

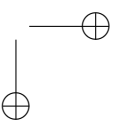
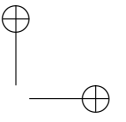
**DA POSTERIDADE DO
PENSAMENTO DE
LAVELLE**



Américo Pereira

2009

www.lusosofia.net





LUSOSofia:press

Covilhã, 2009

FICHA TÉCNICA

Título: *Da posteridade do pensamento de Lavelle*

Autor: Américo Pereira

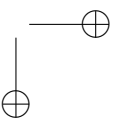
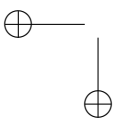
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

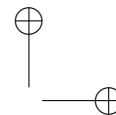
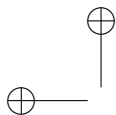
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena Santos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2009





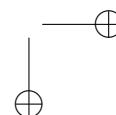
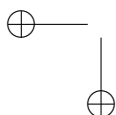
DA POSTERIDADE DO PENSAMENTO DE LAVELLE

Ecos do pensamento de Lavelle em autores contemporâneos

Américo Pereira

Universidade Católica Portuguesa

No que diz respeito ao que poderemos considerar a posteridade de Lavelle, constituída, não tanto por discípulos, pois um discipulado de uma filosofia que passa necessariamente por uma experiência pessoal, única e intransmissível é tudo menos fácil, mas por um conjunto de ecos intelectuais e de explorações de vias abertas por Lavelle, e, não sendo objectivo deste texto a elaboração de um estudo historiográfico, mas temático, optámos por mencionar o que de mais relevante nos parece configurar-se no panorama dos estudos sobre o nosso Autor. Deste modo, o critério de inclusão nada deve a considerações extensivistas, modais, doxísticas ou quaisquer outras de tipo exterior, mas ao que nos pareceu ser a qualidade intrínseca da reflexão do autor incluído. Para além deste critério, há um outro, o que diz respeito à contemporaneidade, sendo esta marcada fundamentalmente pelo Colóquio de Agen, realizado em 27, 28 e 29 de Setembro de 1985, “colóquio” que atingiu nível de Congresso, dada a quantidade e qualidade das intervenções nele pre-



sentes. Este critério de proximidade temporal com o nosso próprio tempo releva do facto objectivo de ser muito mais fácil o acesso à generalidade da obra de Lavelle nos anos mais recentes, por via da republicação de muita dessa obra, motivada pelo acrescido interesse que o pensamento do Autor tem vindo a registar desde a sua morte, altura em que muito poucas obras suas se encontravam acessíveis. Esta mais fácil acessibilidade permite uma melhor visão estratégica da obra. Outras sensibilidades e outras as escolhas, pelo que esta nossa tem o mérito que tem e nada mais.

Não desconhecemos a existência nem a importância que, para a compreensão e difusão cultural do pensamento de Lavelle, os diversos trabalhos já elaborados possam ter. Deste modo, apresentamos criticamente as posições de alguns dos relevantes quer pelo trabalho pioneiro quer pelo teor de seus mesmos comentários, alguns dos quais despertaram o nosso interesse por Lavelle, interesse plenamente justificado, outros deram o seu contributo para compreender a relevância de temas e problemas quer no contexto de sua obra quer no contexto mais vasto da universal peregrinação filosófica.

Iniciamos esta breve notícia com a referência à leitura sinóptica e profunda de Mafalda Blanc, que capta quer a dimensão universal do pensamento de Lavelle quer a sua imensa profundidade: «*O mundo, na evanescência da sua concreção material, figurando o corte permanente que o instante opera entre o passado e o futuro, não é senão a fenomenalização exterior e espacial da acção através da qual o universo é incessantemente criado e a liberdade – separando-se do dado, regressando à origem de si num presente sempre novo – se decide e determina, assumindo a aventura de se fazer através de um desenvolvimento infinito no seio do Absoluto, que se espraia, para lá do tempo, na própria eternidade.*»¹ Esta autora sublinha a infinitude positiva do Acto: «*a fecundidade ines-*

¹BLANC Mafalda de Faria, «A metafísica do acto de Louis Lavelle», in *Estudos sobre o ser*, Lisboa, FCG, 2001, p. 76.



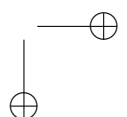
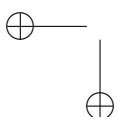
gotável do acto, a sua iniciativa perpetuamente nascente, a força da origem e do primeiro começo, expressando-se na diversidade dos seres mundanos pela eficácia do seu poder realizante.»² Este poder realizante não decorre de «uma necessidade lógica ínsita à causa de si, mas da exigência difusiva e comunicativa de uma Vontade amorosa.»³ Esta vontade e esta exigência são a definição do mesmo espírito, que é exactamente esta absoluta presença, que tudo constitui, que se opõe ao nada (univocamente),⁴ cujo “preenchimento” ontológico é precisamente este dar, que é mais do que um dar-se, num sentido exteriorista, mas um dar absoluto como, em outros contextos, tão bem perceberam Platão e, em aparente paradoxo, Nietzsche.

Este acto, que é tudo, mas em infinita diferenciação, isto é, nunca reduz a si, mas cria em si, afastando qualquer acusação de panteísmo, convoca ao ser, ao acto de ser, uma ontologia nova, análoga, na diferença, e una na continuidade de acto, nunca separada: «a totalidade do horizonte ontológico, longe de constituir um plano segundo adjacente ao Absoluto e a ele relativo, não é

²*Ibidem*, p. 76.

³*Ibidem*, p. 74.

⁴O entendimento da autora acerca da questão da univocidade, presente em Lavelle, é de assinalar, pela sua inteligência: «[...] a insistência, nunca por demais reiterada, na univocidade do ser (não exclusiva, aliás, da analogia entre os seus modos ou determinações), que o constitui não como um abstraído, mas um contratado-uno que é tudo (um conceito de compreensão e extensão infinitas, rico de todas essas diferenças intrínsecas, que os entes da experiência revelam e induzem), dispensa a sua referenciação ulterior a uma mais excelsa unidade.», *Ibidem*, p. 72. Se fosse possível, a grande analogia do acto seria com o nada; ora, o acto é exactamente o que impede quer o nada quer a “analogia” com o nada. *À parte o nada, tudo o mais é da ordem do acto*: esta ordem é, pois, unívoca. Mas esta univocidade pode ser dita como o infinito análogo do acto, como infinito diferencial de si mesmo, por superabundância, não mecânica, mas exactamente espiritual, ou seja, criadora e criadora de actos capazes de diferenciação própria também no modo espiritual. Reside nesta intuição muita da grandeza do pensamento de Lavelle, riqueza que só é analogável à dos maiores de todos os tempos da filosofia: os poetas da ode à grandeza divina do acto que é tudo.



