunca se esgota.)

<sup>471</sup> *I.O.*, p. 29: “Si le propre de l’existence était seulement de réaliser une essence déterminée, on ne voit pas à quoi cette réalisation pourrait servir. Mais il en est tout autrement s’il appartient à chaque existence de discerner et de mettre en œuvre dans la totalité de l’être cette possibilité dont précisément elle fera son essence. Or, c’est en effet le rôle de l’existence d’effectuer ce choix. [...] On voit donc clairement comment il y a un monde de l’existence et de la participation qui est distinct du monde de l’être et qui en est inséparable, mais qui réside dans la liaison qui pourra s’établir dans l’être entre toutes les formes de possibilité qui auront été isolées, assumées et actualisées.” (Se o que caracteriza a existência fosse apenas realizar uma essência determinada, não se percebe para que poderia tal existência servir. Mas é algo de muito diferente se competir a cada existência discernir e realizar, na totalidade do ser, esta possibilidade de que precisamente fará a sua essência. Ora, é, com efeito, o papel da existência efectuar esta escolha. [...] Vê-se, pois, claramente como é que há um mundo da existência e da participação que é distinto do mundo do ser, de que é inseparável, mas que reside na ligação que pode estabelecer, no ser, entre todas as formas de possibilidade que foram isoladas, assumidas e actualizadas.)







paradoxalmente sob a forma de uma ausência: presença finita de uma presença infinita que se evidencia pela sua infinita ausência, que se intui na sua mesma presença.

O acto de ser humano, como todo outro acto de ser, é uno. A sua unidade não lhe advém de qualquer forma exterior de unificação de partes, de algum modo pré-existentes a essa forma, mas da própria essência do acto: este é sempre um contínuo absolutamente contíguo de actividade *auto-criadora*.<sup>472</sup> Qualquer solução de continuidade nesta actividade e não apenas deixaria de fazer sentido falar de uma unidade do acto de ser como não faria qualquer sentido falar de acto de ser algum, dado que nada haveria a que pudesse haver referência como acto de ser: a sua descontinuidade é a sua aniquilação. No âmbito da reflexão acerca do acto de ser, a unidade deste não se contrapõe à sua não-unidade, mas à sua aniquilação, ao absoluto do não ser. É neste horizonte que a questão da unidade do acto de ser e do acto de ser humano tem de necessariamente ser equacionada.

Cada acto de ser é um absoluto, por contraposição à sua ausência, absoluta, absoluto ao qual se refere necessariamente o todo das rela-

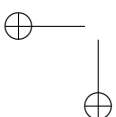
<sup>472</sup> *D.E.*, p. 279: “C’est que la présence de l’être n’est pas la présence d’une donnée qui en ferait un phénomène et le rendrait extérieur à lui-même, c’est la présence même de l’acte qui le fait être, qui fonde toutes les autres formes de la présence et ne saurait s’y réduire. Dans la perception et dans le souvenir il y a une présence de fait qui limite l’opération et ne lui devient jamais tout à fait adéquate. Car l’une et l’autre expriment dans la participation ce qui la surpasse et nous fait connaître la nature de l’univers ou notre propre passé sans épuiser ni l’un ni l’autre. Au contraire, l’acte qui détermine l’avenir nous révèle la participation en tant qu’elle crée notre propre présence à l’être, quelles que soient la limitation ou les résistances qu’il pourra rencontrer dans sa réalisation.” (É que a presença do ser não é a presença de um dado, que faria dele um fenómeno e o tornaria exterior a si próprio, é a própria presença do acto que o faz ser, que funda todas as outras formas da presença e não se lhes pode reduzir. Na percepção e na recordação, há uma presença de facto que limita a operação e nunca se lhes torna adequada. Pois, uma e a outra exprimem, na participação, o que a ultrapassa e nos faz conhecer a natureza do universo ou o nosso próprio passado, sem esgotar um ou o outro. Pelo contrário, o acto que determina o futuro revela-nos a participação enquanto ela cria a nossa própria presença ao ser, quaisquer que sejam a limitação ou as resistências que poderá encontrar na sua realização.)





ções que a sua presença supõe e suporta. O acto de cada acto de ser humano é o absoluto que supõe e suporta as relações que, na e com a sua presença, emergem. Retirar da presença absolutamente este absoluto referencial é necessariamente aniquilar todas as relações que supõe e suporta. A continuidade do acto de ser humano é a continuidade do todo do acto que depende da sua presença como foco absoluto de relação. Este foco centra um infinito de relações e irradia infinitamente a sua relacionabilidade e a sua relação, pois esta também não admite solução de continuidade, dado que o todo da relação em acto, como acto, não pode suportar qualquer falência. Não só o acto de ser humano é unitário, como essa mesma unidade suporta o todo do acto de ser, suportando o todo da relação como seu foco de convergência e de irradiação. A continuidade e a unidade do acto de ser humano não é finita, mas infinita, infinitamente densa e extensa, metafisicamente, única forma, aliás, de se poder pensar a unidade, que nunca pode ser finita: a finitude é sempre a ilusão de uma fronteira absoluta entre um acto e um outro, o que implicaria que nem um nem o outro pudessem alguma vez ser, a menos que fossem ambos infinitos, e, se o fossem, seriam indiscerníveis, seriam necessariamente o mesmo.

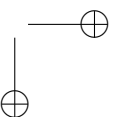
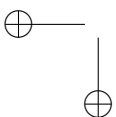
O acto de cada acto de ser é, pois, uno, sem o que nem acto de ser algum haveria. O acto de ser humano, como acto de ser, é uno. A tal *actividade invisível* é este mesmo acto de ser que não falha. A unidade é interna. Sempre interna, mesmo quando os actos de ser parecem destituídos de interioridade, interioridade que se vê psicologicamente como projecção da interioridade sentida do homem, mas que deve ser vista metafisicamente como isso que faz com que, de qualquer acto, não se passe imediatamente ao nada, a um nada total. Isso que faz com que haja uma continuidade no acto, seja qual for o nome que se queira atribuir a essa continuidade. É o fundamento da mudança e da diferença, mudança e diferença que nunca ocorreriam se algo se não mantivesse, se algo não continuasse, se algo não inviabilizasse a transição absoluta do ser ao não ser. Isso é o acto. O acto é o não ser do não ser.





Que esta actividade, aqui, sim, verdadeiramente íntima, não se veja, que a diferenciação a mascare de algum modo a nossos olhos, habituados a um exclusivista modo hereditário, em que se quer aferir da familiaridade profunda por meio da semelhança superficial, que nos percamos nos fulgores dessa mesma diferenciação, incapazes de apreciar a profunda comunidade do que se diferencia, não pode ser impedimento a que se intua a radical unidade de isto que assim se manifesta, do acto que percorre a presença do que é.

A unidade do acto de ser, qualquer que este seja, é-lhe dada pela sua participação em um acto infinito, que o sustenta, mas que também é sustentado por ele, pois todo o infinito *detalhe* do infinito é necessário ao infinito. Assim, a continuidade do acto é a continuidade do próprio infinito: em cada acto de ser é o infinito que se desenvolve e se manifesta, é o infinito que *continua*. *A mudança é o continuar do infinito*, sob nova modalidade: o mesmo acto que cumpre a sua essência ou vocação de ser em acto. Na mudança, nada cessa verdadeiramente. Tudo continua na e pela continuidade do acto. Não por absorção em algo diferente de si, o que implicaria uma delimitação finitista e uma aniquilação, mas por implicação ou integração no infinito, não como uma “*memória*”, que implicaria uma forma de finitização, mas como uma presença eterna, *estofa* mesmo do infinito. Aqui, sim, nada se perde; mas tudo se ganha, absolutamente, numa constante criação, em que o acto é, talvez, não “*mais acto*”, no sentido de mais actos, mas mais acto, no sentido de uma presença infinitamente mais presente, como se a essência do infinito fosse um acto de infinitização, em que nunca houvesse coincidência do infinito consigo mesmo. Aliás, só esta pode ser a essência do infinito. E o seu mistério. Extasiante intuição de uma fonte absoluta, de um movimento absoluto, mas de uma absoluta quietude que é um absoluto acto. Análogo do mistério da vida, força que parece brotar de um nada e cuja essência consiste em brotar, em continuar brotando, cujo total empenho consiste em continuar brotando, o que se vê, por exemplo, na continuidade das espécies, continuidade do princípio motor diferenciado que é a vida, e nos indivíduos vivos que, consci-





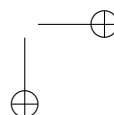
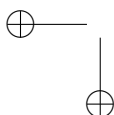
ente ou inconscientemente, jogam toda a vida na e pela continuidade da vida, em cada infinitesimal momento do seu acto.

Todo o acto é infinitamente uno.<sup>473</sup> Todo o detalhe que aparenta, e que é real, se integra nesse acto. No seu exercício, que é um modo diferente de referir o seu acto, o acto é uno. Nunca há uma cisão no acto, qualquer que este seja. Toda a diferenciação é suportada pelo acto que, assim, se expande, mesmo quando parece contrair-se. O acto não é confundível com o ser que a inteligência dele intui, nem com a realidade que assume, – parece assumir –, neste meio comum que é o mundo (da realidade). O acto é sempre mais do que isso, não só no sentido de que a sua interioridade própria de acto ultrapassa quer o domínio do ser quer o da realidade, mas porque esta ultrapassagem é sempre infinita, dado que cada acto se integra no infinito de que é parte inalienável, implicando esse mesmo infinito e sendo por ele implicado, transcendendo infinitamente o que dele possa transparecer quer no domínio do ser quer no da realidade.

O acto de ser humano é uno nesta sua interioridade metafísica de acto de ser, de participante do infinito, de uma actividade que não cessa, que não pode cessar.<sup>474</sup> Qualquer divisão na unidade do acto, implica-

<sup>473</sup> D.A., p. 80: “La totalité est l’unité même de l’Acte considérée comme étant la source unique et indivisible de tous les modes particuliers, qui semblent toujours contenus éminemment, et pour ainsi dire par excès, dans l’élan même qui les produit et auquel tous les êtres participent selon leur pouvoir ; et l’infinité est l’impossibilité où nous sommes à la fois de jamais voir tarir la naissance de tous les modes et en même temps de les totaliser dans le plan même où ils apparaissent : car leur unité réside exclusivement dans le principe même qui les fonde.” (A totalidade é a própria unidade do Acto considerada como a fonte única e indivisível de todos os modos particulares, que parecem sempre contidos eminentemente, e, por assim dizer, por excesso, no próprio impulso que os produz e do qual todos os seres participam segundo o seu poder; e a infinitude é a nossa impossibilidade de, ao mesmo tempo, ver emudecer o nascimento de todos os modos e de os totalizar no próprio plano em que aparecem: pois a sua unidade reside exclusivamente no mesmo princípio que os funda.).

<sup>474</sup> D.A., p. 53: “Sans l’activité que j’exerce, je ne serais rien; sans cette activité qui me dépasse, mais à laquelle je participe, la possibilité pour tous les êtres d’appartenir à l’Être et de former un monde serait abolie.” (Sem a actividade que exerço, eu não seria coisa alguma; sem esta actividade que me ultrapassa, mas da qual participo, a





ria a sua aniquilação e, com ela, a aniquilação do todo do acto. Em última instância, a unidade do acto de ser humano radica na unidade do acto puro. Assim como este é o foco de convergência e de irradiação instantânea e eterna do infinito em acto, assim aquele é o foco de convergência e de irradiação em acto, mas também possível e, portanto, não instantânea nem eterna do infinito do acto.

Do acto puro, ao acto de ser humano, vai a distância metafísica de um acto em puro acto a um acto em actualização, mas no seio de uma participação, em que a actualização de um é parte do acto de outro, coincidentes num *momento* que não é nem instante nem eternidade, mas que é um e o outro indiscernivelmente, e que é a criação. *Acto puro e acto de ser humano*, e, com ele, todo o acto de ser, *coincidem na criação*. Imagem e semelhança metafísicas, interiores, coincidência num mesmo acto que faz o eterno e o instante, – e a medida temporal, pela diferenciação –, comunhão de um acto que, infinito, pela e na criação dá a possibilidade, pela ilusão da finitude, da coincidência do acto que se sente que se é, finito, com o acto que se quer ser, infinito. Aqui nasce a liberdade, como acerto do processo infinito de infinitização do finito. Aqui nasce a aparência da divisão entre o ver e o querer, na sua ambiguidade inultrapassável de finitos que perseguem o infinito ou infinitos que perseguem o infinito. Quando ver e querer coincidem, não teleologicamente, mas em acto, atinge-se um momento de infinitude, de liberdade e, estranhamente ou talvez não, de sensação de infinitude e de liberdade: aqui, o acto de ser, aparentemente dividido, e que se sente como dividido, venceu essa ilusão<sup>475</sup> e descobriu-se na sua essência de

possibilidade de todos os seres pertencerem ao Ser e formar um mundo seria abolida.).

<sup>475</sup> C.S., pp. 298-302: “Ce qui fait la beauté et le mystère de notre vie, c’est qu’elle ne crée aucune différence visible entre les serviteurs du corps et les serviteurs de l’esprit pur. Ils accomplissent les mêmes petites besognes, veillent de la même manière aux humbles besoins de l’organisme, vont et viennent aux mêmes lieux et fréquentent les mêmes êtres : mais pour les uns, c’est l’action extérieur qui est le but et le dénouement de toutes leurs pensées ; pour les autres, elle n’en est que l’instrument et le signe. Leurs gestes matériels semblent se fondre et s’évanouir, ils ne laissent paraître à un regard pur que la signification intérieure qui les illumine.



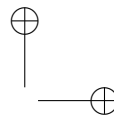
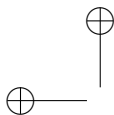


unidade de acto em acto. Semelhante a Deus.

---

Les plaisirs des sens sont une figure des joies éternelles ; la connaissance du monde matériel est une figure de la connaissance contemplative ; la beauté charnelle est une figure de la beauté incréée ; l'amour de l'homme est une figure de l'amour de Dieu. Aussi ne faut-il pas mépriser ces différents biens, ni prétendre les opposer aux biens véritables. Il faut en jouir selon leur nature, c'est-à-dire avec simplicité et avec innocence, mais non point sans reconnaître ce qu'il y a en eux de trouble et d'imparfait, ni sans admirer les dons qu'ils mettent à notre portée, ni sans les transfigurer de manière à retrouver en chacun d'eux un appel vers des joies plus pures. [...] Car il n'y a pas de différence entre avoir et donner ni entre le don que l'on reçoit et celui que l'on fait. Mais les lois du monde éternel sont les lois mêmes du monde où nous vivons : ce qui donne le bonheur ici-bas le donne éternellement et ce qui rend malheureux ici-bas nous rend malheureux éternellement." (O que faz a beleza e o mistério da nossa vida é que ela não cria diferença visível alguma entre os servidores do corpo e os servidores do espírito puro. Realizam as mesmas pequenas tarefas, cuidam do mesmo modo das humildes necessidades do organismo, vão e vêm aos mesmos sítios e frequentam os mesmos seres: mas, para uns, é a acção exterior que é o fim e o ponto de chegada de todos os seus pensamentos; para os outros, ela mais não é do que o seu instrumento e o seu sinal. Os seus gestos materiais parecem fundir-se e desvanecer-se, não deixam transparecer, a um olhar puro, senão o significado interior que os ilumina. Os prazeres dos sentidos são uma imagem das alegrias eternas; o conhecimento do mundo material é uma imagem do conhecimento contemplativo; a beleza carnal é uma imagem da beleza incriada; o amor do homem é uma imagem do amor de Deus. Mas também não se deve desprezar estes diferentes bens nem pretender opô-los aos bens verdadeiros. É necessário usufruir deles segundo a sua natureza, quer dizer, com simplicidade e com inocência, mas de modo nenhum sem reconhecer o que há neles de perturbado e de imperfeito nem sem admirar os dons que põem ao nosso alcance nem sem os transfigurar, de modo a encontrar em cada um deles um apelo para alegrias mais puras. [...] Pois, não há diferença entre ter e dar nem entre o dom que se recebe e aquele que se realiza. Mas as leis do mundo eterno são as próprias leis do mundo em que vivemos: o que dá felicidade aqui em baixo dá-o eternamente e o que torna infeliz aqui em baixo torna-nos eternamente infelizes.). Assim, cada acto é, no e pelo acto que é, eterno. A qualidade que possui é, também ela, eterna. O acto, quanto mais perfeito, mais se aproxima da perfeição divina. A vocação da participação é este mesmo caminho de aperfeiçoamento do acto que se é, infinitamente.



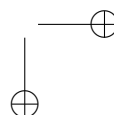
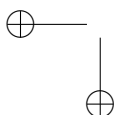


## XLIV

### Inteligência e Vontade

O acto de ser humano é participação no e do acto puro. Esta participação é operada pela inteligência, entendida como o acto de penetração no tesouro metafísico do acto puro, criando o que é a sua novidade própria. É uma *co*-criação entre o acto puro e o acto de ser humano, que coincide com este mesmo acto de contínua criação. O resultado deste acto criador é o ser, não enquanto resíduo memorial e pretérito de um acto com efeitos fora de si, mas como o instante inteligente, isto é, com a forma de um sentido presente, criador da interioridade *auto*-referenciadora, que é o próprio acto de *auto*-possessão, a que se chama *ser* e é indiscernível do que se entende como *existência*. Este acto engloba em si e resume toda a relação possível, é, aliás, toda a relação possível. Mas este acto implica uma continuidade necessária, sem a qual nada seria referenciável, o que é o mesmo que dizer que nada haveria.

É esta continuidade necessária, inscrita no que de mais íntimo o acto de ser humano tem, que constitui a base metafísica do que, já no interior inteligível do acto de ser, como ser propriamente dito, recebe o nome de vontade, marca da actividade incessante que suporta o acto de ser humano, matriz activa do que, na inteligência, se revela como matriz de tipo mais passivo. É claro que estas duas matrizes, que tradicionalmente recebem a designação estatutária ontológica de faculdades, como se de entidades diferentes se tratasse, estrutura discretamente dual, estranha e improvavelmente unificadas por um terceiro elemento, que delas necessita para se poder afirmar como unificador, não são propriamente duas faculdades, mas *dois aspectos de um mesmo acto uno*





que, em acto, se manifesta quer como receptividade de um infinito que o sustenta quer como apetência para esse mesmo infinito.<sup>476</sup>

Mas o acto de criação não é primeiro apetência para depois ser posse. É apetência e posse num mesmo incindível acto. Em acto, não há a possibilidade de distinguir o que é apetência e referível a uma vontade e o que é posse e referível a uma inteligência. *O acto é vontade que possui e posse que é querer, querer de si mesmo, vontade em acto*

<sup>476</sup> D.A.H., p. 330: “[...] de la volonté : il semble qu’elle tienne plus étroitement que toutes les autres puissances du moi à la liberté, définie comme l’être même en tant qu’il est capable de se créer, c’est-à-dire en tant qu’il enveloppe la distinction de la possibilité et de l’actualité et la conversion de l’une dans l’autre. Seulement si la liberté, en tant que telle, est la même en Dieu et en nous, encore faut-il montrer quelles sont les conditions qui lui permettent de fonder la participation. Or cette participation exige que le monde nous apparaisse d’abord comme un donné susceptible d’être pensée, c’est-à-dire réduit à sa propre possibilité. Telle est en effet l’œuvre de l’intelligence. Seulement penser le donné, c’est cesser d’être enchaîné par lui : et, s’il n’y a pas de possible unique, c’est découvrir l’infini de la possibilité, c’est pouvoir choisir entre tous les possibles, c’est chercher une raison de préférer l’un d’eux, qui est précisément le voulu, c’est enfin actualiser un possible parmi tous les autres et, en l’actualisant, nous créer nous-mêmes et changer du même coup la face du monde. [...] La volonté en effet exprime la conquête de soi par soi, la recherche de cette initiative propre par laquelle nous empruntons à l’activité absolue le pouvoir de nous faire nous-mêmes ce que nous sommes.” ([...] da vontade: parece que diz respeito, mais estreitamente do que todas as outras potências do eu, à liberdade, definida como o próprio ser, enquanto é capaz de se criar, quer dizer, enquanto envolve a distinção entre a possibilidade e a actualidade e a conversão de uma na outra. Só que, se a liberdade, enquanto tal, é a mesma em Deus e em nós, é ainda necessário mostrar que aquelas são as condições que lhe permitem fundar a participação. Ora, esta participação exige que o mundo nos apareça inicialmente como um dado susceptível de ser pensado, quer dizer, reduzido à sua própria possibilidade. Tal é, com efeito, a obra da inteligência. Só que pensar o dado é cessar de estar agrilhado por ele: e, se não há possível único, é descobrir o infinito da possibilidade, é poder escolher entre todos os possíveis, é procurar uma razão de preferir um deles, que é precisamente o querido, é, por fim, actualizar um possível de entre os outros e, actualizando-o, criarmo-nos a nós próprios e mudar, no mesmo acto, a face do mundo. [...] A vontade, com efeito, exprime a conquista de si por si, a procura desta iniciativa própria, por meio da qual tomamos de empréstimo à actividade absoluta o poder de nos fazermos a nós próprios como somos.).