*senão este mesmo no processo da sua efectivação como mundo e consciência.»⁵ Nem poderia ser de outro modo, pois não há meio termo entre o acto e o não acto (designação, aliás, estranha), nada podendo ser diferente de acto, mas tudo sendo diferente em acto – fórmulas das mesmas univocidade e analogia, modos diferentes de dizer o mesmo acto como unidade absoluta e como absoluta diferenciação dessa e nessa mesma unidade; não se trata de uma diferenciação *a partir* dessa unidade, mas nessa unidade, que é um infinito de participação: «Pela sua unidade e indivisibilidade, o acto é o garante da univocidade e participabilidade do ser, pois que realiza a presença inteira do ser de cada um dos seus modos, assim como a inclusão destes nele, sem por isso incorrer na dispersão e fragmentação do ser por uma pluralidade de partes extra partes.»⁶ É este entendimento profundo, de que existem mais exemplos, que permite à autora concluir que «Lavelle compreendeu o esse a partir do actus e como seu resultado [...] abriu ao pensar hodierno a visão da pura actualidade, em que o ser sempre se exaure no exercício da sua eterna auto-gênese.»⁷*

Ainda em português, é de mencionar a análise de Torgal Ferreira relativa à noção de pessoa em Lavelle, onde se afirma que «Se, para Lavelle, o problema fundamental e único é o do ser, não precisaríamos sequer da análise da sua perspectiva ontológica, para concluirmos imediatamente que a pessoa se insere na temática do ser, onde se encontra a solução pacífica de toda sua problemá-

⁵*Ibidem*, p. 73.

⁶*Ibidem*, p. 72. É claro que todo este discurso se encontra marcado por uma linguagem espaço-temporal, que não pode ser absolutamente fiel ao carácter puramente actual do acto. Mas, para além de ser esta a nossa condição, o que surpreende não é este carácter, mas que seja possível, nele e apesar dele, ou seja, com ele e por ele, haver referência a algo que, não apenas o transcende, como anuncia a sua mesma aniquilação de forma métrica de um acto que não consente medida: o que é espantoso é que se possa falar de «eternidade» como anulação quer de espaço quer de tempo, sem que seja uma anulação de acto. Nada no espaço e no tempo puros nos permite este *logos* .

⁷*Ibidem*, p. 69.

tica.»⁸ Recusando as reduções idealistas ou positivistas da pessoa, Lavelle «remetendo o estudo da pessoa para um plano estritamente filosófico»,⁹ «tem sempre o máximo cuidado em sublinhar [...] a independência do Ser e a autonomia da pessoa. A participação é, fundamentalmente um espaço de liberdade e, portanto, de consentimento ou de recusa.»¹⁰ O ser pessoal é, assim, um ser em processo, cuja pessoalidade não se encontra dada, mas em construção, num horizonte ontológico desconhecido, indefinível, mas sempre aberto: «o problema do homem é, então, manter-se numa busca constante do inacessível e do mistério (é a dimensão da pessoa em transe de auto-formação, mas jamais auto-formada). Daí, ora a insegurança, ora a apetência da tensão que o ultrapassa.»¹¹ Tensão que é constitutiva de seu mesmo ser: «A participação é a acentuação plena de que o homem é um ser aberto ao futuro e, nele, ao valor, (que ele encontra na fronteira do próprio limite) e que, ao dar-lhe o sentido relativo de tudo, lhe desvenda, preferentemente, o Absoluto que, embora inidentificável, lhe surge como um “futuro” que começa e recomeça e não o impede de buscar. O inantigível, em vez da angústia histórica, torna-se o convite existencial ao aprofundamento, ao progresso e à mutação criteriosa, porque o “ser do tempo” deseja a posse da sabedoria, como se ela fosse passível dum encontro e duma identidade.»¹² Angústia que nunca é histórica, mas coincide com a sua mesma finitude ontológica de acto participante que não tem em si o todo das razões de seu acto: a angústia é ontológica – deriva de um *logos* que se sabe dependente de um absoluto de ser, perante um absoluto de nada. A angústia nasce do sentido absoluto desta absoluta diferença, que

⁸ 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, p. 258.

⁹ *Ibidem*, p. 259.

¹⁰ *Ibidem*, p. 260.

¹¹ *Ibidem*, p. 264.

¹² *Ibidem*, p. 261.

marca quer a pura positividade do acto que se é quer a possibilidade da sua falência. A angústia é, pois, a medida infinita entre o infinito do acto e o nada. A sua manifestação histórica diz respeito à falência da capacidade de se ser em acto, perdendo para sempre a possibilidade de construção da sua essência e, com ela, do todo do acto que de nós dependia: esta mesma falência conhece ainda um outro nome, o de *mal*.

Jacques de Bourbon-Busset mostra possuir uma visão estratégica integrada da filosofia de Lavelle, compreendendo o que de fundamental está em causa no pensamento do fundador da Coleção *Philosophie de l'Esprit*, que se pode sintetizar na seguinte afirmação: «Lavelle est un grand métaphysicien qui met, au centre de tout, l'activité de l'esprit.»¹³ Antigo aluno de Lavelle, no Liceu Henri IV, Jacques de Bourbon-Busset percebeu, desde logo (1928 -1929), o «monde fascinant, à la fois angoissant et exaltant, de la philosophie et surtout de l'essence même de la philosophie, de la métaphysique».¹⁴ Evidenciando o lirismo poético, no sentido etimológico do termo, da escrita de Lavelle,¹⁵ assinala a sua «préoccupation permanente d'assurer la primauté de l'esprit par l'activité même de l'esprit.»¹⁶ Como filósofo da «liberté créatrice», Lavelle percebe esta mesma liberdade modelar «chez les saints qui, cessant d'être présents à leur ego, deviennent présents à tout ce qui est»,¹⁷ participantes de um dom infinito que constitui, nesta comunhão criadora, a presença total. A filosofia de Lavelle é, deste modo, plena de um «esprit de générosité», que é aquilo,

¹³BOURBON-BUSSET Jacques, «Préface» a *Quatre saints, De la sainteté*, s. l., Christian de Bartillat Éditeur, 1993, p. I.

¹⁴*Idem*, «Un témoignage», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 39.

¹⁵*Ibidem*, p. 40.

¹⁶*Ibidem*, p. 40.

¹⁷*Idem*, «Préface» a *Quatre saints, De la sainteté*, s. l., Christian de Bartillat Éditeur, 1993, p. II.



diz, de que «*nous avons plus de besoin aujourd'hui*»,¹⁸ sendo, por esse motivo, de «*une grande actualité. À l'heure où les idéologies s'effondrent, où les savants sont les premiers à renoncer au scientisme, il est bon, il est urgent d'écouter un philosophe de la liberté créatrice.*»¹⁹

No mesmo sentido abundam os comentários de Jean-Louis Vieillard-Baron: «*Avec Lavelle, ce qui nous est révélé est le mystère de notre intimité personnelle.*»²⁰ Espírito que se sabe participante de um dom de infinita bondade: «*Lavelle nous entraîne dans un autre registre. Il ne s'agit plus de s'acharner à vouloir ; il faut accepter le donné. La volonté doit faire sacrifice d'elle-même. La liberté spirituelle est au-delà du vouloir*»²¹ Dado absoluto que vem preencher um «nada»: «*Mais le néant est ce vide en moi qui est la présence invisible et cachée de la puissance infinie qui donne sens à mon existence.*»²² 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.*»²³ 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:

¹⁸*Ibidem*, p. III.

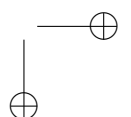
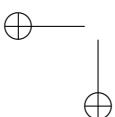
¹⁹*Ibidem*, p. I.

²⁰VIEILLARD-BARON Jean-Louis, «Louis Lavelle : philosophie de la vie spirituelle», Prefácio a *L'Erreur de Narcisse*, Paris, Éditions de la Table Ronde, 2003, p. 30.

²¹*Ibidem*, p. 27.

²²*Ibidem.*, p. 24

²³*Ibidem*, p. 29.



«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 a'arrachant à la fois au spectacle du monde et à la rage logique de démontrer à tout prix.»²⁴ Este afirmação é acompanhada por uma nota profundamente esclarecedora, quanto ao sentido onto-poético da intuição de Lavelle acerca de um acto onto-poético: «Ceux qui ont fait à Lavelle le reproche d'être un poète, présupposaient 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 philosophie.»²⁵

Talvez esta poeticidade aparente, *manifesta*, seja 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 indépassable; elle est le lieu de l'affirmation et de la grandeur de l'esprit en sa pure liberté»,²⁶ ora, esta liberdade é a mesma «poesia» criadora. Esta liberdade e esta

²⁴ *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.

²⁵ *Ibidem*, p. 271. Pense-se no que aconteceria se se removesse da história da filosofia e mesmo da ciência todo o pensamento que tivesse uma aura de poeticidade formal, que é o que está em causa, pois não se entende a distinção entre a forma externa do pensamento e a sua forma interna, substantiva: esta, quando é mesmo de pensamento que se trata, é sempre «poética», podendo ou não ser exteriorizada de forma “poética”. Será que Platão, por utilizar uma forma altamente poética e bela de escrever, é menos filósofo do que, por exemplo, Carnap?

²⁶ *Ibidem*, p. 264.

poesia criadora são as fundadoras do que, a propósito, Vieillard-Baron chama «emoção filosófica»: «*Ainsi, au fond de toute émotion philosophique, il y a l'émotion par excellence, celle de la découverte du moi*»,²⁷ «moi» que não é falsa hipóstase psicológica, mas acto de participação de algo que, nesse mesmo acto, o transcende absolutamente, mas absolutamente o funda: «*Elle est l'émotion de l'expérience métaphysique fondatrice*».²⁸ Esta emoção coincide com o mesmo acto de se ser, melhor, de se estar em acto – e não há, aqui, qualquer redundância, mas a intuição dupla e una de se ser em acto e de se ser em acto que se sabe em acto, a que vulgarmente se atribui o nome de consciência. Este máximo absoluto finito, que tudo constitui e que passa pelo mais ínfimo acto, «salvando-o»: «*Dans le geste de lever le petit doigt, c'est-à-dire l'acte le plus facile et le plus insignifiant, il y a cependant, pour la réflexion philosophique, le sens le plus fort, l'auto-affectation du moi à son geste, autrement dit la présence même de l'intimité spirituelle*».²⁹ Intimidade que é a própria consciência, acto próprio do ser de cada homem: «*L'être est acte, et notre être est opération*».³⁰ Operação que manifesta a presença de uma actualidade omnipresente, não como necessidade coerciva, mas como abertura de possibilidade: «*La présence éternelle de l'esprit est la manifestation de la liberté de la conscience*».³¹

No que respeita a relação do puro acto – eternidade – com o tempo, diz Vieillard-Baron: «*c'est l'acte qui est la condition de possibilité de toute existence temporelle particulière. L'acte exclut le temps, puisqu'il en est le fondement éternel, et qui ne dure*

²⁷ *Ibidem*, p. 265.

²⁸ *Ibidem*, p. 265.

²⁹ *Ibidem*, p. 266.

³⁰ *Idem*, «Présentation», in *Révue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n^o2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004, p. 219.