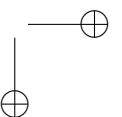
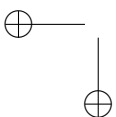


*de inteligência e inteligência em acto de querer*, não em confusão de faculdades, mas na unidade de um acto incindível, no que é esse mesmo seu acto próprio.

*Esta coincidência é o próprio acto continuado de criação*, sempre perfeito, porque não depende de uma avaliação, sempre incapaz de com ele coincidir, – póstuma, arqueológica –, mas porque depende única e exclusivamente do que, em acto, nesse mesmo acto, é. Enquanto puro acto, o acto de ser humano é sempre perfeito, pois coincide exactamente com o que é. Deste ponto de vista, todo o acto é perfeito, dado que coincide exactamente com o que é e o que é é o único padrão de referência possível. No acto, na metafísica do acto, não há comparabilidade possível,<sup>477</sup> dado que não há possibilidade de comparar seja o que for seja com o que for, pois a continuidade do acto não deixa o que com que comparar; esta continuidade é una e não graduável. Só há uma presença, infinitamente renovada, única, sem outra referência, para além de si mesma na presença que é, infinitamente variável.

Assim sendo, isso que é o motor do acto, que é o próprio acto, não pode ir buscar fora do próprio acto que é quer a energia quer a motivação para a sua actividade. Uma e a outra confundem-se com o próprio acto, são-lhe interiores, constituem o seu âmago motriz. São as raízes metafísicas do acto que justificam a sua energia própria e a sua peculiar motivação: é a radicação infinita de cada acto de ser humano que permite perceber o seu inextinguível ímpeto próprio, *vontade*, e a apropriação significativa desse mesmo ímpeto, na forma do ser e da

<sup>477</sup> O que não invalida o sentido do *valor*. Só que o valor é a pureza do acto *enquanto possível*, enquanto ainda não está em acto de participação. Quando já está em acto, já não é valorável, já nada pode ter de relativo, é um absoluto, eterno, no sentido de que não pode ser *des*-actualizado, em absoluto. Como absoluto, cada acto é sempre não passível de valoração. O momento da valoração é o momento da liberdade e precede sempre a actualização. O acto é sempre absoluto e, como acto, tão acto quanto qualquer outro. Enquanto acto, todos valem o mesmo, valem o acto que são e o acto que são é o puro acto que os faz ser e isso vale infinitamente, isto é, é incomparável. O valor do acto, enquanto acto, só poderia ser contrastado com o valor do nada. É isto que faz do acto absoluto.

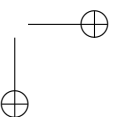
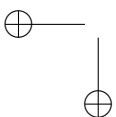




existência e da realidade, que é a *inteligência*. Mas vontade e inteligência são apenas os modos analíticos de um acto uno e indefectível, que focaliza num campo de luminosidade próprio, ser, um conjunto infinito de relações, criando esta misteriosa entidade que é o acto de ser humano. Mistério que tem a exacta profundidade do infinito relacional que o constitui.

Aquilo que aparece, no âmbito do ser, como a vontade, radica na própria continuidade do acto que cria o ser e é mesmo coincidente com esse mesmo acto, se se tiver em consideração que não há possibilidade de distinção, mesmo formal, absoluta entre o acto e o ímpeto que o habita. A vontade é a tradução em ser, isto é, a forma inteligível, do que, no acto, é propriamente impulso, energia, motricidade. A inteligência é a vontade na sua efectivação como ser, isto é, a vontade é o ser como ímpeto, como ímpeto do acto, como o que é puramente acto no acto. A vontade é a parte do acto que mais se aproxima da pureza de acto do acto puro. É uma sua pontualização ou focalização, com dimensão e entidade e identidade próprias, parte, com diferenciação própria irreductível, de um infinito acto, parte que participa desse mesmo acto. A vontade é a pura actividade na participação e da participação, de que a inteligência é como que, não a epifania, mas a endofania. *A inteligência é a endofania da vontade.*

Se a vontade pode ser vista como a interioridade motora da inteligência, o que a promove, o vector que a transporta, numa infinitização desta manifestação, em interioridade, que constitui o ser, a existência e a realidade, no todo indissolúvel da presença, a inteligência pode ser vista, não como a interioridade da vontade, mas como a interioridade expressa do acto de que a vontade é o promotor. A inteligência é a interioridade do acto de que a vontade é o motor, interioridade de uma interioridade ou ponto de coincidência entre o ímpeto do acto e a tradução desse ímpeto em actualidade desse mesmo acto. A inteligência é a vontade enquanto criação do acto, a vontade como fim de si mesma; *na inteligência, a vontade cumpre a sua essência mesma de acto: é o acto como forma substantiva, cumprimento de si mesmo, cumprimento*





que é sempre um mais além de si mesmo, definição exacta da vontade.

Como mais além de si mesmo do acto, a vontade mostra a essência do acto puro, mostra a essência do infinito, infinito acto, infinita vocação.<sup>478</sup> A vontade é uma epifania do infinito, como o absoluto mais além de si mesmo. Na ausência de uma intuição infinita, que possa dar o infinito no seu acto próprio, este sentido da absoluta densidade do acto, como o sempre mais além de si mesmo, pode dar, para a intuição finita em acto, que é a nossa de acto de ser humano, uma ideia do que é o infinito. É a única aproximação possível, dado que funciona como notícia, ao mesmo tempo mínima e máxima, do que é a infinita densidade do acto, pelo sentido da infinita acumulação, num sentido metaforicamente esférico, do nosso acto de ser, não por referência a um tempo sem fim, em que cresceríamos ontologicamente, mas no sentido do crescimento do acto que somos, ao qual, enquanto puro acto, nada faz obstáculo.<sup>479</sup>

A vontade é propriamente a parte motora do acto de ser humano. Se este não fosse, no seu todo, activo, poder-se-ia dizer que a vontade seria a sua parte propriamente activa. Mas seria introduzir uma referência de passividade que o acto de ser humano, enquanto acto, não tem.

<sup>478</sup> *T.V.I.*, p. 441: “Il y a plus: le propre de la réflexion axiologique, c’est d’établir entre les différents possibles un ordre hiérarchique sans exclusion. De telle sorte qu’il y a, semble-t-il, une préférence qui, au-delà de la préférence individuelle, au lieu d’être engagée dans le temps est attentive aux circonstances et à l’occasion, embrasse l’ordre tout entier des préférences dans une sorte de volonté générale qui, donnant à chaque fin sa place dans le monde, coïncide elle-même avec l’appel de la volonté créatrice.” (Há mais: o que caracteriza a reflexão axiológica é estabelecer entre os diferentes possíveis uma ordem hierárquica sem exclusão, de tal modo que há, parece, uma preferência que, para lá da preferência individual, em vez de se empenhar no tempo, está atenta às circunstâncias e à ocasião, abraça toda a ordem das preferências numa espécie de vontade geral que, dando a cada fim o seu lugar no mundo, coincide ela própria com o apelo da vontade criadora.)

<sup>479</sup> Nem mesmo o infinito, pois, como já foi demonstrado, a infinitude das relações, cujo ponto focal é o acto de ser humano, não lhe tolhe o ser próprio, antes lhe confere a dimensão infinita, dimensão que, por definição, nunca pode restringir seja o que for, pois amplifica tudo até à sua própria dimensão, precisamente infinita.





Uma outra aproximação ao entendimento do que é a vontade poderá ser tentada afirmando que a vontade é o que há de puramente activo no acto de ser humano. Deste modo, releva-se o que, no acto, é uma pura actividade e que coincide com o acto enquanto pura eclosão da novidade, enquanto criação. A vontade é o motor da criação do acto de ser humano. Nisso é a sua parte puramente activa, por contraposição, não a uma parte que seja passiva, mas ao que, na presença do acto de ser humano, não é pura criação, mas referência relativa ao acto infinito que o suporta e do qual participa.

Corresponde esta vontade a uma total e infinita positividade participativa e participadora, isto é, funciona como a abertura metafísica para a criação da ontologia própria do acto de ser humano, cuja ontologia é toda ela fruto dessa abertura e do que por ela emerge e se presentifica e que é exactamente essa mesma ontologia. A vontade assume um estatuto metafísico como abertura da ontologia à metafísica, como ponto de metamorfose do puramente possível metafísico, em acto de possibilidade, ao ontológico quer como ser quer como existência quer como realidade. É esta abertura que permite a apropriação do metafísico pela inteligência e a sua transformação em ontológico. A inteligência é o acto de apropriação, possibilitado pela vontade como abertura metafísica. Visto de um modo mais unitário e mais próximo do acto de ser humano, a inteligência é o acto da vontade concretizado. A inteligência é a concretização da vontade. Mais rigorosamente ainda: a vontade é o acto de ser humano visto como abertura metafísica, a inteligência é o acto de ser humano visto como concretização desse mesmo acto de abertura. São dois modos analíticos, e tão só, de dizer o acto de ser humano. Dois modos que não dão o acto de ser humano, como acto em acto, – isso será sempre inapreensível –, mas como modelo analisado de operatividade, intuído a partir dos vestígios memoriais que acompanham a presença desse mesmo acto quer sob a forma de existência quer sob a forma de realidade. Existência e realidade que nunca coincidem exactamente com o acto de ser em acto, mas que se apresentam nesse acto como sedimento relacional imprescindível para o modo de ser do



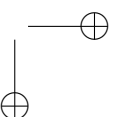
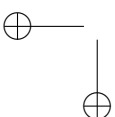


acto de ser humano, que nunca é uma absoluta coincidência consigo mesmo como acto, o que implicaria uma intuição infinita em acto, mas sempre uma intuição de si mesmo como ser, isto é, como produto de uma criação, que o ergue, mas que só se apodera de si mesma, não já como criação em acto, mas como contemplação arqueológica do produto, agora ontológico, dessa mesma criação.

A vontade não é, pois, uma espécie de entidade autónoma aposta, justaposta, apendicular, *co*-habitante disso que é o homem, como que uma sua sub ou super duplicação, não coincidente com o homem como um todo e, portanto, marcando sempre uma estrutura de tipo divisional, para não lhe chamar *esquizóide*, mas o modo motor do acto de ser humano, este como *auto*-motricidade, como motor de si mesmo ou enquanto motor do seu próprio movimento, não separado desse movimento ou do acto desse movimento, mas como intimidade própria desse movimento. Assim, numa linguagem mais comum, o homem não tem vontade, não é habitado por uma vontade, *o homem é vontade*: esta é o impulso próprio que o mantém em acto, é indiscernível do seu acto, no que este tem de pura actividade, de pura positividade de afirmação da presença.

Esta presença é finita como presença ontológica própria, dado que não é produto de um acto infinito, em acto, mas a sua radicação, o seu escopo e a sua relação bebem do e no infinito, nele radicam e para ele se voltam e se dirigem, sendo o acto de ser humano virtualmente infinito. A vontade assume estas características fundamentais. O seu acto de concretização, a inteligência em acto, também as assume. O acto de ser humano é a tensão entre a vontade, que abre para o infinito, e a inteligência, que actualiza essa sempre incumprida posse. O presente é esta mesma tensão e confunde-se com o próprio acto do acto de ser humano, na sua radicação infinita, na sua infinitizável actualização tensional da vontade em inteligência:

“Il y a plus: la dissociation de l’intellect et du vouloir n’est elle-même qu’une distinction seconde : tous les deux procèdent d’une activité indivisible qui reçoit des formes d’expression différentes selon que





l'on considère en elle son contenu ou son opération. Cette distinction n'est légitime qu'au regard de la participation, c'est-à-dire à partir du moment où j'oppose ce qui n'est pas moi et que je ne puis que connaître à ce qui est moi et que je suis capable de faire. Mais là où le problème ontologique est en jeu, elle n'est plus possible : car l'être n'a point de contenu. Il se résout dans l'acte même qui l'intériorise ; et les autres catégories de l'affirmation elles-mêmes, à savoir l'existence et la réalité, n'ont de sens à leur tour que par l'acte qui m'oblige à poser l'une comme mienne et l'autre comme n'étant rien que par le rapport qu'elle soutient avec moi. – Il importe maintenant de remarquer que je ne puis pas me contenter de considérer cet acte comme “posant”, ni en tant qu'acte le réduire au fait, ou le définir simplement comme un “fait-acte” ; il faut encore que je puisse pénétrer dans son intimité propre d'acte, c'est-à-dire l'appréhender non seulement dans son pur exercice, mais dans *cette origine radicale de lui-même en lui-même où l'on voit à la fois qu'il se fait, et qu'il se veut se faisant. Ce qui équivaut à dire qu'il ne peut être intérieur à lui-même qu'à condition de ne rien recevoir du dehors et de porter en lui cette justification de lui-même dont il faut reconnaître non pas qu'il s'y subordonne, mais qu'en se produisant il la produit.* Cette analyse semble supposer un dédoublement de l'acte, dans lequel nous distinguons son opération de sa raison. Mais cette distinction n'a de sens que pour notre conscience dont le dédoublement est la loi constitutive : et ce qu'elle nous révèle alors, c'est précisément l'identité de cette opération et de cette raison qu'elle dissocie pour fonder sa propre indépendance et qu'elle essaie ensuite, dans chacune de ses démarches, de rétablir.

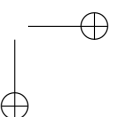
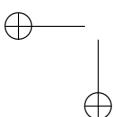
En résumé, les catégories pratiques, par opposition aux catégories théoriques, expriment une transposition de l'ordre de l'intellect dans l'ordre du vouloir. L'intellect et le vouloir représentent deux aspects de l'acte un et identique qui s'opposent dès que la participation à commencé et pour qu'elle soit possible. Car il faut alors que nous distinguions dans l'être la part avec laquelle nous nous identifions et que nous assumons et la part qui nous dépasse et que nous ne pouvons que con-





templer (comme si c'était un spectacle, mais dans lequel nous serions nous-mêmes compris). Dès lors les catégories pratiques ont pour nous un autre aspect que les catégories théoriques, bien qu'elles leur correspondent. Il semble qu'elles saisissent plus directement l'être dans son intériorité créatrice, au lieu que les autres l'atteignent seulement dans son universalité représentative.”<sup>480</sup>

<sup>480</sup> *I.O.*, pp. 65-67 (Mas há mais: a dissociação do intelecto e do querer mais não é ela própria do que uma dissociação segunda: ambos procedem de uma actividade indivisível que recebe formas de expressão diferentes segundo se considera nela o seu conteúdo ou a sua operação. Esta distinção só é legítima no que diz respeito à participação, quer dizer, a partir do momento em que oponho o que não é meu e não posso senão conhecer ao que é eu e que sou capaz de fazer. Mas, aí, onde o problema ontológico está em jogo, já não é possível, pois o ser não possui qualquer conteúdo. Resolve-se no próprio acto que o interioriza; e as outras categorias da afirmação, a saber, a existência e a realidade, não têm, por seu turno, sentido senão por meio do acto que me obriga a pôr uma como minha e a outra como nada sendo senão por meio da relação que mantém comigo. – Importa, agora, fazer notar que não posso contentar-me com considerar este acto como “ponente” nem, enquanto acto, reduzi-lo ao facto ou defini-lo simplesmente como um “facto-acto”; é, ainda, necessário que eu possa penetrar na sua intimidade própria de acto, quer dizer, apreendê-lo não apenas no seu puro exercício, mas *nesta origem radical de si próprio em si mesmo, onde se vê, ao mesmo tempo, que ele se faz e que se quer, ao fazer-se. O que equivale a dizer que não pode ser interior a si próprio senão na condição de nada receber do exterior e de transportar em si esta justificação de si próprio relativamente à qual é necessário supor não que se lhe subordina, mas que, produzindo-se, a produz.* Esta análise parece supor um desdobramento do acto, no qual distinguimos a sua operação da sua razão. Mas esta distinção não faz sentido senão para uma consciência cujo desdobramento é a lei constitutiva: e o que, então, nos revela é precisamente a identidade desta operação e desta razão, que ela dissocia para fundar a sua própria independência e que, de seguida, procura, em cada um de seus movimentos, restabelecer. Em resumo, as categorias práticas, por oposição às categorias teóricas, exprimem uma transposição da ordem do intelecto para a ordem do querer. O intelecto e o querer representam dois aspectos do acto um e idêntico que se opõem a partir do momento em que a participação começa e para que seja possível. Pois é necessário que distingamos, no ser, a parte com que nos identificamos e que assumimos e a parte que nos ultrapassa e que não podemos senão contemplar (como se se tratasse de um espectáculo, mas no qual estaríamos, ao mesmo tempo, incluídos). Assim sendo, as categorias práticas têm para nós um aspecto diferente do das categorias teóricas, se bem que lhes correspon-





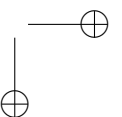
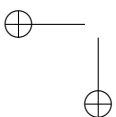
O acto de ser humano não é o produto de um somatório ou de uma agregação de partes, previamente discretas, ou uma conciliação inexplicável de funções autónomas e quasi-hipostasiadas. Não há, por um lado, uma vontade que quer, e, por outro, um intelecto que entende ou qualquer outra função, potência ou faculdade que funcione só, exclusiva e autonomamente, como parte singularizada de um todo posterior e consequente, obtido por somatório, justaposição, composição ou outra qualquer forma de coincidência activa, operada exteriormente, que nunca consegue unificar verdadeiramente aquilo que é não-uno, por essência própria. O acto de ser humano é exactamente um acto, isto é, uma intrínseca unidade interior, – a redundância é propositada –, que coincide interiormente totalmente consigo mesmo e em que não há qualquer possibilidade de cesura. Não é nem analítico nem sintético, mas uno.

Não é analítico, porque a sua diferenciação, indistinguível do acto mesmo de ser que se manifesta exactamente como uma tendencialmente infinita diferenciação, a partir de um foco unitário e uno, não é uma separação ou análise do que quer que seja, mas a emergência, num processo criador da própria presença disso e nisso que é o próprio acto de ser: não há um acto de ser abscôndito ou literalmente substante que produza a manifestação da presença, diversa de si, alienada e distinta, mas é a própria presença que é acto. E o acto é a manifestação, a presença. O acto é a manifestação: não a manifestação de, mas a própria pura manifestação. O acto é a presença infinitamente densa, não deriva seja do que for, manifesta o que é, sem distância. Não há causa ou efeito, não há análise possível. A manifestação não analisa o acto, cumpre-o.