³¹ *Ibidem*, p. 219.

pas.»³² Tinha, no entanto, afirmado pouco antes que «*le temps est obstacle à l'acte*»,³³ o que não é correcto, pois nada faz obstáculo ao acto, que é fonte de tudo, mesmo de qualquer possível obstáculo: não há, por aí, “coisas”, como o tempo, que sejam antes do acto e que obstaculizem este quando “aparece”; essas mesmas «coisas» são também fruto do acto ou não são coisa alguma. Este carácter incoercível do acto é bem compreendido quando diz: «*L'identité de l'être et de l'acte ne doit pas être comprise comme une équivalence mathématique; c'est une identification active, c'est un processus, qui permet de substituer le terme d'acte à celui d'être, en mettant en évidence que l'être qui est le mien n'est pas un être passivement reçu*».³⁴

Por fim, de realçar a observação acerca da possível importância de Lavelle para os dias que são os nossos: «*Mais précisément, l'actualité de Lavelle est de proposer à l'homme d'aujourd'hui en quête des nourritures de l'âme une spiritualité qui ne suppose aucune foi religieuse, aucun engagement particulier dans une confession déterminé*»,³⁵ para além de uma ontológica fé no acto seu de cada dia, fundação necessária de qualquer empenhamento e de qualquer confissão que seja substantiva. Confissão só audível no

³² *Idem*, «La situation de De l'Acte dans l'Œuvre de Lavelle», in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004, p. 249.

³³ *Ibidem*, p. 249.

³⁴ *Ibidem*, p. 250. De notar, ainda, que a equivalência matemática não é «passiva», representando cada equivalência, não a mera justaposição de dois entes matemáticos, diferentes na sua forma externa, mas que designam o mesmo «ser», numa simples coincidência tópica passiva, mas, nessa sua diferença formal externa, a riqueza mesma do universo a que pertencem, que pode não ter apenas um modo de designar uma determinada realidade, mas infinitos, o que demonstra a grandeza activa quer desse universo quer das relações que nele se estabelecem, nomeadamente a de equivalência, que implica uma actividade de diferenciação formal, que é tudo menos passiva.

³⁵ «Préface» a LAVELLE Louis, *Règles de la vie quotidienne*, Lac Noire, Arfuyen, 2004, p. 8.

auroral silêncio da génese absoluta de tudo: «*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.*»³⁶

Pierre Hadot, que confessava prosseguir há mais de quarenta anos uma meditação sobre o texto *L'erreur de Narcisse*,³⁷ toca alguns 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*»,³⁸ acto que é tudo o que 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.*»³⁹ Consciência e ser «*comme acte, comme présence, comme source.*»⁴⁰ 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.*»⁴¹ De relevar a refe-

³⁶ *Ibidem*, pp. 16-17.

³⁷ HADOT Pierre, «Préface» a LAVELLE Louis, *L'existence et la valeur*, Paris, Collège de France, 1991, p. 12.

³⁸ *Ibidem*, p. 9.

³⁹ *Ibidem*, p. 10.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 12.

⁴¹ *Ibidem*, p. 10.

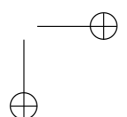
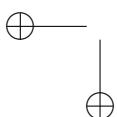


rência às «possibilidades», no seio desta «mutualidade», referência que indicia a compreensão profunda da questão da univocidade.

Adriano Alessi, a propósito da questão da univocidade, diz da posição de Lavelle: «*Nella partecipazione tra l'uomo e Dio esiste dunque una specie di complicità. Ciascuno di noi è, secondo Lavelle, atto partecipato dell'Atto assoluto, perché l'Essere di cui scopriamo la presenza totale e l'essere nostro sono il medesimo essere. Tale Atto poi è trascendente ed immanente allo stesso tempo. È sovranamente trascendente a la coscienza (a cui pure è presente), perché è precisamente il suo al-di-là; è inoltre rigorosamente immanente perché non vi è niente che non traga da stesso la sua realtà e consistenza.*»⁴² «Cumplicidade» não é o melhor termo para designar uma relação que não é exterior, mas puramente interior, em que o mesmo interior é o acto de participação, em que o «Atto» se dá à participação do «atto»: não há, pois, dois actos metafisicamente distintos, isto é, necessariamente disjuntos, separados. O que a univocidade pretende não é afirmar um «monismo» metafísico, entendido, não como um *monos*, que necessariamente o ser tem de ser, sem o que se cai em algo de pior do que um *khaos*, mas um *monotonos*, o que quer a equivocidade quer a analogia querem, e bem, evitar. Mas o inimigo não é a univocidade, que não é monótona, antes afirma a infinitude de tons de uma necessária mesma voz, sinfonia, mas a caoticidade, que destrói o sentido verdadeiramente unitário do ser. É esta caoticidade e não a univocidade que tem produzido as modernas tragédias advenientes da fracturação metafísica do ser, do sentido.

Quer a equivocidade quer a analogia esquecem-se de que são partes lógicas de uma unidade que tentam afirmar na sua pluralidade. Só que a primeira leva a autonomia da pluralidade tão longe que hipostasia a diferença tonal em separação absoluta e irreduzível; a analogia não entende que a relação em que se baseia ou partilha do ser que permite afirmar analogamente ou não é coisa

⁴²ALESSI Adriano, *Metafisica*, Roma, Las, 1992, p. 109.





alguma, não permitindo relação analógica alguma, pois o nada não veicula relação alguma. Deste modo, a equivocidade anula a relação metafísica que instaura o infinito actual, inviabilizando-o; a analogia particulariza em um tipo de relação a infinitude das relações possíveis e das suas tipologias.

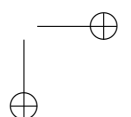
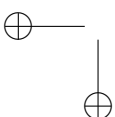
Para Jean Guitton, o encontro com Lavelle foi marcante, pois permitiu-lhe cristalizar uma intuição que já era sua, mas que Lavelle soube transmitir-lhe com uma «*autorité*»⁴³ que o impressionou e que diz respeito ao que chama «*son intuition, sa méthode, sa raison d'être*»: «*l'intuition des plus grands philosophes et celle des plus grands mystiques traduisaient la même saisie ineffable de l'ÊTRE*».⁴⁴ Ora, é exactamente este toque inefável no ser que constitui a mesma participação. Participação que não é apanágio apenas dos grandes mestres, embora nestes se revele de modo paradigmático, mas é o modo mesmo de tudo ser, na integração matricial que é o acto perene, perenemente intuível, como um «*tout saisi à travers les riens*».⁴⁵ Mas nada que não são nada, antes o sentido humílimo da dimensão mínima, que não menor, de qualquer parte, quando comparada com o todo, mas de que o todo não pode prescindir. Assim, se bem que o finito seja necessariamente mínimo, este mínimo ganha uma dignidade ontológica inaudita, mas que releva o que há de absoluto no seio do mais ínfimo dos mais ínfimos recônditos do acto, em que este está todo presente, renovando o sentido platónico da presença do bem em tudo.

No que diz respeito à questão do tempo, na sua relação com a eternidade ou, melhor, com o absoluto do acto, Guitton entende perfeitamente o papel secundário e métrico-cinético do tempo como escala do desenrolar entitativo da dinâmica do acto e percebe que o que é eterno, isto é, o que permanece, não no tempo, mas na pureza

⁴³GUITTON Jean, «Louis Lavelle dans ma vie», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 46.

⁴⁴*Ibidem*, p. 46.

⁴⁵*Ibidem*, p. 45.



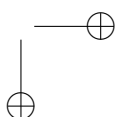
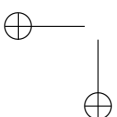


da actualidade de que se faz o tesouro do acto puro é «*l'essence spirituelle des événements*».⁴⁶ Assim, não se reduz a história a uma ilusão ou a um fantasma do que foi nem se desvaloriza a memória, mas, pelo contrário, faz-se ganhar a uma e outra estatuto de absoluto: quer a história quer a memória não são mais entidades substancialmente ilusórias e dependentes e reduzidas a uma materialidade arqueológica, mas absolutos, não no que 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. Poderosa visão.

Gilbert Hardy toca um dos pontos essenciais da intuição de Lavelle: vê claramente que Lavelle se apoia sobre a intuição de que o que constitui a presença total é exactamente o que elimina a possibilidade do não ser, no que aparece como, não uma dialéctica – impossível – de luz e de ausência de luz, mas exactamente esta mesma impossibilidade, transmutada em uma dialéctica de luz e de sombras, em que necessariamente a sombra é ainda luz, como bem viu Platão. «*Ainsi il nous mène à la lumière de l'esprit par les ombres que cette lumière projette autour de nous, à la présence de l'esprit par l'impossibilité de son absence, à la consolation de l'immortalité par l'expérience douloureuse de la mortalité.*»⁴⁷ Não haveria pensamento de Lavelle sem esta intuição; mas, sem ela, nunca teria havido filosofia alguma ou, quem sabe, humanidade alguma, pois podemos perguntar se o que faz o homem, para além de seu *soma*, não é exactamente esta mesma possibilidade de pensar o absoluto presente em tudo. Prova disto é que, histórica-

⁴⁶*Ibidem*, p. 51.

⁴⁷HARDY Gilbert, «'La négation et l'absence'É Analyse d'un inédit», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 98.

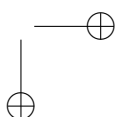
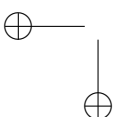




mente, quanto mais o homem se afasta do sentido do absoluto e da reflexão sobre ele, tanto mais se afasta de sua mesma humanidade, deixando de ser um «animal portador de *logos*» para ser um simples animal, uma mera besta alógica.

Mas a verdadeira, a paradoxalmente mais real presença, em entendimento lato, é a do sentido, pois «*Il y a donc une ambivalence des catégories de présence et d'absence: la présence phénoménale est une présence faible et inachevée qui doit être remplacée par une présence plus riche et plus authentique, celle qui naît seulement dans l'absence de la chose sensible et matérielle.*»⁴⁸ A prova pode obter-se por redução ao absurdo, intuindo o que será um fenómeno qualquer sem esta substituição, que mais não é do que o ser, sob a forma do sentido, forma espiritual. O fenómeno, como se sabe, não é algo de material, mas também não é uma composição de matéria física e forma, é uma pura forma, pois é impossível a qualquer matéria física penetrar nisso que é o horizonte próprio do homem, puro de sentido: nunca ninguém intuiu uma pedra materialmente ou material-formalmente, pois a «matéria» da pedra não tem como penetrar aquele horizonte de sentido. Este é pura forma, o que explica a facilidade, por exemplo, de comunicação a nível matemático, dado que não há na matemática qualquer matéria. Esta intuição é ainda uma resposta antecipada às hodiernas tentativas de tipo positivista das neuro-ciências que tentam encontrar modos materiais de explicar o não-material do sentido, confundindo o necessário suporte material de operações formais espirituais com o teor de sentido destas mesmas: é como se se pensasse que a sequência de «uns» e de «zeros» de que se compõe a mensagem electrónica em que expresse o meu amor por minha mulher fosse esse mesmo amor. Para Lavelle, e muito bem, o propriamente espiritual é irreduzível ao seu mesmo fenómeno. Não significa isto que o fenómeno seja desvalorizado; pelo contrário, é maximamente valorizado no que é, mas apenas no que é, não po-

⁴⁸ *Ibidem*, p. 99.





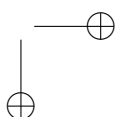
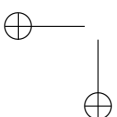
dendo ocupar o *topos* ontológico que não é o seu, o do sentido que transporta e que o transcende. Podemos, por exemplo, perspectivar a monumental obra *Traité des valeurs* como um ensaio exaustivo de fenomenologia do absoluto do ser, fenomenologia de um absoluto que necessariamente envia para além de si mesma como fenomenologia, para o absoluto, de que é fenomenologia, e que é o mesmo sentido, na sua pura presença actual no fenómeno. Deste modo, não se desvaloriza o fenómeno, antes se lhe atribui o papel de veículo do absoluto.

André Devaux salienta a reflexão sobre e a partir da interioridade, «*méthode de l'approfondissement intérieur au cours duquel la psychologie s'épanouit en métaphysique et le moi du cogito se relie à l'absolu qui le fait être.*»⁴⁹ Reconhece a relação profunda entre metafísica e moral: «*réagir avec la même ardeur contre toute méconnaissance du lien étroit qui soude la morale à la métaphysique, car la morale n'est pas une simple 'science des mJurs', elle est activité de l'esprit dans l'organisation de la conduite.*»⁵⁰ sem, no entanto, entender que o vínculo é ainda mais profundo, constituindo o acto próprio do homem uma unidade indiferenciável da sua mesma criação metafísica. Valoriza o carácter corajoso do pensamento que assume uma reflexão sem limites outros que os da sua mesma potencialidade interna, percebendo o destino de um pensamento que se refugia por detrás de falsas impossibilidades: «*Derrière ces refus, se laisse discerner la condamnation du scepticisme, et de la lâcheté qui, ordinairement, l'accompagne. La philosophie de l'esprit est philosophie de la liberté et de l'amitié entre les hommes, car l'esprit est essentiellement liberté et initiative.*»⁵¹

⁴⁹DEVAUX 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, p. 71.