No registo próprio do acto de ser humano, esta diferença aparece como tempo, correlato ontológico da inteligência. É nesta medida da diferença, nesta transformação da infinitude da continuidade e conti-

---

dam. Parece que apreendem mais directamente o ser na sua interioridade criadora, ao passo que as outras o atingem apenas na sua universalidade representativa.).







guidade do acto em separação ontológica que se baseia a visão analítica do acto, incapaz de intuir a profunda unidade insecável do acto, sob a aparência discreta da diferenciação dos actos de ser emergentes, cuja diferença própria é marcada pela separação que o tempo parece constituir. Numa linguagem, que estruturalmente não pode fugir a esta mesma lógica temporal e espacial, sendo o espaço uma forma do tempo, poder-se-á dizer que o tempo como que ocupa o lugar metafísico entre os diferentes actos, como o mar separa os diferentes continentes, dando a impressão que é o mar que, dividindo-os, os cria como continentes, quando é a sua diferenciação que abre o *topos* que cria o mar.

Não é uma unidade sintética, porque a ideia que sustenta o termo *síntese* é a ideia de uma forma analítica negada, isto é, a síntese é a negação do modo separado que a precede e a permite: só porque há análise, isto é, separação de entidades, se pode operar uma síntese, que une o que anteriormente estava não-unido. O acto não é síntese seja do que for, pois, seja o que for que seja, supõe o acto para poder ser. Por mais que se queira recuar, inventando, assim, uma série para o acto, encerrando-o, deste modo, num esquema causal, encontrar-se-á sempre algo como um acto, mostrando, não que a causalidade do acto implica uma remissão ao infinito, mas que a densidade do movimento que explica a presença, e que é o próprio acto, é infinita. Não se trata, pois, da questão lógica de uma remissão ao infinito, mas da descoberta intuitiva do acto como o próprio infinito, como isso que está sempre para além de qualquer tentativa de penetração do fundamento, no sentido de o esgotar, numa tentativa de medir o infinito em acto com uma bitola de infinito em potência, o acto, como o que é absolutamente, com o poder ser da inteligência humana.<sup>481</sup>

---

<sup>481</sup> É, aliás, esta a descoberta de Santo Anselmo, tão mal compreendida, na redução do núcleo do argumento endonoético a uma suposta passagem do pensamento à existência, como se pensamento e existência não fossem ambos essencialmente endonoéticos para o homem. A questão da compreensão do argumento é mesmo uma questão noética...



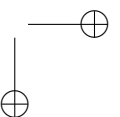
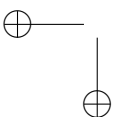


## XLV

# Integração Absoluta da Ontologia

“Car si on prend l’acte dans sa pureté absolue, il ne s’applique pas, comme l’entendement, à rendre intelligible une réalité qui lui est extérieur ; il est l’intelligibilité de lui-même, une intelligibilité qui n’est jamais objective, mais toujours opératoire ; de même, il ne cherche à produire aucun effet, et il n’engendre jamais que soi, ses effets apparents n’exprimant rien de plus que ses limites et les étapes à travers lesquelles il entreprend de se conquérir. Bien plus, cette intelligibilité de l’acte, puisqu’elle n’est l’intelligibilité de rien d’autre, est aussi son être propre ; et cette volonté, qui est créatrice de soi, ne peut en se créant créer que sa propre raison d’être. L’identité de l’être et de l’acte identifie non seulement l’intelligence avec l’intelligible et le vouloir avec le voulu, mais encore l’intelligence avec le vouloir et l’intelligible avec le voulu.”<sup>482</sup>

<sup>482</sup> *I.O.*, pp. 70-71 “Car si on prend l’acte dans sa pureté absolue, il ne s’applique pas, comme l’entendement, à rendre intelligible une réalité qui lui est extérieur ; il est l’intelligibilité de lui-même, une intelligibilité qui n’est jamais objective, mais toujours opératoire ; de même, il ne cherche à produire aucun effet, et il n’engendre jamais que soi, ses effets apparents n’exprimant rien de plus que ses limites et les étapes à travers lesquelles il entreprend de se conquérir. Bien plus, cette intelligibilité de l’acte, puisqu’elle n’est l’intelligibilité de rien d’autre, est aussi son être propre ; et cette volonté, qui est créatrice de soi, ne peut en se créant créer que sa propre raison d’être. L’identité de l’être et de l’acte identifie non seulement l’intelligence avec l’intelligible et le vouloir avec le voulu, mais encore l’intelligence avec le vouloir et l’intelligible avec le voulu. (Pois, se se considerar o acto na sua pureza absoluta, ele não se aplica, como o entendimento, a tornar inteligível uma realidade que lhe é exterior; ele próprio é a inteligibilidade, uma inteligibilidade que nunca é objectiva, mas sempre operatória; do mesmo modo, não procura produzir efeito algum e nunca gera mais do que a si próprio, não exprimindo os seus aparentes efeitos mais do que



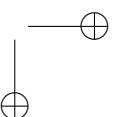
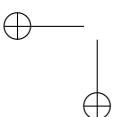


A separação, historicamente adventícia e sem qualquer justificação essencial, entre um sujeito interior representacional e um objecto exterior representado ou entre um mundo subjectivo interior e um mundo objectivo exterior implica necessariamente a irreconciliabilidade entre estes dois *mundos* assim definidos, formalizados. Qualquer tentativa de relacionamento esbarra sempre no infinito da distância entre sujeito e objecto ou, melhor, no vazio metafísico que entre eles necessariamente existe. Se sujeito e objecto são separados, são-no mesmo e, assim, não há modo algum de os relacionar. Toda a relação implicaria um terceiro elemento que seria ou separado, implicando uma progressão argumentativa ao infinito, ou híbrido de ambos, o que resolveria o problema contraditando-o. A ontologia faz-se por diferenciação, em que tudo está necessariamente relacionado com tudo, e, portanto, necessariamente *não-separado*, não por separação, que implicaria ou uma infinidade de *mundos-átomo* irrelacionáveis ou a ficção de um *mondo-ponto* imerso em um nada absoluto, o que é contraditório.

Esta opção histórica separatista baseia-se num modelo *não-activo* da ontologia. Uma ontologia necessariamente estática, ontologia abordada por uma “*onto-logia*” cuja essência é meramente arqueológica e, dentro do sentido arqueológico, meramente reconstrutivista, sem qualquer sentido de criatividade, impossível num registo ontológico pontilhista, separatista: o ser obtém-se por colagem dos restos do havido, qual monstruosa quimera, não pelo e no *acto de criação*, acto que necessita sempre de um absoluto de continuidade e que, portanto, implica necessariamente que não haja separação alguma.<sup>483</sup> A “*ontologia ar-*

os seus limites e as etapas através das quais empreende a sua própria conquista; e esta vontade, que é criadora de si, não pode, criando-se, criar senão a sua própria razão de ser. A identidade do ser e do acto identifica não apenas a inteligência com o inteligível e o querer com o querido, mas ainda a inteligência com o querer e o inteligível com o querido.)

<sup>483</sup> *T.V.I.*, p. 470: “Le plus important pour nous, c’est de reconnaître qu’il n’y a rien dans le monde qui ne doive intéresser la sensibilité et le vouloir et qui par conséquent ne puisse recevoir une valeur. Et c’est ce pouvoir même de donner de la valeur à chaque chose qui définit les consciences les plus délicates et les plus profondes.





*queológica*”<sup>484</sup> confunde sistematicamente diferenciação, que é uma relação, com separação, que é a negação dessa mesma relação.

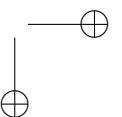
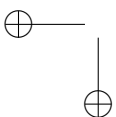
O que o entendimento da presença, como um acto absolutamente e necessariamente contínuo vem proporcionar, é a percepção aguda de que tudo está em acto, sob uma infinita, actual, forma, infinitamente diferenciada. Esta diferenciação é o próprio acto do infinito, em acto, se assim se pode dizer. Não há, aqui, possibilidade de separar seja o que for seja do que for: qualquer separação introduziria um não-acto no seio do acto, – a expressão é sugestiva, mas não correcta –, levando como que à implosão do acto nesse nada. A ideia de separação tem de ser substituída pela de diferenciação,<sup>485</sup> sendo que esta permite

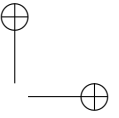
---

Elles sont aptes à reconnaître la présence de l’absolu de la valeur dans les choses les plus petites. Comme les esprits les plus pénétrants sont ceux qui perçoivent dans le monde le plus de différences, les esprits qui ont le plus de puissance et le plus d’amour sont ceux qui sont capables de découvrir le plus de valeur dans les moindres choses et dans les actions mêmes que l’opinion commune tend à mépriser ou à rejeter, – de telle sorte que, plus la conscience acquiert de présence, d’attention ou de délicatesse, moins il y a pour elle de choses indifférentes.” (O mais importante para nós é reconhecer que nada há no mundo que não deva interessar a sensibilidade e o querer e que, por consequência, não possa receber um valor. E é este mesmo poder de dar valor a cada coisa que define as consciências mais delicadas e mais profundas. Estão aptas a reconhecer a presença do absoluto do valor nas coisas mais pequenas. Como os espíritos mais penetrantes são aqueles que percebem no mundo a maior quantidade de diferenças, os espíritos que têm mais potência e amor são aqueles que são capazes de descobrir o maior valor nas mais ínfimas coisas e nas próprias acções que a opinião comum tende a desprezar ou a rejeitar – de tal modo que, quanto mais presença, atenção ou delicadeza a consciência adquire, menos coisas indiferentes há para ela.). Deste modo, para uma consciência infinita em acto, nada é indiferente, toda a diferença faz sentido, absolutamente.

<sup>484</sup> *Arqueológico* não quer de modo algum enviar para uma ciência dos princípios ou das origens, mas, tão só, para um sentido mais próximo da arqueologia como prática historiográfica que lida com realidades já *não-vivas, não-ativas, não-visíveis*, cuja revitalização depende, não delas próprias, mas do mesmo acto da hermenêutica historiográfica: em si mesmas, estão mortas.

<sup>485</sup> *T.V.I.*, p. 472: “A l’égard de la valeur, la différence ne réside pas dans un fait qui est donné, mais dans une possibilité qu’il faut mettre en œuvre. Chaque conscience se trouve toujours en présence d’une multiplicité d’éventualités entre lesquelles il lui





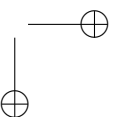
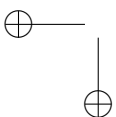
a absoluta continuidade do acto, continuidade, aliás, assegurada por essa mesma diferenciação infinita. Mas o que é esta diferenciação, que estatuto assume?

Ontologicamente, o acto coincide com a inteligibilidade de si próprio e esta mesma inteligibilidade é a própria presença.<sup>486</sup> Nada mais há para lá dela. Nela, está tudo o que constitui o ser do acto, enquanto in-

---

appartient de choisir. De telle sorte que, sans abolir la valeur unique de la différence, il y a un ordre qu'il faut savoir établir entre elles et qui précisément ne peut être réalisé que par la préférence." (Relativamente ao valor, a diferença não reside num efeito que é dado, mas numa possibilidade que é necessário realizar. Cada consciência encontra-se sempre na presença de uma multiplicidade de eventualidades entre as quais lhe compete escolher, de tal modo que, sem abolir o valor único da diferença, há uma ordem que é preciso saber estabelecer entre elas e que precisamente não pode ser realizada senão por meio da diferença.).

<sup>486</sup> *P.T.*, pp. 27-29: "Il y a une expérience initiale qui est impliquée dans toutes les autres et qui donne à chacune d'elles sa gravité et sa profondeur : c'est l'expérience de la présence de l'être. Reconnaître cette présence, c'est reconnaître du même coup la participation du moi à l'être. [...] Le propre de la pensée philosophique est de s'attacher à cette expérience essentielle, d'en affiner l'acuité, de la retenir quand elle est près d'échapper, d'y retourner quand tout s'obscurcit et que l'on a besoin d'une borne et d'une pierre de touche, d'analyser son contenu et de montrer que toutes nos opérations en dépendent, trouvent en elle leur source, leur raison d'être et le principe de leur puissance. [...] Mais celui qui par contre a saisi une fois dans un pur recueillement et comme *l'acte même de la vie* la solidarité de l'être et du moi ne peut plus détacher d'elle sa pensée : le souvenir de ce contact en renouvelle la présence qui ne cesse plus d'ébranler son esprit et de l'éclairer." (Há uma experiência inicial que está implicada em todas as outras e que dá a cada uma delas a sua gravidade e a sua profundidade: é a experiência da presença do ser. Reconhecer esta presença é reconhecer imediatamente a participação do eu no ser. [...] O que caracteriza o pensamento filosófico é ligar-se a esta experiência essencial, afinar a sua acuidade, retê-la, quando está prestes a escapar, a ela retornar, quando tudo se obscurece e há necessidade de um limite e de uma pedra de toque, analisar o seu conteúdo e mostrar que todas as nossas operações dela dependem, encontram nela a sua fonte, a sua razão de ser e o princípio da sua potência. [...] Mas aquele que, pelo contrário, apreendeu uma vez, num puro recolhimento, e como o *acto mesmo da vida* a solidariedade do ser e do eu não pode já dele desligar o seu pensamento: a recordação deste contacto renova a sua presença, que nunca mais cessa de estremecer o seu espírito e de o iluminar.).





teligibilidade. É esta inteligibilidade em acto que constitui o acto de ser humano. Sem esta ou desaparecida esta, nada mais resta. É, pois, nesta que tudo está presente. Não se pode, porém, dizer *ou nada está presente*, pois não é possível quer a presença de nada quer a *não-presença* de algo. Tudo o que é referenciável está presente exactamente nessa mesma forma de referência; ou não está presente absolutamente: não há disso qualquer notícia. O acto e o ser em que se manifesta, na inteligibilidade, é sempre algo de puramente positivo. Sempre algo que se dá numa referência qualquer inteligível. Varia no grau de inteligibilidade, na sua quantidade, se assim se quiser dizer, não na sua qualidade. A qualidade da inteligibilidade varia unicamente de modo binário, do inteligível ao não inteligível. Qualitativamente, ou é inteligível ou não inteligível. Não há meio-termo ou mistura ou composição possível. A gradação óbvia de inteligibilidade é algo de quantitativo e dá-se no seio do que é qualitativamente inteligível e, como tal, passível de gradação da sua inteligibilidade. É-se mais ou menos inteligível, dentro da inteligibilidade. Não há “*coisas*” não-inteligíveis. Essas “*coisas*” pura e simplesmente não são. O horizonte de inteligibilidade define o horizonte do ser, portanto, da manifestação do acto, e confunde-se com o todo da própria presença, como manifestação desse mesmo acto. Não há presença fora da inteligibilidade e, em acto, fora da inteligência. Todas as referências possíveis se encontram no seio da manifestação da presença. Todas as referências possíveis são acto de inteligibilidade. Não há nem pode haver qualquer solução de continuidade entre o plano da manifestação e um outro qualquer que se postule e, posteriormente, se hipostasie, para além dele.

É profundamente certa a antiga intuição de que somos feitos do estofo do divino, de que há uma profunda relação de continuidade e de contiguidade entre o chamado imanente e o chamado transcendente. Este manifesta-se naquele, não como anúncio de solução de continuidade intransponível, mas como acto de infinito horizonte. A diferença entre imanente e transcendente está em que este é um acto infinito. O infinito é não o *totalmente outro*, mas o *infinitamente outro*, que assume





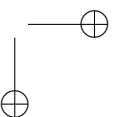
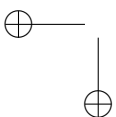
o mesmo.

Todo o manifestado, toda a presença tem um acto próprio, acto que se relaciona com o infinito. Não há presenças não activas, ainda que minimamente. Não há não-actos. Tudo é acto. Tudo. Infinitamente. Se, de um ponto de vista que poderíamos considerar como exterior,<sup>487</sup> esta posição se assemelha ao que se poderia chamar de monismo, a perspectiva válida, interior ao próprio infinito, dá-nos, não um monismo, mas um *infinatismo*, ou, deixando cair este tipo de termos marcadamente políticos, um acto infinitamente denso, único, porque exactamente infinito. Este acto funda cada acto de ser e funda o acto de ser humano, como acto de inteligência do infinito, não infinito, em acto. A inteligência é um infinito em potência, o acto puro é um infinito em acto. Aqui, sim, há uma diferença qualitativa, que é a única, a diferença entre o infinito em acto e o que não é infinito em acto. *Mas não há diferença entre a qualidade de acto.* Não há diferença *na qualidade do acto.*<sup>488</sup> Não há diferença na qualidade de acto, mas no modo do acto.

Ora, é precisamente a inteligência, indissociável da vontade que é como que a energia que a habita, que cria o acto de ser, que participa do acto e faz a ponte entre o metafísico e o ontológico. Então, qual a sua relação com a existência? Há, inegavelmente, uma grande proximidade. Se a existência é a abertura formal limiar entre o acto puro e o

<sup>487</sup> E sempre assumindo características de divindade usurpada, como se fosse possível perspectivar eficazmente o infinito, – e um infinito de que se faz parte –, a partir “*de fora*”.

<sup>488</sup> D.A., pp. 118-119: “La permanence de l’être a elle-même pour appui un acte qui, en tant qu’acte, ne peut pas défailir. Il n’en serait point ainsi si l’acte avait un sujet dont l’acte pourrait être, par exemple, une intermittente modalité. Mais l’essence de l’être, c’est l’acte même : et l’on ne peut pas concevoir un acte qui n’agit pas. Le repos de l’être en lui-même ne fait qu’un avec cet acte qui n’est jamais accompli parce qu’il est toujours s’accomplissant.” (A própria permanência do ser tem como apoio um acto que enquanto acto, não pode soçobrar. Não seria de modo algum assim, se o acto tivesse um sujeito de que o acto pudesse ser, por exemplo, uma intermitente modalidade. Mas a essência do ser é o próprio acto: e não é possível conceber um acto que não age. O repouso do ser em si mesmo mais não é do que este acto que nunca está terminado porque está permanentemente em realização.).

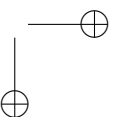
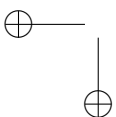




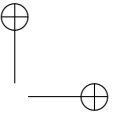
acto de ser, a inteligência é isso que opera a passagem, melhor, porque não se trata de uma simples passagem, mas de uma metamorfose, é a inteligência que opera a transformação do puro acto em acto de ser, é ela que cria o ser, como correlato seu, correlato de que é o acto. Se a existência é a possibilidade em acto de adveniência do acto ao ser, sob a forma de acto de ser, a inteligência é a actualização dessa mesma possibilidade, isto é, se a existência tem como essência um acto de potência, a inteligência tem como essência um acto de ser, assim como o acto puro tem como essência a pura actualidade, sem potência alguma, mas também sem ser algum. Este é a obra criadora da inteligência, como acto operativo da transformação da pura actualidade do acto puro em acto de ser, pela abertura potente que é a existência.