⁵⁰*Ibidem*, p. 74 ; Devaux cita o próprio Lavelle em «Avant-propos» a *Introduction à la Philosophie* de René Le Senne.

⁵¹*Ibidem*, p. 75.





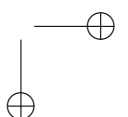
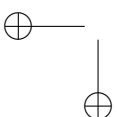
Nota que o modo de Lavelle encarar a existência «*n'implique aucune méconnaissance de la gravité du problème du mal, mais précisément celui-ci ne peut être analysé en dehors de la référence à la liberté de l'agent humain. [É] Ainsi le mal n'est-il pas dans la souffrance elle-même, mais dans notre attitude à son égard.*»⁵² A grande coragem do homem reside em assumir-se como o único possível introdutor do mal no convívio com o ser, convívio que é, hipostasiado o mal, impossível e leva à degradação do ser e à sua eventual aniquilação, isto é, à aniquilação do sentido do acto de ser humano.

Tarcísio Meirelles Padilha aponta o papel da emoção, «*émotion ontologique*»,⁵³ «*manière de renforcer la pensée, c'est l'engagement personnel dans le labeur spéculatif*»,⁵⁴ parecendo ter uma visão não unitária daquilo que, em Lavelle, é um acto único e insecável, o acto «de pensamento», num sentido que cobre o cartesiano, englobando toda a possibilidade de referência possível. Deste modo, a emoção não se alia de modo algum ao pensamento como se fosse deste distinta, antes demonstra a riqueza do pensamento, que inclui, entre outros, a mesma emoção. Pensar, em Lavelle, não se opõe a sentir ou a outra qualquer actividade – por mais “pas-

⁵²*Ibidem*, pp. 75-76. Dizendo isto, Devaux mostra ter entendido o fundamental do pensamento de Lavelle sobre esta questão. Este «optimismo» – que não o é – deixa atrás de si grande escândalo; no entanto, a teoria não deixa de estar correcta, pois um ser que integrasse totalmente no seu sentido, isto é, em si mesmo – pois mais não é do que o seu mesmo sentido –, o próprio sofrimento, por maior que fosse, não veria nem sentiria nele um mal. O mal existe quando não há sentido para um qualquer acto, negando-o, arremessando-o para o nada, como que abrindo um impossível buraco negro ontológico no ser de alguém. O mal é esta ausência de sentido, que é ausência de ser. Tudo o mais não merece sequer o nome de mal.

⁵³PADILHA 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, p. 155.

⁵⁴*Ibidem*, p. 155.





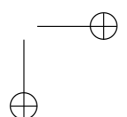
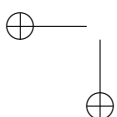
siva” que possa parecer –, mas inclui tudo o que é acto de sentido, confunde-se, em acto com o ser.

No entanto, parece compreender esta linha de pensamento quando diz que: «*il faut remarquer que toute conscience est une conscience intellectuelle, de sorte que la distinction de l'être et de l'intelligence naît de la séparation qui s'opère dans l'être et qui permet au moi de penser à cette distinction née de l'être qui est mon moi.*»⁵⁵ Todavia, se bem que esta distinção formal ocorra intervalarmente, sem o que o acto de ser humano seria um puro acto, sem potencialidade, marcando esta distinção a mesma potencialidade do inteligível perante a inteligência, o ser já não é propriamente encontrável neste intervalo, mas no instante mesmo em que o intervalo é vencido, para logo reaparecer. O ser é o momento de encontro actual da inteligência com a sua potencialidade, realizando esta. Assim sendo, aquilo a que Padilha se refere não é à distinção entre ser e inteligência em acto, mas à polaridade potencial do acto, consubstanciada num pólo inteligente e num outro inteligível. Ora, o ser não é este pólo inteligível, mas o acto mesmo da inteligência. No que diz respeito à questão da univocidade em relação com a analogia, «*l'analogie et l'univocité sont des thèses que l'ontologie classique a séparées, alors qu'elles constituent à peine des aspects partiels d'une vérité plus ample, capable de les englober.*»⁵⁶ Captando o essencial do pensamento de Lavelle neste âmbito, afirma ainda que «*L'univocité de l'être le rend intégralement présent dans chaque point.*»⁵⁷ Apesar da linguagem espacializada, é claro o entendimento do sentido de uma univocidade do acto que tudo ergue e a que tudo deve o ser. No que respeita ao tema da relação interpessoal, sublinha o facto de que Lavelle, sendo «*le philosophe de la participation*», ser «*en même temps le philosophe de la solitude, dans le sens qu'il reconnaît chez l'homme la nécessité d'ausculter*

⁵⁵*Ibidem*, p. 157.

⁵⁶*Ibidem*, p. 159.

⁵⁷*Ibidem*, p. 159.





son mystère le plus profond.»⁵⁸ Esta olidão não é um solipsismo, mas a essência mesma de seu acto, que radica imediatamente, verticalmente, no acto puro de que participa. Esta mesma participação funda a relação com todos os outros seres, que não se encontram, horizontalmente, fora de si, numa espacialização da ontologia, mas apenas se podem encontrar, como tudo o mais, na sua interioridade, em que se apresentam, participando do mesmo Acto que a todos cria. Este acto, esta comunicação, esta relação fundamental, que salva a diferença como diferença, é o próprio amor: «*L'amour, loin de souffrir de la différence entre autrui et moi, tire de cette différence même son élan et sa joie. L'amour est une création mutuelle de deux êtres qui s'aiment.*»⁵⁹ Amor que se revela como a matriz do acto criador, de que o homem pode participar, amando: «*Il est présent dans la relation de l'Acte et les participés, de ceux-ci entre soi comme son support naturel. Celui qui est aimé est un dieu pour celui qui l'aime et qui l'adore et qui ne l'aime que s'il adore. Ce qui suffirait à prouver que l'amour, c'est Dieu même qui est présent au milieu de nous.*»⁶⁰ Não é blasfema esta afirmação de adoração, pois é adorado no outro, não *o* outro, mas o que nele há de absoluto acto e isso, esse absoluto nele presente, é Deus. É claro que esta «prova» só é aceitável para quem assim ama: para estes, a evidência é não só imediata como constitui a exacta intuição do seu mesmo absoluto ser, em participação vertical e horizontal. Os outros nunca o poderão entender, por manifesta falta de experiência.