A existência é a restrição metafísica que permite ao acto da inteligência criar determinado acto de ser. Imageticamente, é como que uma fiação que produz determinado fio de seda, a partir de uma infinita bola dessa mesma seda, aqui, a repetição impõe-se, porque só ela pode dar a ideia da unidade. Como se vê, a proximidade entre a existência e a inteligência é muito grande. E a essência do acto de ser humano passa, não por uma síntese entre estas duas categorias, que as suporia analíticas, mas pela unidade de um acto que delas não pode prescindir, mas que as congrega em si e lhes serve de razão metafísica: não há actos de ser porque há existências acompanhadas de actos de inteligência; há existências e inteligências porque há actos de ser. A conclusão que parecia vir a ser necessitarista, e que o seria, se fosse este o esquema básico das coisas, muda-se em graciosa, no sentido em que a natureza própria do acto puro é de tipo irradiante, isto é, o infinito é pura irradiação de acto, mas uma irradiação que coincide com a absoluta coincidência consigo mesma, infinitamente.

Ora, o infinito é, exactamente, o que não pode ser necessário, porque é o que não tem causa ou linha de causalidade assinalável; todo o acto é pura novidade, um eterno presente, mas um eterno presente sem passado e sem futuro, em que isso a que chamamos o presente e o passado estão presentes, em que a relação não é causal, mas infinita,

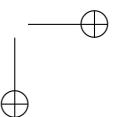
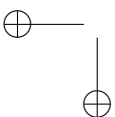


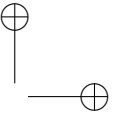




*relação infinita*, em que nada causa coisa alguma, mas tudo é como se fosse causa de tudo e reciprocamente, onde o que há é a pura presença, onde a presença é absoluta liberdade.

Não é, pois, necessário que haja qualquer forma de existência. A questão pura e simplesmente não faz sentido: no infinito não há razões, não pode haver necessidade, esta é uma questão menor, restrita ao âmbito da própria restrição metafísica que é a existência. A questão da necessidade é puramente uma questão *intra-existencial*, não se aplica à própria existência enquanto tal.



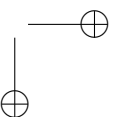
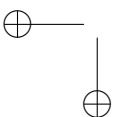


## CONCLUSÃO

Diz Lavelle, mesmo no início de *De l'acte*, que “*Le chemin qui conduit vers la métaphysique est particulièrement difficile*”.<sup>489</sup> Trata-se de uma escalada até ao princípio primeiro que ergue todo o ser. Implica que quem aceita este exercício, tão exemplarmente bem paradigmático por Platão, no *mythos da caverna*,<sup>490</sup> renuncie aos consolos, por demais terrenos, da complacência com as imagens, por mais belas que possam ser, aos orgulhos intelectuais do domínio da ciência dessas mesmas imagens. É no topo dos montes que se percebe que há um ponto de convergência superior. É só aí que se pode comprovar que verdadeiramente há um relevo, que nem tudo é igual, que nada é igual, infinitamente; pelo contrário, é no mais alto do relevo que se percebe que *tudo tem relevo* e que, não fora este relevo, a planície que haveria seria idêntica à *anulação da diferença* e, com ela, do que constitui o que é próprio de cada ponto da paisagem. Quando se nega a validade da metafísica, há que perguntar se quem o faz se situa no topo da mais alta montanha ou no indistinto nível zero da planície da indiferenciação.

<sup>489</sup> D.A., p. 9 (O caminho que conduz à metafísica é particularmente difícil.).

<sup>490</sup> PLATON, *La république*, texto estabelecido e traduzido por Émile Chambry, Paris, Société d'Édition “Les Belles Lettres”, 1989, 8ª tiragem (Platon : œuvres complètes, tome VII, 1<sup>ère</sup> partie.), 514a-518b, pp. 145-151.





Para Lavelle, é absolutamente claro que o universo do ser é o reino da diferenciação, o mundo do relevo, da qualidade, do que é único.<sup>491</sup> Compete ao homem ser o explorador do seu relevo. Do seu relevo, não apenas em busca do ponto mais elevado, mas da totalidade da sua topografia, transformando a vida do homem numa *topologia do ser*, actividade que é uma tomada de *consciência dos lugares da manifestação* do mesmo relevo que constitui o universo do ser. Isto sublinha Pierre Hadot, que confessa prosseguir há mais de quarenta anos uma meditação sobre o texto *L'erreur de Narcisse*,<sup>492</sup> como um dos pontos essenciais da filosofia de Lavelle: “*Car, pour lui, si la démarche fondamentale de la philosophie consistait à prendre conscience de soi, cette prise de conscience du moi n’était pas la découverte d’un objet, d’une essence déjà achevée (une telle conception était, à ses yeux, ‘l’erreur de Narcisse’), mais l’expérience d’un acte*”,<sup>493</sup> acto que é tudo o que

<sup>491</sup> T.V.I, pp. 571-572 : “Telle est la raison aussi pour laquelle le mot qualité a un double sens puisqu’il désigne à la fois le caractère propre de la chose (son authenticité) et sa valeur par rapport à nous, qui nous oblige à la préférer et à la vouloir. *La qualité est la gloire de la différence et le secret de la participation.* Dès lors, on comprend comment, à l’inverse du jugement de connaissance qui exprime toujours une relation objective dont la forme parfaite réside dans l’égalité quantitative, et qui cherche toujours à mesurer l’inégalité, c’est-à-dire à la réduire à l’égalité, le propre du jugement de préférence, c’est de faire apparaître des inégalités que l’on ne peut pas mesurer par référence à une égalité à laquelle on voudrait les réduire.” (Tal é a razão pela qual o termo qualidade possui um duplo sentido, dado que designa concomitantemente o carácter próprio da coisa (a sua autenticidade) e o seu valor relativamente a nós, que nos obriga a preferi-la e a querê-la. *A qualidade é a glória da diferença e o segredo da participação.* Assim sendo, compreende-se como é que, ao invés do juízo de conhecimento, que exprime sempre uma relação objectiva, cuja forma perfeita reside na igualdade quantitativa e que procura sempre medir a desigualdade, quer dizer, reduzi-la à igualdade, o que caracteriza o juízo de preferência é fazer aparecer desigualdades, que não se podem medir por referência a uma igualdade a que se quisesse reduzi-las.).

<sup>492</sup> HADOT Pierre, “Préface” a LAVELLE Louis, *L’existence et la valeur*, Paris, Collège de France, 1991, p. 12.

<sup>493</sup> *Ibidem*, p. 9 (Pois, para ele, se o movimento fundamental da filosofia consistia em tomar consciência de si, esta tomada de consciência do eu não era a descoberta de um objecto, de uma essência já acabada (tal concepção era, a seus olhos, o ‘erro de



sou, cuja consciência só acontece por via da sua mesma actualidade: *“On ne peut prendre conscience de cet acte que nous sommes qu’en l’accomplissant en quelque sorte, donc par une action de soi sur soi, une conversion, conversion d’ailleurs toujours fragile et précaire, qu’il faut reconquérir à chaque instant, mais qui change à la fois notre être et notre conscience.”*<sup>494</sup>

Actividade que é indiscernível de uma *descoberta de sentido*, de uma fontal descoberta consciente da adveniência, irrupção de sentido, no seio do que se descobre como a interioridade própria de cada homem, interioridade que é esse mesmo homem, no que tem de propriamente seu, como diferenciador relativamente ao restante do que, no universo do ser, se manifesta a uma consciência *“comme acte, comme présence, comme source.”*<sup>495</sup> Fonte que não é um ponto atómico num mar de nada, mas um todo: *“Cette prise de conscience, puisqu’elle est prise de conscience de ‘mon’ insertion dans le tout, est une expérience de ‘présence’, présence du moi aux autres ‘moi’, présence du moi au Tout, du Tout au ‘moi’, c’est l’expérience de ce que L. Lavelle appelait la présence totale, l’être total se confondant avec la mutualité de toutes les présences ou possibles.”*<sup>496</sup> O homem descobre-se como o ser que é interioridade.<sup>497</sup>

Narciso’), mas a experiência de um acto.).

<sup>494</sup> *Ibidem*, p. 10 (Não se pode ter consciência deste acto que somos senão realizando-o de algum modo, logo, por meio de uma acção de si sobre si, uma conversão, conversão aliás sempre frágil e precária, que é necessário reconquistar a cada instante, mas que muda ao mesmo tempo o nosso ser e a nossa consciência.).

<sup>495</sup> *Ibidem*, p. 12 (como acto, como presença, como fonte.).

<sup>496</sup> *Ibidem*, p. 10. (Esta tomada de consciência, dado que é tomada de consciência da ‘minha’ inserção no todo, é uma experiência de ‘presença’, presença do eu aos outros ‘eu’, presença do eu ao Todo, do Todo ao ‘eu’, é a experiência daquilo a que L. Lavelle chamava a presença total, confundindo-se o ser total com a mutualidade de todas as presenças ou possíveis.).

<sup>497</sup> *E.N.*, p. 98 : “Il est beau que l’activité véritable soit toujours invisible. Il est beau que le secret de nous-même ne puisse jamais être violé, que l’origine première de tout ce que nous faisons soit soustraite à tous les regards, qu’elle ne puisse recevoir ni troubles ni souillures, et qu’au moment où nous commençons à intervenir dans l’œuvre de la création, ce soit d’une manière si discrète que personne ne puisse



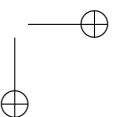
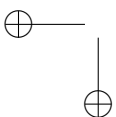
Esta interioridade é exactamente o sentido supremo da presença do acto de ser. Quando, escalada a montanha da metafísica, em busca do primeiro princípio, este é encontrado, o encontro revela que *todo o acto do homem é esta suprema convergência com o seu primeiro princípio*, sem a qual nada haveria. A existência descobre-se como directamente *dependente de uma fonte interior*, que ininterruptamente a ergue em absoluta positividade, perante a absoluta e única possibilidade correlativa, o nada.

É o absoluto do acto, perante a hipótese do nada e, de certa forma, contra o nada, que o escalador metafísico descobre, quando alcança o cume da escalada que empreendeu. É claro, como Platão bem viu, na sequência do *mythos* aqui citado, que quem não cumpriu a ascensão, quem não viu o absoluto da absoluta diferença entre o absoluto do acto e o absoluto do não-acto que é o nada, julga sempre que o escalador do topo é alguém estranho, mesmo perigoso, no mínimo, incomodativo. *Mas é este absoluto do acto que constitui a base de todo o sentido possível para uma afirmação do bem.*<sup>498</sup> Não pode haver uma intuição do sentido do bem sem a intuição do *absoluto da diferença entre o acto e o nada*, entre o absoluto da presença e o absoluto da ausência.

---

penser qu'elle vient d'être altérée et ne reconnaisse là notre main." (É belo que a actividade verdadeira seja sempre invisível. É belo que o segredo de nós próprios nunca possa ser violado, que a origem primeira de tudo o que fazemos seja subtraída a todos os olhares, que não possa receber nem perturbação nem poluição e que, no momento em que começamos a intervir na obra da criação, seja de uma maneira de tal modo discreta que ninguém possa pensar que acabou de ser alterada e reconhecer lá a nossa mão.) Talvez resida nesta impossibilidade de acesso político a este acto íntimo o ódio ao espírito, evidenciado por tantos homens, apostados em transformar os seus semelhantes em seres de pura exterioridade, facilmente dominável, facilmente domináveis: por alguma razão as teorias de tipo comportamentalista, que anulam qualquer interesse pela intimidade dos homens, têm tanto sucesso hodiernamente. Lavelle sempre lutou contra esta redução materialista do homem a uma superficial máquina psico-social.

<sup>498</sup> *T.V.I*, p. 266 : "Loin d'être la négation de l'absolu, la valeur est donc la découverte de l'absolu de chaque chose ou de l'absolu en chaque point." (Longe de ser a negação do absoluto, o valor é, assim, a descoberta do absoluto de cada coisa ou do absoluto em cada ponto.)



É o absoluto da presença que permite e sustenta tudo, infinitesimalmente, infinitamente, como lembra Jean École: “*si l’unité de l’être total n’est pas déchirée par la multiplicité des êtres particuliers, c’est parce qu’il est tout entier présent en chacun d’eux, de telle sorte que celui qui ne le trouve pas en un point ne le trouvera pas non plus en mille.*”<sup>499</sup> É o absoluto da ausência que, por contraste, também ele absoluto, permite intuir o sentido absoluto do absoluto bem da presença. Presença que, por mais ínfima<sup>500</sup> que seja, desmente para sempre o nada, mesmo a sua possibilidade, instaurando o reino da positividade, o ontológico reino do bem. Percebe-se, assim, que *o fundamento último do bem seja metafísico*. O bem é o absoluto da presença, do haver algo, do haver ser, na fortíssima expressão do Poeta.<sup>501</sup>

Deste modo, o acto que constitui cada homem é um contínuo acto de absoluta presença<sup>502</sup> junto do princípio que o ergue e, com ele, ergue

<sup>499</sup> ÉCOLE Jean, *La métaphysique de l’être dans la philosophie de Louis Lavelle*, Louvain-Paris, Éditions E. Nauwelaerts-Béatrice-Nauwelaerts, 1957, p. 54.

<sup>500</sup> Jean École, pessoal conhecedor, como Lavelle, da realidade da guerra e do empenhamento na coisa pública, percebe que a grandeza metafísica do pensamento de Lavelle passa pelo reconhecimento de que *o ser, na forma de acto, tudo penetra, mesmo as ratazanas e as pulgas do campo de prisioneiros em que este esteve confinado durante a primeira guerra mundial*: “Préface”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987, p. 27. Este sentido de *salvação do ser* é sempre a marca dos grandes filósofos, que não têm medo de descer até ao *mais ínfimo do ser*, pois sabem que o acto que tudo ergue é de tal modo vasto, denso e subtil que penetra até ao mais abscondido, esteja este para lá da *esfera das fixas* ou para lá do mais tenebroso recesso mundano. É perceber que, mesmo no fundo da caverna, ainda há ser. É preciso é ter inteligência para tal perceber. Quando não se possui esta inteligência, é hábito mandar matar um qualquer incómodo Sócrates...

<sup>501</sup> Pessoa, Fernando, *Poemas de Álvaro de Campos*, Lisboa, Ática, 1980, Poema “Ah, perante a única realidade que é o mistério”, pp. 94-96: “E ser possível haver ser é maior que todos os Deuses.”

<sup>502</sup> *C.E.A.*, p. 42 : “La présence vraie ne dépend jamais que d’un acte de l’esprit: elle a toujours besoin d’être régénérée ; si cet acte n’est pas accompli, il ne reste rien. Mais cet acte est plus difficile à réaliser qu’on ne croit ; aucune rencontre, aucune assiduité n’est capable de le produire. Car la présence porte en elle une efficacité,



toda a montanha do ser. Compete ao homem ser digno desta presença, assumir-se como o escalador interior de si mesmo, por vocação. Não há alguns privilegiados que podem escalar metafísicas montanhas do ser. Todos são metafísicas montanhas do ser. A escalada é, então, a imagem do *profundo acordo do homem com a sua vocação*, do acto do homem com a possibilidade do homem. Possibilidade de grandeza metafísica que reclama um acto à sua exacta medida.

Ora, a ética é este acto – conclusão fundamental: *o homem é o seu acto de ser*. O homem é o acto que é. *A sua dimensão ética coincide com a sua dimensão ontológica*. Nada há no homem que não seja acto. O seu *ethos* é o seu *ontos*. A maior ou menor coincidência entre o que é o seu acto, como um todo, e o que é o sentido desse mesmo acto determina o grau de posse consciente do seu ser e, portanto, da sua liberdade, entendida como aquela mesma coincidência. Mas não altera o absoluto de actualidade que constitui o seu acto.<sup>503</sup> A este nível,

une plénitude qui dépasse toutes les entreprises du vouloir : elle va toujours au-delà de notre attente. Elle est comme une grâce qui rapproche les êtres les uns des autres dans leur essence même et non plus seulement dans leurs modalités. Elle est toujours une présence consentie et mutuelle qui nous révèle en même temps à autrui et à nous même.” (A presença verdadeira nunca depende senão de um acto do espírito: precisa sempre de ser regenerada; se este acto não é realizado, nada resta. Mas este acto é mais difícil de realizar do que se acredita; nenhum encontro, nenhuma assiduidade é capaz de o produzir, pois a presença traz consigo uma eficácia, uma plenitude que ultrapassa todos os empreendimentos do querer: vai sempre para lá da nossa expectativa. É como que uma graça que aproxima os seres uns dos outros, na sua mesma essência e não apenas nas suas modalidades. É sempre uma preferência consentida e mútua, que nos revela, ao mesmo tempo, a outrem e a nós próprios.).

<sup>503</sup> *E.N.*, p. 77 : “Le devoir le plus haut, la difficulté la plus subtile, la responsabilité la plus grave, c’est d’être tout ce que l’on est, d’en assumer toute la charge et toutes les suites.” (O dever mais elevado, a mais subtil das dificuldades, a mais grave responsabilidade é ser tudo o que se é, assumir todo o seu encargo e todas as suas consequências.) Não há para onde fugir do ser que se é: não há sentença de tribunal algum que me desvincule do que sou – por mais terrível que possa ser esta evidência, ela é inegável. *Sou o meu acto*. Faça o que fizer, *o bem que fiz sou eu e o mal que fiz sou eu também*. A responsabilização ética e ontológica que esta intuição implica é terrível. Não admira, pois, que Lavelle não colha grande entusiasmo entre quem





a liberdade joga-se, não num campo de apropriação consciente, mas no campo único do absoluto do ser. Ser livre é, em primeira e última análise, ser. A liberdade é um outro termo para designar o absoluto do acto de ser. Um outro termo para o bem, ontológica e absolutamente entendido.

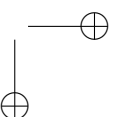
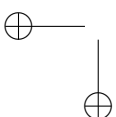
Assim se entende a radicação fundacional e fontal da ética na ontologia e desta na metafísica. *O propriamente ético do homem é o propriamente ontológico seu e este funda-se metafisicamente num acto que o ergue absolutamente.* O correlato possível para a ética não é uma não-ética, mas o nada, absolutamente. Uma humanidade que nega o absoluto ético do seu acto é uma humanidade que nega o absoluto do seu acto, pois coincidem, e se precipita para esse mesmo nada de si mesma, que é um nada de tudo.<sup>504</sup>

Deste modo, a ética não é qualquer sistema de referência para a acção, como se houvesse, primeiro, uma acção eticamente indiferenciada ou referenciada e, só depois, uma diferenciação ou referenciação ética, independente, exterior, sempre heterónoma, por mais normativa que se reclame. Não. *A ética é a mesma acção em acto.* E o total deste acto é indiscernível do acto próprio do homem. Que parte do

---

prefere pensar que há ser seu para além do acto que é.

<sup>504</sup> Toda a violência nasce desta negação, explícita ou implícita, do *absoluto de acto* presente em cada ser humano: se se negar antecipadamente este absoluto, a sua pessoa, relativizando-se a importância do ser do outro, é, então, fácil magoá-lo ou mesmo destruí-lo, pois, assim, atinge-se “*apenas*” algo cujo valor, isto é, cujo *absoluto ontológico* é menor, considerado como meramente relativo. *Enquanto a humanidade não perceber o absoluto ontológico presente em cada um dos seus membros, a espiral de violência que desde sempre a habita não conhecerá fim.* Ora, a filosofia de Lavelle, centrando a sua atenção fundamental no carácter absoluto da actualidade do ser, constitui excelente base de trabalho para uma nova abordagem e concepção do sentido próprio ontológico do homem, fundamento para uma nova ética e uma nova política, em que o *ser do homem na sua plena actualidade* seja realmente o centro da vida da humanidade, uma humanidade de possibilidade de plenitude antropológica, na máxima abertura a uma transcendência teleológica infinita, infinitamente diferenciável, *sem outros limites para além dos que a própria positiva ontologia humana impõe.*







acto total de cada homem podemos anular, sem aniquilar o todo desse mesmo homem? Que parte sua é irrelevante? Que parte do acto se pode eliminar? Como, assim, não precipitar o todo desse acto no nada? O domínio ético não é um domínio privilegiado, mas o domínio mesmo do homem. Não há outro, assim como não há outra ontologia possível para o homem fora da ontologia que é a sua e esta é ética por essência. Melhor, *a essência da ética é o ser o acto próprio do homem.*

Mais do que haver uma qualquer relação entre a ética e a ontologia no e do homem, há uma ética ontológica do homem e uma ontologia ética do homem. A ontologia tem a densidade que a ética possui e reciprocamente. O bem ou o mal que habita a ontologia própria do homem e, com esta e por causa desta, a ontologia própria do mundo, têm a densidade ontológica que o acto, ético, do homem propriamente *cria*, no que da sua liberdade poética depende. Que mal haveria no mundo, se não houvesse homem? Faz sequer sentido esta questão?

A positividade ontológica de bem e mal é a positividade ontológica do acto do homem. A medida da sua grandeza só pode ser aferida metafisicamente perante uma bitola do *máximo de possibilidade metafísica* para cada acto possível.<sup>505</sup> Cumriu-se totalmente, na sua total positiv-

<sup>505</sup> Paradigmatizada no acto próprio de cada santo, isto é, de cada homem, como possível santo, *Q.S.*, pp. 34-35: “C’est parce qu’il y a, dans l’essence de l’homme, une infinité qu’aucun homme n’épuisera jamais, que les saints diffèrent entre eux si profondément. C’est pour cela aussi qu’il y a, dans tout homme, un saint possible, qui peut-être ne viendra jamais au jour. C’est pour cela enfin qu’il naîtra toujours de nouveaux saints, dont aucun ne reproduira la figure de ceux que nous connaissons, bien qu’il ne puisse avoir aucun progrès dans l’ordre de la sainteté et que chaque saint représente toujours, selon les dons qu’il a reçus et les circonstances où il était placé, une sorte d’absolu unique et inimitable. C’est sa relation absolue avec Dieu qui donne à chaque individu, quelles que soient ses limites ou ses faiblesses, la marque de l’absolu, c’est-à-dire qui fait de lui un saint.” (É porque há, na essência do homem, uma infinitude, que nenhum homem jamais esgotará, que os santos diferem entre eles tão profundamente. É também por isso que há, em todos os homens, um santo possível, que talvez nunca veja a luz do dia. É por isso que, por fim, nascerão sempre novos santos, nenhum reproduzindo a figura daqueles que conhecemos, se bem que não possa haver progresso algum na ordem da santidade e que cada santo represente sempre, segundo os dons que recebeu e as circunstâncias em que foi posto, uma





dade possível? Sim, então o bem realizou-se completamente: é o bem. Não? Então, não se cumpriu o todo da possibilidade de positividade e o bem possível não foi totalmente realizado: é o mal? Não, pois, algo de positivo se cumpriu. O mal seria não se realizar bem algum. Mas isso implicaria passar do absoluto de positividade da possibilidade para o absoluto de negatividade do nada. Assim, o mal teria necessariamente de ser o nada. Este mal não é, absolutamente.

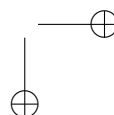
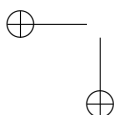
Então, *qual é o mal que é?* É o mal da deficiência do acto do homem. É o mal *do bem que poderia ser, mas não é*. E não é porque o acto que o deveria presentificar não o presentificou. O bem *para haver* passou a ser um bem que *ainda não há*, que, portanto, *não há*. Como o bem é o absoluto da presença, que nega o nada, o mal é esta *ausência desnecessária*. Mas esta ausência desnecessária teve um veículo. Este foi o meu acto, que ficou aquém do que poderia ter realizado.<sup>506</sup> E não interessa porquê. Interessa o absoluto da presença ou da ausência. *O bem não tem porquê, tem presença absoluta ou absoluta ausência*. O que sou é este absoluto feito do absoluto bem da presença e do absoluto mal da ausência. Mais nada interessa.

Este sentido da importância absoluta do acto pessoal implica que *não haja qualquer acto que não tenha alguma relevância*, – e relevância ontológica, pois implica o ser de outros –, no conjunto da actualidade emergente humana: assim, tudo o que realizo ou outros realizam tem necessariamente consequências para o todo que eu e os outros configuramos, exactamente com e por meio desta realização. Uma hu-

---

espécie de absoluto único e inimitável. É a sua relação absoluta com Deus que dá a cada indivíduo, quaisquer que sejam os seus limites e as suas fraquezas, a marca do absoluto, quer dizer, que faz dele um santo.).

<sup>506</sup> Compreendemos perfeitamente o quão incómoda é esta conclusão, pois deixa de haver possibilidade de desculpa para o mal que faço e que introduzo na realidade. O princípio do mal sou eu, não Deus, um outro deus qualquer, o diabo ou o vizinho do lado. O grande sucesso do maniqueísmo depende exclusivamente desta facilidade que um princípio ontológico absoluto e transcendente do mal me faculta, desresponsabilizando-me do mal que realmente faço e que, sem mim, sem o meu acto, nunca teria acontecido.





manidade em que a actividade seja plenamente orientada para o *telos* de um bem máximo comum é uma humanidade que se realiza na plenitude máxima de seu possível, universal bem. Ontologicamente, não se trata de uma utopia, mas de um fim possível, embora dificilmente atingível. Uma humanidade que se comporte abaixo deste desiderato é uma humanidade em que impera uma ontologia degradada. Mas não se trata de uma condenação, pois, não sendo o bem pleno uma impossibilidade, o caminho da perfeição mantém-se possível, sendo realizável por meio de uma actividade de sentido único, de sentido para o absoluto do bem: sentido único que é o do amor. A reflexão de Lavelle desemboca numa verdadeira teoria do amor, em que o acto de cada acto de ser humano, – aqui verdadeiramente pessoa, porque concretizador finito de uma universalidade infinita de possível bem –, se transforma em acto de absoluta consonância com o sentido universal de tudo, por mor desse mesmo sentido.<sup>507</sup>

Lavelle trabalha, pois, no sentido de uma ética do *amor* e da *comunhão*, não de uma comunicação superficial, mas de descoberta mútua

<sup>507</sup> As referências possíveis a lugares nos textos de Lavelle são abundantes, limitamo-nos a remeter para a parte conclusiva de *D.A.*, pp. 511-536, em que domina uma notável teoria do amor, de que salientamos o passo seguinte, p. 520: “Il n’y a d’amour véritable que là où, au lieu de souffrir de la différence entre autrui et moi, c’est cette différence même qui me donne de la joie. Dans l’amour, je conçois autrui comme autre que moi, je le veux comme un autre moi et non pas pour moi et par rapport à moi. De là le sentiment d’humilité et d’indignité qui se mêle à la pudeur et accompagne souvent les formes les plus pures de l’amour. Jamais l’essence de l’être ne s’affirme d’une manière aussi pleine et aussi parfaite que quand il aime : par contre il n’y a que l’essence de l’être aimé qui retienne son attention, c’est d’elle seule qu’il affirme à la fois l’être et la valeur.” (Não há amor verdadeiro senão aí onde, em vez de nos ressentirmos com a diferença entre outrem e nós, deixamos que seja esta mesma diferença isso que nos dá alegria. No amor, concebo outrem como outro de mim, quero-o como um outro eu e não para mim ou relativamente a mim. Daqui, o sentimento de humildade e de indignidade que se mistura com o pudor e frequentemente acompanha as formas mais puras do amor. Nunca a essência do ser se afirma de um modo tão pleno e tão perfeito como quando se ama: por outro lado, nada, a não ser a essência do ser amado retém a sua atenção, é dela apenas que afirma, ao mesmo tempo, o ser e o valor.).





do precioso tesouro ontológico que cada pessoa é, único modo de interiorizar a profunda comunidade actual que a todos une, brotos de uma mesma haste, únicos, enquanto indivíduos, mas unidos pela mesma comunidade fontal de que brotam. Filosofia do sentido último de uma *philadelphia* do ser e no ser, o pensamento ético de Lavelle implica um cume relacional que não pode deixar de ser uma proposta de comunidade em que reine a amizade, isto é, o recíproco, ontológico amor entre pessoas.

Baseando-se no absoluto do sentido do valor de cada acto de ser, a comunidade que Lavelle prepara com a sua reflexão é aquela em que, por causa daquele sentido, a fraternidade, a justiça do amor e a paz são naturalmente universais, sem qualquer imposição heterónoma, pois este sinfonial equilíbrio decorre naturalmente da mesma ontologia do homem, desde que actualizada segundo a melhor correspondência às suas possibilidades. Os direitos e os deveres do homem não são, pois, decorrentes de qualquer positividade política artificial, mas apelos da sua mesma ontologia. Lavelle propõe uma ética de absoluta autonomia, autonomia radicada não num absurdo *nada* prévio, mas no *acto infinito* que tudo sustenta, mas nada impõe ou violenta.<sup>508</sup>

É esta a *importância ética* da nossa ontologia própria. *Importância absoluta*. É isto que faz de nós pessoas, este absoluto da acção, que não pode estar senão em cada um de nós e em mais nenhum outro, por nós, incomunicavelmente. Cumprir, é cumprir absolutamente; falhar, é falhar absolutamente. O que somos em acto é o que somos absolutamente. A minha eternidade é o meu acto, na totalidade instantânea do

<sup>508</sup> Há, em Lavelle, uma lucidez que não é compatível com qualquer acusação de ingenuidade ou de “*optimismo*”: Lavelle vê o absoluto da actualidade dos actos e, nestes, a sua possibilidade, no que esta tem de absolutamente positivo. Ora, é em nome desta positividade que Lavelle discorre, que Lavelle teoriza, que Lavelle faz a sua muito própria *fenomenologia do absoluto dos possíveis*, presentes em cada acto de ser, por mais ínfimo que seja. No caso do homem, o mundo do bem é possível, por muito que o homem, ao longo de seu individual e colectivo acto, se esforce por demonstrar o contrário: a possibilidade mantém-se, a actualização é possível e possível a partir do *absoluto de bem presente em cada homem*, autonomamente.





acto que sou. É esta a minha recompensa, ontológica recompensa. O meu acto de ser é a minha recompensa. Não há outra.<sup>509</sup>

*Eu sou o meu acto.* De este acto há uma experiência, melhor, uma intuição, que coincide com o mesmo acto. Esta intuição revela-me o acto, que, ao mesmo tempo, me ergue e me mantém sendo, como origem interior de mim próprio e do mundo que comigo se ergue no ser. Este acto é pura eficácia.<sup>510</sup> É ele que cria o que sou e, neste mesmo acto, cria o restante do que me acompanha no ser: o mundo. Sem ele, nem acto meu nem acto do mundo. É a intuição deste acto que me ergue e que me ergue como acto que cria o ser como sentido meu e do mundo, comigo, no cumprimento da *participação*. Esta mesma intuição não é discernível da consciência do acto que em mim se cumpre e se cumpre como consciência em acto. O acto é sempre a presença manifesta e recebida como tal. A realização do acto não é discernível da intuição do acto e esta da consciência do acto que está em realização. Nomes que designam algo que está para além de qualquer designação e que é

<sup>509</sup> *M.S.*, p. 56 : “Le propre de la réflexion, c’est d’obliger chaque être à devenir un problème pour lui-même, à s’interroger sur la valeur de sa vie. À ce problème, à cette interrogation, le bien seul apporte une réponse. Le mal, non seulement le laisse sans solution, mais encore le change en un scandale contre lequel toutes les puissances de la conscience ne cessent de s’insurger.” (O que caracteriza a reflexão é obrigar cada ser a tornar-se num problema para si próprio, a interrogar-se sobre o valor da sua vida. A este problema, a esta interrogação, apenas o bem traz a resposta. O mal não apenas o deixa sem solução, mas ainda o transforma num escândalo contra o qual todas as potências da consciência não cessam de se insurgir.).

<sup>510</sup> *T.V.I.*, p. 744 : “[...] que le bien réside non pas dans une fin, mais dans l’acte même que l’on accomplit en tant qu’il se délivre par degrés de ses empêchements et qu’il s’exerce d’une manière toujours plus pleine et plus parfaite. Alors, c’est la recherche elle-même qui se change en découverte et le désir en possession ; c’est le temps qui devient la voie de l’éternité et l’individuel le véhicule de l’universel ; c’est l’inquiétude même qui se dénoue en sécurité et l’émotion en joie.” ([...] que o bem reside não num fim, mas no próprio acto que se realiza, enquanto se liberta, por degraus, dos seus impedimentos e se exerce de uma maneira cada vez mais plena e mais perfeita. Então, é a própria procura que se transforma em descoberta e o desejo em posse; é o tempo que se torna a via da eternidade e o individual veículo do universal; é a mesma inquietude que se resolve em segurança e a emoção em alegria.).





o *puro brotar* de isso que faz o absoluto de diferença relativamente ao nada. *Esta diferença é a pura eficácia*. O seu *sentido* é o nosso ser, indiscernível da mesma nossa consciência.

Esta absoluta espontaneidade do acto recebe, no acto de ser humano, uma outra forma, também ela espontânea, mas que é a forma da negação dessa mesma espontaneidade e que é a *reflexão*: esta espontaneamente nega a pura espontaneidade do acto, como que desdobrando este em misteriosa unidade dual de um acto que é e que se sabe sendo. Mas de um acto que, se não se soubesse sendo, não seria absolutamente, pois, da sua actualidade mesma faz parte este saber-se sendo. Sem este desdobramento, não haveria acto de ser humano, pura e simplesmente. Ou nada haveria ou haveria “*algo*” de irreferenciável em termos humanos. É esta característica que nos distingue, é ela que faz de nós o tal ser especial que sabe que é, mesmo quando não sabe exactamente o que é. É o carácter reflexivo que se manifesta. Mas este acto reflexivo ou este modo de ser reflexivo do acto de ser humano é precisamente o que permite o acesso ao sentido último do acto, que nos instala no absoluto do princípio, sem o qual nada haveria. O acto reflexivo abre para a consciência do absoluto do acto e para o sentido do acto absoluto. O homem percebe o absoluto da diferença entre o tudo e o nada, entre o haver algo e o não haver coisa alguma. É este o acto que nos institui como homens, é este o acto que também institui quer a nossa responsabilidade como absoluta quer o sentido do bem e do mal quer ainda a nossa angústia.<sup>511</sup>

<sup>511</sup> D.A., p. 28 : “La réflexion tourne le dos à la direction naturelle de la vie, c’est-à-dire à l’impulsion et à l’instinct, mais pour remonter vers la source même de toute activité : elle assume l’œuvre même de la création à la fois par l’intelligence qui la comprend e par la volonté qui la prolonge. Elle est donc singulièrement difficile et aride ; mais une émotion et une joie incomparables l’accompagnent. Elle nous donne à l’intérieur du réel un accès plus ou moins profond ; le réel qu’elle nous fait connaître est à notre mesure, mais elle nous hausse pour nous le faire connaître jusqu’à la mesure même du réel.” (A reflexão volta as costas à direcção natural da vida, quer dizer, ao impulso e ao instinto, mas a fim de remontar até à própria fonte de toda a actividade: assume a própria obra da criação quer por meio da inteligência, que a compreende, quer por meio da vontade, que a prolonga. É, pois, singularmente difícil



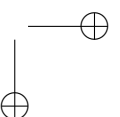
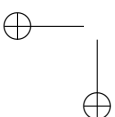


Este acto que se descobre sendo, descobre também a *sua capacidade criadora*, não no sentido absoluto e total do termo, mas no sentido em que, por si, *pelo seu mesmo acto, passa quer a possibilidade quer a actualidade de algo que é novo*. Esta novidade é sempre absoluta. A parte do acto de ser humano na criação deste novo é inalienável, fazendo do acto de ser humano um *co-laborador* incontornável na *criação* do que, por meio da presença do seu acto, é. *O homem colabora no acto de criação*. É, nessa e por essa colaboração, criador do que, sem o seu acto, nunca seria.

É este o sentido profundo da *participação*, em que o homem cria, *a partir de um acto que lhe foi dado e que ele não criou*, o que por este mesmo acto passa enquanto actualização de possibilidades. Também não foi ele quem criou estas possibilidades: elas fazem parte de uma forma de actualidade que transcende a sua, participada, no seio da matriz metafísica do ser. Sobre o acto de participação, escreve École: “*loin d’abolir notre autonomie, il la fonde au contraire et l’alimente. [...] créer, c’est, pour l’Être absolu qui est liberté pure, communiquer à d’autres êtres son essence même, ce qu’il ne peut faire qu’en suscitant autour de lui d’autres libertés.*”<sup>512</sup>

e árida; mas uma emoção e uma alegria incomparáveis acompanham-na. Dá-nos, ao interior do real, um acesso mais ou menos profundo; o real que nos faz conhecer é à nossa medida, mas ela eleva-nos, a fim de no-lo fazer conhecer, até à medida própria do real.).

<sup>512</sup> ÉCOLE Jean, *La métaphysique de l’être dans la philosophie de Louis Lavelle*, Louvain-Paris, Éditions E. Nauwelaerts-Béatrice Nauwelaerts, 1957, pp. 129-130; a seguir, podemos ler, pp. 199-200 : “Et la participation, loin d’abolir l’autonomie des créatures, la fonde au contraire et la soutient, car, s’il est vrai que par tout un côté elle est dépendance, puisque nous ne pouvons rien faire qu’a partir de l’existence qui nous est donnée et à la condition que notre activité soit sans cesse alimentée par l’activité divine dans l’utilisation des possibles, qui nous sont encore offerts comme autant de moyens de nous créer, il n’empêche que, si limitée soit notre liberté, elle est cependant réelle, comme le prouve avec force le pouvoir extraordinaire que nous avons d’user de ce don, soit dans le sens de l’union à Dieu et en même temps de notre épanouissement, soit au contraire dans le sens du refus e de la séparation.” (E a participação, longe de abolir a autonomia das criaturas, pelo contrário, funda-a e sustenta-a, pois, se é verdade que, por um lado, é dependência, dado que nada podemos fazer senão





Mas, o que com este acto recebido faz, isso já é obra sua. Sua, no que o absolutamente novo do que de si depende é insubstituível. É um outro modo de ver a *radicação absoluta do ético no ontológico* e, mais profundamente, no metafísico, que os suporta. É por este *poros* metafísico, que constitui o acto próprio do homem, que passa o bem ou o mal. É aqui que reside a sua *responsabilidade*. Responsabilidade que é, deste modo, um outro nome do seu mesmo ser.

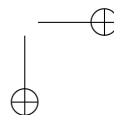
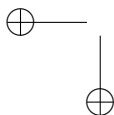
O acto é, pois, a gênese do ser, a sua fonte, a sua radicação metafísica. Tudo o que é ser no ser se deve ao acto. E não se trata de recuar um grau a explicação do que é o ser. Trata-se de perceber o que é o absoluto do ser, isso que faz com que haja ser, isso que é o absoluto de ser. Isso que é o absoluto de positividade do ser,<sup>513</sup> isso, sem o que, o ser não seria. Isso que não admite qualquer mistura com o nada. Isso que é absolutamente contínuo e contíguo, isso que é infinitamente denso, positivo, afirmativo. Isso que, absolutamente, *é*. Isso que é a intuição metafísica que suporta todas as outras intuições, já de tipo existencial, mas que sem a primeira, não poderiam jamais acontecer.

*Todo o ser é, portanto, um acto de ser.* Sem este acto, nada, absolutamente. Intransitivamente. Se o verbo ser necessita de complementos, o acto não os pode ter. Eis o acto: *intuição fundamental*, irreduzível, primeira, unívoca e única verdadeiramente pura: as outras são por si suportadas.