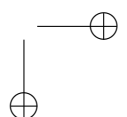
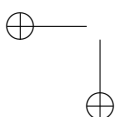
Numa apreciação geral, Padilha considera que «*Le lavellisme est comme un estuaire où se rencontrent les grandes thèmes de la philosophie classique avec les défis de la modernité.*»⁶¹ O carácter de síntese fundamental mais do que entre classissismo do

⁵⁸ *Ibidem*, p. 165.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 167.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 166.

⁶¹ *Idem*, «Existence et participation», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 235.



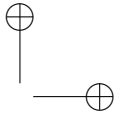
pensamento e modernidade, entre os eternos problemas do sentido e a sua posição contemporânea, aparece vincado: «*La pensée de Lavelle est le résultat d'un contact permanent avec les problèmes de l'homme moderne qu'il se propose de résoudre à la lumière de son réalisme spiritualiste.*»⁶² Acompanhamos este juízo, ressaltando quer a coragem terapêutica de Lavelle, que não se conformou com ser um espectador dos males do homem, quer de Padilha, que parece subscrever uma filosofia interventiva e não meramente complacente, falsamente contemplativa, passiva, sem virtude. Não concordamos com Padilla quando diz: «*Le monde matériel est, de cette manière, le médiateur entre l'Être et les êtres, entre l'Acte Pur et les actes participés .*»⁶³ Se assim fosse, o mundo material teria de ser anterior à relação entre o acto puro e os actos participados, o que não faz qualquer sentido, dado que tudo o que emerge intervalarmente entre o acto puro e os actos participados fá-lo como relação entre um e os outros: tempo, espaço, matéria tudo é criação da participação, não um seu auxiliar. A criação é real porque cria a própria matéria. Acreditar na matéria, independentemente da relação entre o acto puro e os actos participados, será uma opinião sem qualquer possibilidade de verificação: como verificar?

Pondo Lavelle em diálogo com Descartes, Joseph Moreau, sublinha que «*l'expérience indubitable do Cogito ne se réduit pas à l'autoconscience*»,⁶⁴ mas implica a «*conscience d'une exigence absolue, s'exprimant dans une idée infinie, qui ne saurait être une production de mon esprit, puisqu'elle est au contraire sa norme, et qui atteste à notre pensée la présence de l'être absolu, de qui elle reçoit son mouvement et sa loi. Présence à soi, présence d'un donné contingent et d'une exigence absolue, tout cela est enve-*

⁶²*Ibidem*, p. 235.

⁶³*Ibidem*, p. 239.

⁶⁴MOREAU Joseph, «Louis Lavelle et la réhabilitation de l'idéalisme», *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 181.



loppé dans la présence totale»,⁶⁵ que é a intuição primeira fundadora do acto de ser do homem, este nasce para o acto no seio, não de uma presença pontual, perdida no meio do nada, mas para uma presença absoluta, total, infinita: «*Le cogito s'inscrit dans la Présence totale; il la suppose comme sa condition transcendente, la découvre comme fondement absolu.*»⁶⁶

Explorando a questão de um possível panteísmo em Lavelle, Étienne Borne, verifica que: «*L'esprit ne pense que par l'affirmation préliminaire de l'être et de l'un. La pluralité des êtres n'est pensable que si, d'une manière ou d'une autre, elle renvoie à une unité plus réelle et plus originarie.*»⁶⁷ Esta unidade originária implica que «*L'axiome de 'univocité de l'être' si souvent évoqué par le philosophe de 'la Présence totale', signifie que l'être est un et qu'il n'y a rien en dehors de l'être.*»⁶⁸ Assim, nesta profunda, vertical voz única (que não se confunde com a horizontal diferenciação da sua infinita riqueza tonal), a inteligência é parte interior do canto: «*L'être n'est donc pas saisi du dehors par l'intelligence comme un objet sur lequel elle aurait un droit de conquête, puisque l'intelligence est déjà l'être. L'esprit en se connaissant lui-même connaît sa participation à la totalité. [...] L'illusion vient de ce qu'on fait de l'être une donnée statique offerte à la pensée alors que l'acte de la pensée est aussi de l'être.*»⁶⁹ Se, para a metafísica, o panteísmo é sempre um risco, implicado na e pela grandeza mesma de seu objecto, Lavelle, não podendo escapar a este risco, venceu-o, levando-o ao extremo, percebendo que: «*Si le Tout n'est pas d'abord un, indivisiblement en chaque partie, il n'y aurait ni*

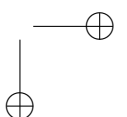
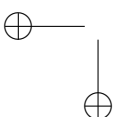
⁶⁵*Ibidem*, pp. 183-184.

⁶⁶*Ibidem*, p. 185.

⁶⁷BORNE Etienne, «L'allégation de panthéisme», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 192.

⁶⁸*Ibidem*, p. 192.

⁶⁹*Ibidem*, p. 193.