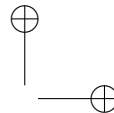
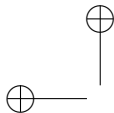
---

a partir da existência que nos é dada e na condição de a nossa actividade ser sem cessar alimentada pela actividade divina na utilização dos possíveis, que nos são ainda oferecidos como outros tantos meios de nos criarmos, não impede que, por mais limitada que a nossa liberdade seja, ela seja, no entanto, real, como o comprova, com força, o poder extraordinário que temos de usar deste dom quer no sentido da união com Deus e, ao mesmo tempo, do nosso desabrochar quer, pelo contrário, no sentido da recusa e da separação.).

<sup>513</sup> *I.O.*, pp. VII-VIII : “Mais si l’être à sa racine est acte, c’est-à-dire intérieur à soi, s’il est *un soi, qui est aussi un par soi*, il est évident qu’il y a identité entre l’être et sa propre justification. De là l’impossibilité de détacher l’ontologie de l’axiologie.” (Mas, se o ser, na sua raiz, é acto, quer dizer, interior a si, se é *um si, que é também um por si*, é evidente que há identidade entre o ser e a sua própria justificação. Daqui, a impossibilidade de separar a ontologia da axiologia).



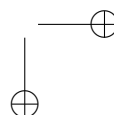
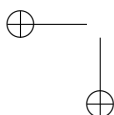




*O acto não é o ser, mas a sua mesma raiz metafísica. O ser não é o acto, mas o produto da participação do acto de ser humano no acto puro, que tudo ergue. O ser é a criação, por participação, do acto de ser humano, enquanto sentido desse mesmo acto: é fruto da intuição que o constitui. Sem inteligência, não há ser. É a inteligência que instaura o reino da ontologia. É ela que opera a passagem do âmbito puramente metafísico do acto para o âmbito da ontologia, do acto para o ser. O ser é um acto de sentido. Isto é, é o acto espiritual que dá o valor intrínseco próprio de cada acto. Isso que directamente o liga ao acto puro que o ergue. O ser é a intuição do que cada acto é absolutamente. Isso que só é seu. Isso que é o que é e que o distingue de tudo o resto, distinção sem a qual tudo desmoronaria num nada de absoluta indiferenciação, indiscernível de um absoluto, inqualificável, nada.*

Esta indiscernibilidade, na ausência de uma intuição que capte o próprio de cada ser, baseia-se na necessária *comunidade unívoca*<sup>514</sup> de

<sup>514</sup> Esta univocidade não implica qualquer panteísmo: *D.A.*, pp. 78-79: “Il y a une infinité de manières d’être, mais l’être de toutes ces manières d’être est le même être. [...] Dire que l’être est universel et univoque, c’est dire que nous faisons tous partie du même Tout et que c’est le même Tout qui nous donne l’être même qui lui appartient et hors duquel il n’y a rien. La difficulté est de savoir non pas comment, à travers toutes les différences qui peuvent exister entre les formes particulières de l’Être, l’unité de l’Être peut être reconnue, mais comment ces différences peuvent apparaître en elle sans qu’elle soit en effet brisée : tel est le sens du problème de la participation.” ; “L’acte nous fait éprouver sa présence là où toute réalité donnée s’éténue et semble s’évanouir, de telle sorte que cet invisible, qui tombe au-dessous de la chose la plus petite et semble même s’abolir et, pour parler plus nettement, ce pur Rien, témoigne de son ascendant à l’égard de tout le donné, au point de se convertir en une toute-puissance qui semble le produire, mais qui le surpasse toujours.” (Há uma infinidade de maneiras de ser, mas o ser de todas estas maneiras de ser é o mesmo. [...] Dizer que o ser é universal e unívoco é dizer que fazemos todos parte do mesmo Todo e que é este mesmo Todo que nos dá o próprio ser que lhe pertence e fora do qual nada há. A dificuldade consiste em saber não como, através de todas as diferenças que podem existir entre as formas particulares do Ser, a unidade do Ser pode ser reconhecida, mas como é que estas diferenças podem surgir nela sem que seja, com efeito, quebrada: tal é o sentido do problema da participação; O acto faz-nos experimentar a sua presença aí onde toda a realidade dada se extenua e parece





*acto*. No *acto*, não há solução de continuidade alguma. Nem diferenciação *enquanto acto*. O *acto* é absolutamente uno e unívoco.<sup>515</sup> Mas

desvanecer-se, de tal modo que este invisível, que cai abaixo da coisa mais pequena e parece mesmo abolir-se, e, para falar mais claramente, este puro Nada dá testemunho do seu ascendente relativamente a todo o dado, ao ponto de se converter numa todo-potência, que parece produzi-lo, mas que sempre o ultrapassa.), *D.A.*, p. 90 ; “Il est bien vrai en un sens que toute transcendance est destinée à être changée en immanence : mais ce n’est là qu’une attitude provisoire ; seuls les hommes de chair peuvent s’y établir. Car l’immanence n’a de sens, elle ne peut se soutenir qu’à condition de se changer à son tour en transcendance.” (É bem verdade, em certo sentido, que toda a transcendência está destinada a ser transformada em imanência: mas isto é apenas uma atitude provisória; apenas os homens de carne aqui se podem estabelecer, pois a imanência não tem sentido, não se pode sustentar senão na condição de se transformar, por sua vez, em transcendência.), *D.A.*, p. 148; a ideia da unicidade é reforçada com a afirmação lapidar: “Le propre de l’Acte, c’est d’être précisément une unité indivisible” (O que caracteriza o *Acto* é ser precisamente uma unidade indivisível), *D.A.*, p. 219; a que acresce : “Et l’on peut dire que l’infinité des êtres libres réalise dans le temps et sous une forme participée le même passage du néant à l’être dont l’acte pur exprime à la fois la possibilité immanente et l’actualité transcendente” (E pode-se dizer que a infinitude dos seres livres realiza no tempo e sob uma forma participada a mesma passagem do nada ao ser de que o *acto* puro exprime concomitantemente a possibilidade imanente e a actualidade transcendente.), *D.A.*, p. 222; consubstancialidade ontológica unívoca, mas não confusa, veementemente defendida em *D.E.*, pp. 96-97: “En s’élevant maintenant au-dessus du monde jusqu’à l’acte qui le soutient, et dont nous montrerons qu’il est l’essence de l’être, on aboutira à cette conclusion, c’est qu’il n’y a pas de différence, sous le rapport de l’être, entre Dieu et sa création. [...] Mais il est impossible que Dieu, dans la générosité sans réticence de l’acte créateur, appelle les choses à bénéficier d’une autre existence que de celle dont il jouit lui-même éternellement. Il n’y a pas d’existence diminuée ou bâtarde, parce que l’existence de chaque objet, c’est la présence en lui de l’acte divin sans lequel il ne serait rien.” (Elevando-nos, agora, acima do mundo até ao *acto* que o sustenta, e de que mostrámos ser a essência do ser, chegaremos a esta conclusão: que não há diferença, sob o ponto de vista do ser, entre Deus e a sua criação. [...] Mas é impossível que Deus, na generosidade sem reticência do *acto* criador, chame as coisas a beneficiar de uma outra existência que não seja aquela de que ele próprio goza eternamente. Não há existência diminuída ou bastarda, pois a existência de cada objecto consiste na presença nele do *acto* divino, sem o qual nada seria.).

<sup>515</sup> *D.A.*, p. 79 : “Le caractère original de l’acte, c’est précisément de posséder cette universalité et cette univocité, de les réaliser pour ainsi dire par son exercice même,





é esta mesma absoluta unidade e univocidade que implica que o acto seja *infinitamente diferenciado em acto*. Para que seja, o acto tem de ser *infinitamente pleno*. Ou não seria, absolutamente. Ora, é esta unidade absoluta do acto que funda a unidade do ser. É o mesmo acto que ergue o ser. Todo o ser. A participação é uma forma, de entre infinitas possíveis, de o acto se plenificar. A unidade da participação e da sua criação, o ser, é a unidade do acto que a ergue. Assume exactamente as mesmas características.

É no âmago do acto de participação, em que o acto de ser humano se descobre como *em acto* e como *o absoluto da presença em acto*, que se apreende a unidade do acto. Percebe-se que qualquer descontinuidade implicaria imediatamente a aniquilação do acto que sabemos que estamos sendo. É um outro modo de indicar o momento do nascimento da angústia, momento que, com o agudizar do próprio sentido da presença, se vai transformando em co-extenso à própria presença. Assim, a angústia é a condição de quem se sabe em acto, mas em acto perante um possível nada desse mesmo acto.

O acto é, pois, *metafisicamente anterior* quer à existência quer à essência. Essência e existência que só são porque há um acto que as faz ser. A essência mais não é do que *a pura actualidade* presente em tudo. *A pura positividade* que a constitui. Isso que é o seu acto próprio. Na busca pela essência, o último termo é sempre o acto. Não há progresso para além do acto. Não há alternativa para o acto, que não o nada. *A essência de algo é sempre o acto que a ergue*. Sem este acto, não há essência alguma possível. Do ponto de vista humano, a própria existência é um acto de *infinita abertura metafísica* à adveniência de uma ontologia própria a construir, a criar. E este acto é a sua primeira essência.

de telle sorte que le reproche d'abstraction que l'on pouvait nous faire quand nous parlions de l'universalité et de l'univocité de l'Être perd, quand il s'agit de l'Acte, toute ombre de vraisemblance." (O carácter original do acto consiste precisamente em possuir esta universalidade e esta univocidade, em realizá-las, por assim dizer, por meio do seu próprio exercício, de tal modo que a acusação de abstracção que se nos poderia fazer, quando falávamos da universalidade e da univocidade do Ser, perde, quando se trata do Acto, toda a sombra de verosimilhança.).





Mas esta primeira essência, dada, não esgota a possibilidade humana de essência própria. Há uma segunda essência, essa já não dada, mas *construída*, criada pela actividade própria do acto de ser humano. Acto de ser humano que mais não é do que esta mesma actividade em acto. Uma existência que é essencialmente *uma essência em construção*.<sup>516</sup>

No homem, o acto faz com que essência e existência primeiras concorram para a construção de uma outra essência, não já dada, mas criada, merecida, verdadeiramente *livre, ontologicamente livre*. Assim, existência e essência, no homem, não são “*entidades*” separadas, mas aspectos diferentes de um mesmo acto uno, que necessita abrir-se, de modo a *permitir, por meio da existência, a criação da essência própria final de cada acto de ser humano*. Se o homem fosse uma essência puramente dada, inicialmente dada e imutável, nada mais lhe restaria do que replicar existencialmente essa essência, tarefa condenada a falhar, pois não há dois actos iguais, sendo a replicação apenas uma cópia diferente, degradada do modelo essencial.

A essência do homem é verdadeiramente a que conseguir criar, por meio da sua existência, ao longo da sua existência, com os meios que esta põe à sua disposição. *A verdadeira essência do homem é o culminar do acto de auto-realização que a sua existência é*. É este o prémio da sua liberdade. É este exactamente o acto que de si fez. Exactamente, a ontologia que de si criou. A obra que de si produziu. O remate essencial da sua possibilidade feita acto. *Acto que é só seu, de si indiscernível*. Pura interioridade ontológica, como bem percebeu Jean-Louis Vieillard-Baron, salientando o sentido de uma poeticidade aparente, isto é, *manifesta*, fruto de uma outra, não oculta, mas *não-manifestada*, a não ser na intimidade mesma do acto que é cada homem, criação de todo um mundo, harmónico, mesmo nas suas dissonâncias: “*L’intériorité lavellienne n’est pas le lieu d’une déchirure indépassa-*

<sup>516</sup> D.A., p. 105 : “Car nous savons bien que l’essence ne peut résider que dans l’acte par lequel je me fais moi-même ce que je suis ; c’est là le cœur même de mon être.” (Pois, bem sabemos que a essência não pode residir senão no acto por meio do qual me faço a mim mesmo o que sou; reside aqui o coração do meu ser.).





ble; elle est le lieu de l'affirmation et de la grandeur de l'esprit en sa pure liberté",<sup>517</sup> ora, esta liberdade é a mesma *poesia* criadora de um acto *que é*. Acto impossível de alienar ou de diminuir.

A essência assim construída representa uma *memória metafísica*, tesouro já transcendente ao domínio da existência, *essência espiritual*, património intemporal de sentido: ser verdadeiro,<sup>518</sup> como bem salienta Jean Guittou, no que diz respeito à questão do absoluto do acto, percebendo que o que é eterno, isto é, o que permanece, não no tempo, mas na pureza da actualidade de que se faz o tesouro do acto puro, é "*l'essence spirituelle des événements*",<sup>519</sup> não se reduzindo, assim, a história a uma ilusão ou a um fantasma do que foi nem se desvalorizando a memória, mas, pelo contrário, fazendo-se ganhar a uma e outra estatuto de absoluto: quer a história quer a memória não são mais entidades substancialmente ilusórias e dependentes e reduzidas a uma materialidade arqueológica, mas absolutos, não no que preteritamente foram, mas na *essência espiritual* em que se transformaram: *no absoluto mesmo de seu sentido*. Se, para o homem, subsiste o que subsiste do que foi como sentido, presente no acto que vai sendo, – ou de todo não presente –, para Deus, tudo está presente do que foi, pois tudo é, para Deus, puro sentido, puro acto: o que foi não se perde, pois, transforma-se, *trans*-substancia-se em puro, metafísico sentido.

Cumpra-se, assim, o *ciclo metafísico*: de metafísica possibilidade, a existência em busca de uma essência, terminando em uma essência,

<sup>517</sup> VIEILLARD-BARON Jean-Louis, "Du secret de l'être à l'intimité spirituelle selon Louis Lavelle", in *Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie*, band 39 : "De Christian Wolff à Louis Lavelle. Métaphysique et histoire de la philosophie/Von Christian Wolff bis Louis Lavelle. Geschichte der Philosophie und Metaphysik", Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1995, p. 264: (A interioridade laveliana não é o lugar de uma dilaceração inultrapassável; é o lugar da afirmação e da grandeza do espírito em sua pura liberdade.).

<sup>518</sup> *D.A.*, p. 107 : "On ne contemple donc que l'essence, c'est-à-dire l'acte même dans son accomplissement éternel." (Não se contempla, pois, senão a essência, quer dizer, o próprio acto na sua realização eterna.).

<sup>519</sup> GUITTON Jean, "Louis Lavelle dans ma vie", in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 51.



que, de novo, é da ordem metafísica. *A participação é a possibilidade da constituição de uma essência espiritual através da existência.* À existência, acede-se com a essência de um *poder ser*, que se desencadeia em acto de ser desse poder ser, transformando este continuamente em acto de ser. É esta a suprema condição do homem: o poder ser. Antes de terminar a criação da sua essência, o homem nunca é. O homem só é quando termina de se criar em acto. Paradoxalmente, é quando existencialmente já não é, pois já não pertence ao mundo do poder ser, que é este em que estamos. Só a morte termina, cumpre a construção da essência própria de cada acto de ser humano.<sup>520</sup> Morte que é a marca do sentido da *absoluta privacidade da interioridade própria de cada homem*: a sua completude é o selar final de um tesouro que ninguém tocou, que ninguém tocará. O que faz de nós pessoas é o que nos faz *incomunicáveis pelo acto*. É, também, o que impõe a necessidade de uma outra forma de comunicação e de um meio comum pelo qual se possa comunicar.<sup>521</sup>

À semelhança do acto puro, o acto de ser humano é sempre um primeiro começo de si mesmo. O que o constitui, como acto, não provém de qualquer outro acto que não o seu mesmo acto. Como o que

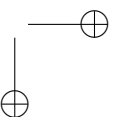
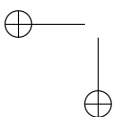
<sup>520</sup> C.S., p. 277 : “Elle n’est pas l’abolition de la vie, elle en est l’accomplissement. Elle donne à tous nos actes une gravité éternelle en nous découvrant tout à coup l’impossibilité de leur faire subir la moindre retouche.” (Ela não é a abolição da vida, ela é o seu cumprimento. Dá a todos os nossos actos uma gravidade eterna, revelando-nos imediatamente a impossibilidade de lhes fazer sofrer o mínimo retoque.).

<sup>521</sup> Meio que é a própria participação em acto, apenas eficaz no seio de um especial *silêncio*, fundamental silêncio, que permita, poieticamente, tornar audível o brotar comum da comum fonte do ser, só possível no auroral silêncio da génese absoluta de tudo. Nas palavras de Vieillard-Baron: “C’est grâce au silence et par la solitude que nous entrons dans une véritable communication avec autrui. Il faut que se taisent les bruits de la ville et toutes les agitations inutiles. Grâce à la retraite silencieuse, la volonté peut se convertir en pensée, et nous pouvons accéder au monde des esprits.” (É graças ao silêncio e por meio da solidão que entramos numa verdadeira comunicação com outrem. É necessário que se calem os barulhos da cidade e todas as agitações inúteis. Graças ao silencioso retiro, a vontade pode converter-se em pensamento e nós podemos aceder ao mundo dos espíritos.), in “Préface” a LAVELLE Louis, *Règles de la vie quotidienne*, Lac Noire, Arfuyen, 2004, pp. 16-17.



se opõe ao nada, o acto puro é sempre um eterno começo de si mesmo, isto é, é como se se erguesse eternamente do nada. Quer isto dizer que não há nele quaisquer soluções de continuidade; que é a pura continuidade e contiguidade em acto. Por isso, não há “*lugar*” para o nada. Ora, desde que é, o acto de ser humano participa destas mesmas características. Não há qualquer solução de continuidade no seu acto. Qualquer solução de continuidade implicaria necessariamente uma solução de continuidade no acto como um todo e o imediato colapso no nada. A continuidade do acto de ser humano encontra-se assegurada pela necessidade do seu acto para a continuidade do acto como um todo. A morte é mais uma diferenciação do acto, como diferenciação semelhante a qualquer outra, com a diferença que implica o desaparecimento da existência. Ora, esta *não é* o todo do acto de ser humano, apenas o modo como o acto próprio do homem tem de criar a sua essência. O desaparecimento da existência não implica o desaparecimento da essência. A essência partilha, com o acto puro, do acto puro, o carácter de actualidade absoluta. É uma entidade metafísica. Não está sujeita às condições da existência. É absolutamente.

A absoluta simplicidade do acto permite perceber que este é sempre em si e por si. Nada há para além do acto, o acto encerra em si tudo: possível, existente, real. É a pura e absoluta intimidade. É a pura imanência a si mesmo. Mas é-o infinitamente. Toda a possibilidade, toda a existência, toda a realidade se encontram matricialmente no acto. Uno e único, o acto é infinito e vive da infinita diferença que de si e em si brota. Só o infinito pode ser único, só o infinito pode ser uno. A única unidade possível é a do infinito. Ora, o acto de ser humano não escapa a estas condições. No que lhe é dado como possibilidade de *auto-criação*, encerra na sua interioridade, não um acto infinito como o acto puro, mas uma virtualidade *infinita de actualização*, virtualidade a que nada de exterior pode fazer obstáculo. Tudo o que o acto de ser humano pode ou não pode ser é determinado, não por *forças exteriores*, mas pela possibilidade geral que lhe foi dada de ser: é esta a sua primeira essência. Esta contém em si toda a virtualidade de que é capaz. E esta

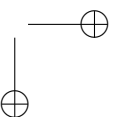
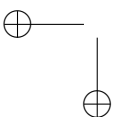




virtualidade em acto de *auto-criação*, que é a existência, abre para o infinito actual do acto puro. Assim sendo, o acto de ser humano radica directamente na riqueza do acto puro, sem intermediários. O mundo que é o seu é o mundo que com ele se manifesta, no acto de doação da sua existência, não está fora dele, faz parte do seu acto de participação.

Isto diz-se de todos os actos de ser humanos. Do ponto de vista de cada um, *o seu mundo é único*. Não se trata de um mundo solipsista, que não seria um mundo, mas da única realidade de que é capaz e que é a que resulta do seu processo de participação, em que se encontra só com o seu mesmo acto. Neste acto, enquanto acto, não está mais acto de ser algum ou seriam confundidos e anulados por essa mesma confusão. O que acontece é que todos os actos de ser humanos estão presentes no mundo de todos os outros, não como actos em acto próprio, mas como *presenças espirituais que habitam esse mundo, como presenças de sentido*, como unidades de sentido presentes à unidade de sentido, em acto de construção, que é o acto próprio desse acto de ser humano. Esta presença dá-se por meio da comum presença no mesmo acto, que a todos integra e a todos unifica, dá-se no seio do acto puro. Os actos de ser humanos comunicam no e por meio do acto puro. É a comum presença de todos no acto puro que lhes dá a presença recíproca.<sup>522</sup> Assim, podem partilhar do mesmo acto fundador matricial,

<sup>522</sup> C.E.A., p. 47 : “Il faut donc que tous les êtres empruntent à une source commune le même pouvoir qu’ils ont de dire *moi*. Car plus on y pense, plus on voit qu’autrement ce pouvoir ne pourrait que les séparer au lieu de les unir, qu’il inviterait chacun d’eux à se suffire, qu’il creuserait entre eux un intervalle qu’aucun artifice ne réussirait à franchir. Ils n’auraient contact qu’avec eux-mêmes ; et si pourtant ils communiquent, il faut que ce soit dans une intimité plus pure, interrompue et comme obscurcie par l’ombre de leurs corps.” (É, pois, necessário que todos os seres retirem de uma fonte comum o mesmo poder que têm de dizer *eu*. Pois, quanto mais em tal se pensa, mais se vê que, de outro modo, este poder não conseguiria senão separá-los, em vez de os unir, que convidaria cada um deles a bastar-se, que cavaria entre eles um intervalo que nenhum artifício conseguiria transpor. Não teriam contacto senão consigo próprios; e se, no entanto, comunicam, é necessário que tal ocorra numa intimidade mais pura, interrompida e como que obscurecida pela sombra de seus corpos).



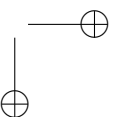
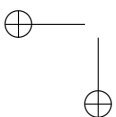




sem confundirem os actos próprios. É o único modo de o fazer. Assim se compreende verdadeiramente a razão profunda pela qual, quando se comunica profundamente com uma pessoa é como se se comunicasse com todas, o que permite comunicar com todas; quem não consegue esta comunicação fundamental com uma, não consegue absolutamente, pois não acede ao plano em que a comunicação se dá, plano que é universal.

A relação entre os homens não se baseia em uma qualquer sua característica exterior, por mais excelente que seja, caso do *rosto*, na sua exterioridade, mas na *presença espiritual* de todas as pessoas a cada pessoa. O verdadeiro rosto do homem é a sua presença, que é dom indesmentível, do seu acto, como um todo, aos outros actos, de cada um a todos e de todos a todos. Não há um aspecto a privilegiar, pois tal privilégio já é introdutor de uma solução de continuidade em um ser que a não pode admitir. Em cada homem, cada homem encontra uma pessoa tão una e densa quanto ele mesmo. A pessoa é um todo e um todo de infinita virtualidade e é como tal que deve ser acolhida e amada. É por não intuir no outro este todo a acolher e a amar como tal que eu o menosprezo, que eu o faço sofrer, que eu atento contra a possibilidade de se cumprir. A ética de Lavelle, exactamente porque se funda no sentido do absoluto do ser presente em cada acto de ser humano, é uma ética do necessário acolhimento do outro, da paradoxal, para quem a não entende, necessidade do amor.

A unidade e a incomunicabilidade do acto próprio de cada homem fundam a sua *pessoalidade*. Esta é indiscernível do acto de participação que cria o mesmo homem. *Cada acto contribui para a criação da pessoa. A pessoa é o culminar dos actos que compõem o processo de participação.* Não há diferença entre o acto que exerço e o acto que sou: sou o acto que exerço. Quanto maior for a consciência relativamente a este acto, maior será também a coincidência com ele, isto é, maior será o *sentido possuído*, maior o ser haurido, maior a dimensão pessoal. Maior o acto pessoal. *Pessoa em potência*, o acto de ser humano, por meio da participação, pode tornar-se *pessoa em acto*. Pessoa





que é a coincidência exacta da sua ontologia com a sua ética, pois o acto a que aportou é exactamente o acto que soube fazer seu, que soube ser. Nada mais há. De nada mais resta rasto algum. Tudo o mais é nada. A pessoa é tudo o que há. A pessoa descobre-se única, no seio da mais profunda angústia de uma solidão absoluta, que é tudo, mas que *nada pode possuir, para além de si mesma*.

É no seio desta absoluta solidão que o homem pode descobrir o que, na sua intimidade, o pode abrir para outras dimensões, nomeadamente para o sentido de uma liberdade absoluta. Mas é também neste mesmo seio que se pode perder ou na impossibilidade de descobrir referências a algo fora de si ou no orgulho de se sentir como que um deus do seu solipsismo.<sup>523</sup>

Aparente reino da absoluta imanência, o acto de ser humano é o lugar único possível para a descoberta da transcendência, não como o que está *fora* dele ou *para além* dele, num sentido absoluto, mas como o que se encontra *presente, em acto, no seu acto próprio*, como referência a algo que, na sua absoluta intimidade, *não se esgota*. De imediato, o próprio acto que o ergue e que ou faz dele um acto infinito, que reconhece não ser, pois o seu absoluto início dele não dependeu, ou lhe faz suspeitar que é fruto de algo infinito, que nele se manifesta, mas não se esgota. Depois, pela presença de referências a outros actos de ser, que, como seres se lhe apresentam, mas cujo acto de ser não domina, o que faz pensar que existam, na própria intimidade deles, talvez semelhante à sua, como ele existe na sua. E o mundo, cujo ser se lhe apresenta, mas cuja realidade também não domina e que terá de estar sediada em algo que não o seu acto de ser. Neste, apresentam-se, pois, como ser, actos que não domina e que fazem necessariamente pensar que a *existência* ou a *realidade* ou o acto próprio do outro estejam, enquanto tais, em outra sede que não a do seu acto de ser. Mas é neste e só neste acto de

<sup>523</sup> *E.N.*, p. 47 : “Narcisse s’enferme dans sa propre solitude pour faire société avec lui-même: dans cette parfaite suffisance qu’il espère, il éprouve sa propre impuissance.” (Narciso encerra-se na sua própria solidão, a fim de constituir sociedade consigo mesmo: nesta perfeita suficiência que espera, experimenta a sua própria insuficiência).



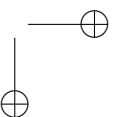
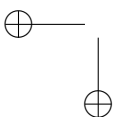


ser que se apresentam, que se lhe apresentam. É só a partir desta apresentação no acto de ser que é que pode ter deles qualquer referência. Do ponto de vista da referência, o ser de tudo depende do seu acto de ser. Mas, do ponto de vista do acto, o acto de ser do outro não depende senão de isso mesmo de que tudo depende.

A participação é o acto, sem solução de continuidade, que relaciona, e, por meio dessa relação, cria cada acto de ser. Sobre os outros actos de ser nada podemos dizer. Temos acesso apenas ao acto de ser humano. Melhor, temos acesso apenas ao acto de ser humano *que somos*. Este acesso confunde-se, aliás, com o mesmo acto de ser, *enquanto propriamente nosso*. E é aqui que se encontra o núcleo da participação: a parte do acto de ser que faço meu. Não domino a parte de acto que me é dada: não o iniciei, não o domino totalmente, não por causa de qualquer “*deficiência*” minha, mas porque a sua radicação vai ao infinito e teria de ser infinito para o dominar. Mas posso dominar a parte que me é *dada a criar* de mim mesmo.

Nasce aqui o que é propriamente a *liberdade* e a conseqüente *dignidade humana*. Mas há dois níveis fundamentais de liberdade. O primeiro, metafísico, diz respeito ao carácter absoluto de cada acto, enquanto acto que é. Qualquer que seja a relação de mim com este acto que me constitui, este é sempre livre, pois não há como lhe retirar o que é exclusivo seu. A liberdade, aqui, radica no sentido da absoluta radicalidade original e individual de cada acto. Mas não há nisto qualquer sentido de pessoalidade. Todo o acto é assim, mesmo o de uma coisa: é o que é, absolutamente. O segundo sentido de liberdade, propriamente humano e pessoal, emerge quando emergem as condições da participação que são o espaço e o tempo e o sentido de um passado, de um presente e de um futuro, não como balizas cronológicas, mas como modos diferentemente valorizados do acto. *O possível*, para nós: futuro. *O que já foi*, para nós, actualizado: passado. *O que está*, para nós, em acto: presente.

*Só o que é actual é*. Esta actualidade reveste formas diferentes, conformes ao seu modo de presença em acto. O presente é a pura actu-

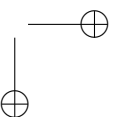
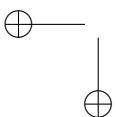




alidade em acto, a criação absoluta. Toda a presença se encontra neste acto. Este acto abrange toda a actualidade. Passado e futuro encontram-se nele presentes. O passado como presença memorial. O futuro como presença do possível. Um e o outro dependem da actualidade do presente para estar em acto. No acto, como puro presente, no seu acto de participação do acto puro, encontra-se presente a memória do que foi e a possibilidade do que há-de poder ser. Estas presenças são um dado do acto de ser humano tal como o conhecemos. Fazem parte do seu acto. Um outro acto, sem estas presenças, é possível, só que não é um acto de ser humano. Deste fazem parte quer a memória do que foi quer a possibilidade do que pode ser. Sem a memória do que foi, o sentido da unidade contínua e contígua do acto de ser humano não aconteceria: não haveria acto de ser humano algum. Sem a presença da possibilidade, não seria possível a parte *electiva* do seu acto e, assim, também não haveria acto de ser humano algum. Que haveria, então? A questão não faz qualquer sentido, dado que não podemos aceder a qualquer referência que não passe pelo nosso mesmo acto de ser.

Assim, *o acto de ser humano é sempre uma plenitude presente*,<sup>524</sup> plenitude que mergulha directamente as suas raízes no acto puro de que depende absolutamente, na participação do qual encontra os outros actos de ser como possíveis. A descoberta da possibilidade do acto de ser de cada homem é a descoberta da possibilidade universal dos diferentes actos de ser, mormente dos humanos, bem como do mundo que cada um deles consigo transporta. Cada acto de ser humano é não só o que é no seu acto próprio, mas também a abertura para os actos de ser de todos os outros e, com eles, dos seus mundos. A minha participação no acto puro dá-me, não apenas o meu acto de ser, mas também a possibilidade de acesso à presença dos diferentes actos de ser que, comigo, participam do acto puro. Se todos participamos íntima e reservadamente do acto puro, *é do mesmo acto puro* que participamos

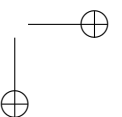
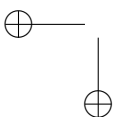
<sup>524</sup> C.E.A., p. 16 : “L’homme est le dieu de ce monde spirituel dans lequel il vit et qui n’existe qu’en lui et par rapport à lui.” (O homem é o deus deste mundo espiritual, no qual vive e que não existe senão nele e relativamente a ele).





e essa participação directa faz-nos, por meio do acto puro, participar uns dos outros, indirectamente. Cada homem, ao ser, é também todos os outros, não invadindo-os e destruindo-os, mas sendo, *com eles*, em um mesmo acto que a todos sustenta.<sup>525</sup>

<sup>525</sup> A vocação do pensamento de Lavelle consiste na descoberta diferencial infinita do lugar ontológico próprio de cada ser, mormente do ser humano pessoal: “Lavelle renonce à agir sur autrui par respect pour l’infinie diversité des vocations individuelles. Chaque être humain est un mystère, et la délicatesse de la conscience est de savoir le reconnaître ; l’indélicatesse et la grossièreté consistent au contraire à écraser ce mystère personnel. C’est une conversion du regard que nous propose Lavelle ; il s’agit en effet de voir l’autre dans la lumière de Dieu qui est notre source commune.” (Lavelle renuncia a agir sobre outrem por respeito para com a infinita diversidade das vocações individuais. Cada ser humano é um mistério e a delicadeza da consciência consiste em saber reconhecê-lo; a indelicadeza e a grosseria consistem, pelo contrário, em esmagar este mistério pessoal. É uma conversão do olhar aquilo que Lavelle nos propõe; trata-se, com efeito, de ver o outro à luz de Deus, que é a nossa comum fonte), VIEILLARD-BARON Jean-Louis, “Préface : Louis Lavelle, philosophie de la vie spirituelle”, in LAVELLE Louis, *L’Erreur de Narcisse*, Paris, Éditions de la Table Ronde, 2003, p. 29. Esta conversão implica uma interioridade pensante que se aprofunda até ao mais radical de si mesma, em que se descobre, não como solipsismo, mas como comunhão: “Entre l’ésotérisme confidentiel et l’universalisme triomphant, il y a place, en philosophie, pour la méditation intérieure qui s’expose à la communication. Cette méditation n’est pas confidence ; mais, comme la poésie, elle suppose que l’interlocuteur regarde en lui-même, en s’arrachant à la fois au spectacle du monde et à la rage logique de démontrer à tout prix.” (Entre o esoterismo confidencial e o universalismo triunfante, há lugar, em filosofia, para a meditação interior que se expõe à comunicação. Esta meditação não é confidência; mas, como a poesia, supõe que o interlocutor olhe para si mesmo, furtando-se, ao mesmo tempo, ao espectáculo do mundo e à fúria lógica de demonstrar a qualquer preço), *Idem*, “Du secret de l’être à l’intimité spirituelle selon Louis Lavelle”, in *Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie*, band. 39 : “De Christian Wolff à Louis Lavelle. Métaphysique et histoire de la philosophie/Von Christian Wolff bis Louis Lavelle. Geschichte der Philosophie und Metaphysik”, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1995, p. 263. Esta afirmação é acompanhada por uma nota profundamente esclarecedora, quanto ao sentido onto-poiético da intuição de Lavelle acerca de um acto onto-poiético: “Ceux qui ont fait à Lavelle le reproche d’être un poète, présupposait sans doute par là que sa philosophie, purement spirituelle, n’avait plus de nécessité que la poésie. Mais c’est oublier que la poésie est plus nécessaire que la connaissance objective, qu’elle est elle-même connaissance, et que par là elle est en profonde harmonie avec la philo-





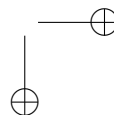
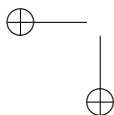
Mas esta participação, se começa por ser um incontornável e inabdicável dado, tem de ser prosseguida como um acto, já não puramente dado, – a pura actualidade do acto é sempre dada –, mas como um acto verdadeiramente digno do nome, isto é, como um acto que se assume como tal. O acto de ser humano, sem deixar de o ser, passa a ser um acto de *acção*, um acto que implica e que depende de um sentido de coincidência, de tendência e vocação plena, com o que é, isto é, um acto que se assume exacta e plenamente como acto. Para isso, é necessário que o acto seja consciência, isto é, que a inteligência que o constitui seja, no mesmo acto de intuição do sentido do acto puro, intuição de si mesma nesse acto. Mas esta intuição tem também de ser assumida, tem de ser dela o movimento para o acto de que é capaz. Tem de ser vontade.

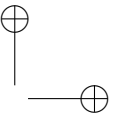
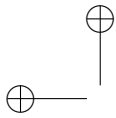
O acto de ser humano é, então, para conquistar a sua condição de acto em acção de construção da sua essência, já não a primeira, dada, mas a segunda, a criada, concomitantemente, isto é, no mesmo acto que é, inteligência e vontade. Estas não são duas faculdades mais ou menos hipostasiadas e de difícil posterior reconciliação, mas dois aspectos de um mesmo acto: um, o aspecto propriamente *vocacional*, a vontade; o outro o propriamente *realizador*, a inteligência. O acto de ser humano é, como essência primeira, dada, um *acto de vocação inteligente*, isto é, um acto cuja essência consiste em captar a pura actualidade do acto puro, sob a forma de sentido, sob a forma espiritual que vai criando para si mesmo, na construção da sua segunda essência, já não dada, mas *auto-criada*, de ser espiritual, *sendo este espírito a recolha do sentido do acto puro*.

Esta recolha faz-se mediante a *eleição dos possíveis*. Esta só é viável exactamente porque *o acto de ser humano não é um acto puro*, isto é, não é uma pura actualidade, em outros termos, porque não é infinito,

---

sophie.” (Aqueles que censuraram Lavelle por ser um poeta pressupunham, assim, que a sua filosofia, puramente espiritual, não possuía mais necessidade do que a poesia. Mas é esquecer que a poesia é mais necessária do que o conhecimento objectivo, que é em si mesma conhecimento e que, deste modo, está em profunda consonância com a filosofia), *Ibidem*, p. 264.



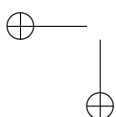


porque é finito. É esta sua incompletude que permite que o acto presente possa ser como que uma tensão, – é a vocação para o infinito –, para outra presença, para o seu mesmo progresso. O tempo surge como a medida da diferença entre os actos, isto é, como a própria diferença entre os actos, como o que permite que haja diferenciação entre eles e, também, que não haja um nada de permeio. É o acto do trânsito entre actos, o acto que preenche a actualidade possível entre actos actualizados. Permite que haja distância ontológica entre actos. Mas é apenas a função da liberdade, pois *é a liberdade que opera a eleição dos possíveis* que, actualizados, compõem a essência criada do acto de ser humano. Deste modo, o tempo é o trânsito dessa mesma liberdade, entre escolhas. Mede, para a liberdade, a diferença entre os seres, mas já estes actualizados. A liberdade não actua no tempo, é este que é criado pela liberdade.<sup>526</sup> Se não houvesse escolha alguma, se não houvesse criação ontológica alguma, não haveria tempo algum. Uma eterna intuição contemplativa de um só acto é totalmente destituída de sentido temporal. Só havendo trânsito para uma segunda, pode o tempo surgir, exactamente como esse mesmo trânsito. O espaço é a mesma medida, referida ao que é reportado à exterioridade não própria da intimidade do acto de ser humano, embora só referível por manifestação no seio dessa mesma intimidade.

O homem, no seu inalienável acto próprio, é, assim, no que ao seu acto diz respeito, um absoluto de liberdade e de liberdade de criação. Diz Vieillard-Baron: “*La présence éternelle de l’esprit est la manifestation de la liberté de la conscience.*”<sup>527</sup> O seu acto não é substituível seja pelo que for. Mesmo no que tem de inicial, incoativo dado, é o que é, é-o radicalmente, nisso que é, é absolutamente o que é: não é nem

<sup>526</sup> *D.T.E.*, p. 137 : “On peut dire qu’elle crée indéfiniment l’avenir afin de créer une action qui lui est propre, c’est-à-dire de se créer elle-même.” (Pode-se dizer que cria indefinidamente o futuro, a fim de criar uma acção que lhe é própria, quer dizer, de se criar a si mesma.).

<sup>527</sup> VIEILLARD-BARON Jean-Louis, “Présentation”, in *Révue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n<sup>o</sup> 2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004, p. 219 : (A presença eterna do espírito é a manifestação da liberdade da consciência.).



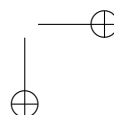
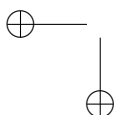


algo de diferente nem redutível a algo de diferente. Não colhe afirmar que, sendo dom, a parte de dom, sendo dada, aliena a radicação do acto, pois este acto é exactamente isso que começa por ser dado: é esta a sua essência primeira. Negar-lha, equivale a anulá-lo. É absurdo querer ir para além do que é o início absoluto de algo: é transcender esse algo, não para um outro algo que lhe seja anterior, mas para o nada, o que, manifestamente, não é transcensão alguma.

Mesmo dado, o acto é o início absoluto de si mesmo e, como tal, absoluto. É aqui que radica a grandeza metafísica do homem, neste seu carácter absoluto de acto, carácter absoluto que o faz ser (e suspeitar-se ser) do mesmo estofado do divino, exactamente porque é parte desse mesmo divino, exactamente porque é um dado, a partir do absoluto do divino. O acto puro, como absoluto que é, não pode ser participado senão de um modo absoluto. A relação com o acto puro é sempre absoluta. O acto de ser humano é a relação absoluta com o acto puro. Sem esta relação, não há acto de ser humano, não há acto algum. Qualquer acto é, enquanto tal, absoluto. Ergue-se absolutamente em vez do nada: contra o nada. Absolutamente.

Radicado absolutamente no acto puro, o homem é capaz de grandes coisas. Positivamente. A sua vocação é infinita: do tamanho do acto de que participa e que *o convoca incessantemente à perfeição*, criado criador, oferta primeiríssima: “*la création apparaît alors comme l’offre faite par la Liberté pure à d’autres libertés de se créer elles-mêmes en participant à sa propre activité.*”<sup>528</sup> No caminho da perfeição, o acto que vai construindo faz surgir quer actos de ser que se apresentam como semelhantes quer outros, de diferentíssimas formas: é o mundo que surge. Mas um mundo que não domino, embora produza como sentido, um mundo cujo sentido detenho, mas cujo acto percebo que me transcende, não para fora, dado que não há fora de mim, mas para

<sup>528</sup> ÉCOLE Jean, *La métaphysique de l’être dans la philosophie de Louis Lavelle*, Louvain-Paris, Éditions E. Nauwelaerts-Béatrice Nauwelaerts, 1957, p. 199 : (a criação aparece, então, como a oferta feita pela Liberdade pura a outras liberdades de se poderem criar a si próprias, participando da sua mesma actividade.).







dentro, para dentro do meu acto, para a sua maior profundidade, para a zona em que a participação do acto puro se dá. Aí, e só aí, se encontra o mundo e se encontram os outros. Presentes como sentido em mim, mas numa presença cujo acto próprio me transcende, pois esse acto habita, como o meu, um comum acto matricial, que a todos sustenta, em que todos comungam do acto, mas que não permite que uns dominem os outros, ontologicamente falando.

O domínio ético é expressão da própria ontologia em acto de cada pessoa, ressonância da consciência de um valor, vocação infinita e infinita possibilidade de superação, numa actividade livre, que é, no seu ápice, pura adesão a uma possibilidade de dom, mas de dom de si a si mesmo, por participação num manancial de acto. Este acto de consonância com o dom da possibilidade de sua mesma *auto-realização* espraia-se na actualização dos grandes momentos, verdadeiros *valores*, da constituição de si mesmo e do mundo correspondente: desta matricial vida, nascem a verdade, a ciência, a amizade, o amor. Da humildade de se saber incoativo dom de possibilidade pessoal, surge, por meio de um labor de aquisição do absolutamente novo, irreduzível e inalienável acto próprio seu. Mas este acto, se bem que não derramável, no que o transcende, é abertura para a transcendência, pois, tudo o que é lhe advém de uma possibilidade que recebeu, em que radica, que o ancora em algo excedente à sua pura imanência.

É nesta radicação que se funda a possibilidade de transcendência da pessoa: dom de origem transcendente, o acto da pessoa, o acto de ser humano, descobre-se como um possível dom de si mesmo. Dom em que se baseia a possibilidade de uma ética comunitária, em que o vínculo entre pessoas não se funda em algo a elas externo e estranho, mas na sua mesma capacidade de dar, criando com esta dádiva a possibilidade relacional que permite o florescimento do ser do outro. A ética comunitária ou se funda neste dom, que é amor, ou não pode existir, por ausência de fundamento. A filosofia de Lavelle oferece uma fundação sólida para a construção de uma comunidade de amor, em que, porque a fraternidade se baseia na ontologia própria do homem, a soberania





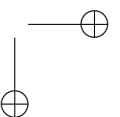
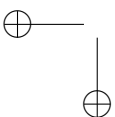
absoluta pertence sempre ao bem sobre o mal. Nesta comunidade, o amor é o valor, o acto pleno, eminentemente matricial, com nada colidindo e permitindo ao acto possível desabrochar onde não haja acto algum: é eminentemente criador.

A responsabilidade de cada pessoa aprofunda-se até ao domínio ontológico: não somos apenas responsáveis pelo outro como cidadão ou como membro de uma qualquer sociedade, somos responsáveis, *co-responsáveis*, pelo seu mesmo ser. Do nosso acto pode depender o seu acto. O cumprimento de seu acto pode depender do nosso dom ou da nossa recusa. O seu bem pode depender do bem que pusermos à sua disposição ou lhe negarmos.

A grande possibilidade do acto de ser humano reside em poder cumprir o seu acto no máximo da sua possibilidade matricial, possibilidade que é única e exclusivamente sua, de cada um. Mas é uma possibilidade, isto é, pode ser tudo o que encerra de riqueza metafísica, mas pode não ser coisa alguma, em termos de actualização. Diferença máxima, que é infinita, entre o sumo bem e o sumo mal próprio de cada acto de ser humano. O maior mal corresponde à não realização absoluta das suas possibilidades: absoluto nada do acto de que se era capaz. Só que esta negatividade absoluta não diz respeito apenas ao acto de ser humano potencial que assim falhasse: o seu acto imbrinca no todo de todos os outros actos de ser. A sua não actualização implica a não actualização das possibilidades dos outros, inscritas nas suas possibilidades: é o todo do acto de ser que perde.

Assim se compreende como *o mal é a falência na actualização de um bem possível*, independentemente das razões ou dos meios: uma falha ontológica é uma diminuição absoluta do acto, eterna, tão eterna quanto a sua positiva actualização. *Fazer o mal é sempre não fazer o bem alternativo, cortar um pedaço à actualidade positiva de que havia possibilidade*. Poder ser acto e não ser acto, eis a suprema blasfémia.

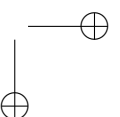
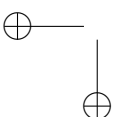
A vocação do homem é, pois, *a actualização de toda a positividade de que é metafisicamente capaz*. Isso implica, não apenas como que a criação egoísta do seu acto, mas a *criação plena do seu acto*, criação

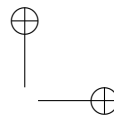




plena que nunca é egoísta na sua estrutura ontológica original, pois é também *o auxílio à criação de todos os actos que estão implicados na sua possibilidade* e que, se esta não for desenvolvida plenamente, também não podem atingir a sua plenitude. É esta a definição mais ampla possível de *amor*. No limite, o amor, como plena criação de si mesmo, coincide com a plena criação de todos os actos de ser e com a coincidência com a vocação que é própria de cada homem, isto é, é o pleno amor do acto que se é, na sua plenitude radical, ou seja, é o amor pleno a Deus.

A filosofia de Lavelle apresenta uma teoria do acto de uma grandeza extrema. Do sentido da infinitude do acto puro, ao sentido da vocação infinita do acto de ser humano, é a intuição de um sentido de *plena positividade*, que se dá absolutamente, que absolutamente tudo sustenta e tudo convoca para uma *grandeza positiva absoluta*. O acto próprio do homem, o seu *ethos* é a sua ontologia própria. A ética não é acrescentada à ontologia humana: uma e outra são o mesmo. *O homem cria-se eticamente*, o homem é apenas, mas totalmente, o acto que é, espraído nos actos que vai pondo e vai sendo. Mais do que radicar na ontologia humana, *a ética é a mesma ontologia humana*.





## BIBLIOGRAFIA

### NOTA PRELIMINAR

O modo como nesta bibliografia ordenamos as obras do autor difere do que consta das classificações apresentadas em algumas das suas obras publicadas. As referências indicadas correspondem exactamente às edições dos textos sobre os quais trabalhámos. Outra bibliografia é assinalada a título complementar.

### FONTES

\**De l'être*, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1947, 307 pp. (Nova edição, inteiramente refundida e precedida por uma “Introduction à la *Dialectique de l'éternel présent*”)<sup>529</sup>

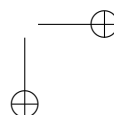
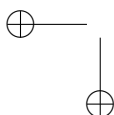
\**De l'acte*, Paris, Aubier, 1992, XXIX + 541 pp. (Inclui “Préface” de Bruno Pinchard)<sup>530</sup>

\**Du temps et de l'éternité*, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1945, 446 pp.<sup>531</sup>

<sup>529</sup> As edições anteriores datam de 1928 e de 1932, Paris, Alcan.

<sup>530</sup> As edições anteriores datam de 1937 e de 1946, Paris, Aubier.

<sup>531</sup> Há uma edição anterior, de 1945, Paris, Aubier.



\**De l'âme humaine*, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1951, 558 pp.

(\* As obras acima referidas correspondem a um projecto teórico monumental designado *La dialectique de l'éternel présent*, que integraria também um quinto estudo, dedicado à *Sabedoria*, estudo o qual nunca chegou a ser ultimado. Vide a introdução que o autor dedica a este seu vasto projecto, na edição de 1947 de *De l'être*.)

*Traité des valeurs I: théorie générale de la valeur*, Paris, PUF, 1991, XI + 751 pp.<sup>532</sup>

*Traité des valeurs II: le système des différentes valeurs*, Paris, PUF, 1991, VI + 560 pp. (Inclui “Avant-propos” dos editores: Marie e Claire Lavelle e René Le Senne, explicando os critérios de edição deste volume, inacabado por Lavelle, devido ao seu falecimento.)<sup>533</sup>

*La présence totale*, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, [1962], 239 pp.<sup>534</sup>

*Introduction à l'ontologie*, Paris, PUF, 1951, VIII + 135 pp.<sup>535</sup>

*De l'intimité spirituelle*, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1955, 287 pp. (Inclui “Avertissement” dos Editores.)

*Le mal et la souffrance, Tous les êtres séparés et unis*, Bouère, Dominique Martin Morin, 2000, 142 pp. (Inclui, de Lavelle, um “Avant-propos sur le temps de la guerre” e, de Michel Adam, um “Préface”).<sup>536</sup>

*Les puissances du moi*, Paris, Flammarion, 1948, 280 pp.

<sup>532</sup> Há uma edição anterior, de 1951, Paris, PUF.

<sup>533</sup> Há uma edição anterior, de 1955, Paris, PUF.

<sup>534</sup> Há uma edição anterior, de 1934, Paris, Aubier.

<sup>535</sup> Há uma edição anterior, de 1947, Paris, PUF.

<sup>536</sup> Há uma edição anterior, de 1940, Paris, Plon.

*La conscience de soi*, Paris, Bernard Grasset Éditeur, [1951], XXI + 312 pp.<sup>537</sup>

*Conduite à l'égard d'autrui*, Paris, Éditions Albin Michel, 1957, 245 pp. (Inclui "Avertissement" e "Note", assinados "M. L.".)

*Quatre saints, De la sainteté*, s. l., Christian de Bartillat Éditeur, 1993, 213 pp. (Inclui "Préface" de Jacques de Bourbon Busset.)<sup>538</sup>

*Psychologie et spiritualité*, Paris, Éditions Albin Michel, 1967, 268 pp. (Inclui "Note", do Editor.)

*La philosophie française entre les deux guerres*, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1942, 278 pp.

## OUTRA BIBLIOGRAFIA DE L. LAVELLE

(Por ordem alfabética)

*L'erreur de Narcisse*, Paris, La Table Ronde, 2003, 266 pp. (Inclui "Préface" de Jean-Louis Vieillard-Baron)<sup>539</sup>

*L'existence et la valeur*, Paris, Collège de France, 1991, 149 pp. (Inclui "Préface" de Pierre Hadot)

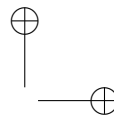
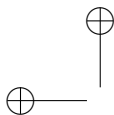
*Manuel de méthodologie dialectique*, Paris, PUF, 1962, 181 pp. (Inclui "Préface" de Gisèle Brelet)

*Le moi et son destin*, Paris, Aubier, 1936, 230 pp. (Contém "Avertissement" dos editores)

<sup>537</sup> Há edições anteriores, de 1933, Paris, Grasset e de 1946, Paris, L'Artisan du Livre.

<sup>538</sup> Há uma edição anterior, de 1951, Paris, Albin Michel.

<sup>539</sup> Há uma edição anterior, de 1939, Paris, Grasset.



*Panorama des doctrines philosophiques*, Paris, Albin Michel, 1967, 228 pp.

*La parole et l'écriture*, Paris, L'Artisan du Livre, 1947, 250 pp.<sup>540</sup>

*Règles de la vie quotidienne*, [Lac Noir], Arfuyen, 2004, 133 pp. (Contém um “Préface” de Jean-Louis Vieillard-Baron)

*Science, esthétique, métaphysique*, Paris, Albin Michel, 1967, 257 pp.

Devido à importância do seu conteúdo, inclui-se também o seguinte artigo: “Être et acte”, in *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, Librairie Armand Colin, 1936.<sup>541</sup>

## BIBLIOGRAFIA AUXILIAR

ADAM Michel, “Du mode d'être de l'idéal selon Louis Lavelle”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987

ADAM Michel, “La conscience active, réalisatrice du lien entre l'existence et la destinée selon Louis Lavelle”, in *Révue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n° 2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004

ALESSI Adriano, *Metafisica*, Roma, Las, 1992

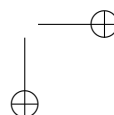
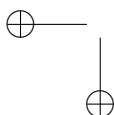
ARISTOTE, *La métaphysique*, 2 vols., tradução, introdução, notas e índice por J. Tricot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1981

BLANC Mafalda de Faria, “A metafísica do acto de Louis Lavelle”, in *Estudos sobre o ser*, Lisboa, FCG, 2001

---

<sup>540</sup> Há uma edição anterior, de 1942, Paris, L'Artisan du Livre.

<sup>541</sup> Este artigo compendia uma conferência proferida em Colónia, repetida, em Marselha, em 11 de Julho de 1935.



BORNE Etienne, “L’allégation de panthéisme”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

BOURBON-BUSSET Jacques, “Préface”, in *Quatre saints, De la sainteté*, s. l., Christian de Bartillat Éditeur, 1993

BOURBON-BUSSET Jacques, “Un témoignage”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

DEVAUX André, “Louis Lavelle et René Le Senne : une amitié vouée au service de l’esprit”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

ÉCOLE Jean, “Préface”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

ÉCOLE Jean, *La métaphysique de l’être dans la philosophie de Louis Lavelle*, Lovain-Paris, Éditions E. Nauwelaerts-Béatrice-Nauwelaerts, 1957

ÉCOLE Jean, *Louis Lavelle et le renouveau de la métaphysique de l’être au XXe siècle*, Hildesheim, Zürich, New York, Georg Olms Verlag, 1997

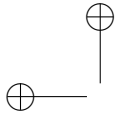
ÉCOLE Jean, “L’optimisme lavellien”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

FERREIRA Januário Torgal Mendes, *Para uma noção da pessoa em Louis Lavelle*, dissertação de licenciatura, policopiada, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1970

FLÓRES MIGUEL Cirilo, “La intersubjetividad en Louis Lavelle”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

FONTANA Gérard, “Participation et spiritualité dans la philosophie de Louis Lavelle”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international*





*d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987

FREITAS Manuel Barbosa da Costa, *O ser e os seres. Itinerários filosóficos*, 2 vols., prefácio de Noémia Lopes Martins, apresentação de Joaquim Cerqueira Gonçalves, Lisboa, Verbo, 2004

GUITTON Jean, “Louis Lavelle dans ma vie”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987

HADOT Pierre, “Préface”, in LAVELLE Louis, *L'existence et la valeur*, Paris, Collège de France, 1991

HARDY Gilbert, “‘La négation et l'absence’... Analyse d'un inédit” in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987

JEANTIN Paul, “Louis Lavelle (1883-1951): Notice Biographique”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987

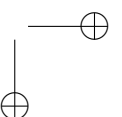
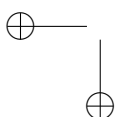
JIMENEZ MORENO Luis, “Vida y libertad en la filosofía espiritualista de L. Lavelle”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987

LÉVI-STRAUSS Claude, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, [1983] (1<sup>a</sup> ed. 1962)

MERLEAU-PONTY Maurice, *Éloge de la philosophie*, s. l., Gallimard, [1997]

MILLET Jean, “Lavelle et Descartes”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987

MOREAU Joseph, “Louis Lavelle et la réhabilitation de l'idéalisme”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987



OLIVIER Paul, “L’être et le temps dans l’ontologie de Louis Lavelle”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

OLIVIER Paul, “La métaphysique de Lavelle : une esthétique théologique”, in *Révue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n° 2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004

OTTONELLO Pier Paolo, “Louis Lavelle et le spiritualisme”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

PADILHA Tarcísio Meirelles, “De la philosophie de l’être à la philosophie de l’amour. L’itinéraire prospectif du lavellisme”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

PADILHA Tarcísio Meirelles, “Existence et participation”, in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987

PINCHARD Bruno, “Louis Lavelle ou les ‘baricades mystérieuses’”, Préface à édition de 1991 de *De l’acte*, Paris, Aubier, 1991

PLATON, *Apologie de Socrate*, texto estabelecido e traduzido por Maurice Croiset, Paris, Société d’Édition “Les Belles Lettres”, 1985, 12<sup>a</sup> tiragem (Platon : œuvres complètes, tome I)

PLATON, *Criton*, texto estabelecido e traduzido por Maurice Croiset, Paris, Société d’Édition “Les Belles Lettres”, 1985, 12<sup>a</sup> tiragem (Platon : œuvres complètes, tome I)

PLATON, *Phédon*, texto estabelecido e traduzido por Paul Vicaire, Paris, Société d’Édition “Les Belles Lettres”, 1983, (Platon : œuvres complètes, tome IV, 1<sup>ère</sup> partie)

PLATON, *La république*, texto estabelecido e traduzido por Émile Chambry, Paris, Société d’Édition “Les Belles Lettres”, 1989, 8<sup>a</sup> tiragem (Platon : œuvres complètes, tome VII, 1<sup>ère</sup> partie)



VIEILLARD-BARON Jean-Louis, “Du secret de l’être à l’intimité spirituelle selon Louis Lavelle”, in *Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie*, band 39 : “De Christian Wolff à Louis Lavelle. Métaphysique et histoire de la philosophie/Von Christian Wolff bis Louis Lavelle. Geschichte der Philosophie und Metaphysik”, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1995

VIEILLARD-BARON Jean-Louis, “La situation de *De l’Acte* dans l’œuvre de Lavelle”, in *Révue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n° 2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004

VIEILLARD-BARON Jean-Louis, “Louis Lavelle : philosophie de la vie spirituelle”, Préfácio a *L’Erreur de Narcisse*, Paris, Éditions de la Table Ronde, 2003

VIEILLARD-BARON Jean-Louis, “Préface” a LAVELLE Louis, *Règles de la vie quotidienne*, Lac Noire, Arfuyen, 2004

VIEILLARD-BARON Jean-Louis, “Présentation”, in *Révue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n° 2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004