*Tout ni partie.»⁷⁰ A acusação de panteísmo mais não faz do que mascarar a fraqueza de quem não ousa afrontar o problema fundamental, de tudo ou nada, do absoluto do ser e do acto que o ergue. Acusar o sentido do absoluto, dado na univocidade infinitamente rica de diferenças, de panteísmo, é não perceber que a única alternativa é o total absurdo de querer fundar absolutamente tudo sobre absolutamente nada: «L'alternative est inéluctable: ou il faut récuser toute ontologie, faire de l'exigence de l'un et du souci de l'être des phantasmes sans consistance, ou accepter de cheminer longuement, laborieusement avec le panthéisme. Douloureusement aussi, car il y a 'un abîme du panthéisme' qui en sacrifiant l'homme à Dieu, risquerait d'anéantir et l'homme et Dieu. Peut-être seulement la dogmatique de l'incarnation qui par un paradoxe inouï fait pour ainsi dire de l'homme le Dieu de Dieu, permettrait de ne pas succomber à ce vertige qu'au demeurant on n'éprouve que sur les hauteurs.»⁷¹ Étienne Borne, que tão bem pensa a angústia, toca, aqui, um ponto fundamental, o mesmo a que Lavelle alude no início de *De l'acte*, quando fala da metafísica como um escalar montanhas: é no extremo vértice do pico montanhoso que se percebe que tudo converge para esse mesmo ponto, que é um, e que só se conhece quando se lhe acede, escalando-o. Neste pico, está dado todo o infinito do ser: o infinito num só ponto. Ver tudo como fruto de um mesmo absoluto infinito acto não é panteísmo, é perceber o absoluto da diferença entre o haver acto e o nada, sem que possa haver composição entre eles.*

Paul Olivier, reflectindo sobre o ser e o tempo na ontologia de Lavelle, compreende que o ser é «*présence pure: il se déploie tout entier dans la présence où il advient comme présent, c'est-à-dire comme don.*»⁷² Percebe também que «*il n'y a pas d'ontologie*

⁷⁰*Ibidem*, pp. 193-194.

⁷¹*Ibidem*, pp. 195-196.

⁷²OLIVIER 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, p. 208.



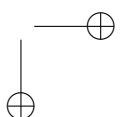
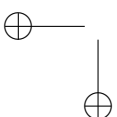
*sans expérience de l'être. L'expérience pure de l'être est participation.»*⁷³ No entanto, a participação, por imperativo da manutenção do ser em acto, não se reduz a uma experiência pura particular do ser, mas a todo o acto de ser, isto é, a tudo. Frequentemente, aparece esta noção, que reporta a participação apenas ao ser humano, deixando todos os outros seres condenados a um nada obviamente insustentável, pois tudo o que é é, de algum modo, sendo exactamente aqui que univocidade, como absoluto do acto, e analogia, como diferenciação infinita desse mesmo absoluto, encontram suas felizes e eternas núpcias. Considerar apenas o homem como participante do acto infinito pode ser exaltante para aquele, mas deixa sem explicar o acto do demais, que, com o acto do homem, se apresenta, na presença total.

Quando diz que «*Lavelle semble bien faire du temps l'horizon même de l'ontologie.*»,⁷⁴ parece não perceber que o tempo não pré-existe à ontologia, mas nasce com esta, como medida do absoluto da diferença entre cada dois actos de ser. Deriva deste absoluto o carácter irreductível do tempo: não se trata de um vector linear métrico-matemático, que se pudesse anular, somando-lhe o inverso, ou reverter, por meio de uma qualquer máquina do tempo, mas da tradução ontológica, isto é, na forma de ser, de correlato intuitivo, do absoluto da diferenciação, de seu mesmo acto, que nada pode anular ou reverter. Por isso, não pode o tempo ser considerado relativo. O que é relativo é a aparência de movimento dada pela sucessão das absolutas diferenciações: é este movimento aparente que aparentemente pode ser invertido, não o absoluto do acto de diferenciação que, um vez sido, é eterno.

Já o instante, ainda que não pareça traduzir a infinitude actual do presente, de que o tempo se limita a dar a diferenciação de que cada acto participante é capaz, é considerado como «*l'entrecroisement du temps et de l'éternité, comme il est la jonction du passé*

⁷³*Ibidem*, p. 208.

⁷⁴*Ibidem*, p. 209.



et de l'avenir.»,⁷⁵ o que o aproxima do pensamento de Lavelle, se bem que não seja o tempo que se entrecruza com a eternidade, no instante, mas seja este o *topos* de manifestação da eternidade e, nela e com ele, da criação do tempo: este não existe antes de o instante lhe dar entidade, pois é no instante do acto, isto é, no absoluto da presença do acto, na sucessão dada à intuição, que o tempo emerge como o que mede a diferença entre o que é o «instante n» e o «instante n+1», sempre do ponto de vista do acto de ser humano, que não é uma intuição plena e infinita, mas pontual. Do ponto de vista do acto puro, não há propriamente tempo: o que, para os homens, é tempo, para Deus é puro acto.

Já quando reflecte sobre a dimensão estética e teológica do pensamento de Lavelle, penetra profundamente no mesmo, chegando à conclusão de que: «*La philosophie de Lavelle est une esthétique théologique tandis que sa théologie nous invite à contempler le divin dans le rayonnement de la beauté; cette esthétique théologique [...] accomplit et achève l'intuition de l'Être comme Acte. L'ontologie repose sur l'intuition des spirituels : tout est Grâce, au double sens esthétique et théologique du mot.*»⁷⁶ O que vem confirmar a sua visão global da obra : «*La philosophie de Lavelle est une métaphysique de l'Être, de l'Acte et de la Valeur, ou plus exactement une métaphysique de l'Être comme Acte, qui s'approfondit en philosophie de la Valeur. L'expérience métaphysique originale est l'expérience de la participation, c'est-à-dire de l'inscription de mon être propre dans l'Être total par un acte que j'exerce librement et qui assume une activité créatrice qui sans cesse me dépasse.*»⁷⁷ Esta ultrapassagem não é um acto de poder sobre mim, mas, exactamente o contrário, um acto de poder *para mim*: o acto que me ultrapassa e me transcende é o mesmo que me mantém em acto e

⁷⁵ *Ibidem*, p. 224.

⁷⁶ *Idem*, «La métaphysique de Lavelle : une esthétique théologique», in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004, p. 242.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 225.



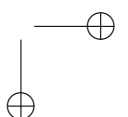
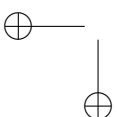
me permite, por meio do sentido do valor como absoluto do acto a escolher, construir o meu ser; trata-se, pois, não de um constrangimento, mas de uma verdadeira graça, graça metafísica: «*La Grâce, c'est indivisiblement la gratuité de l'être dispensé et de la nature transfigurée, la métamorphose des choses comme la guérison du péché.*»⁷⁸

Deste modo, o âmbito estético desmente o seu próprio título exterior de «sensível», num sentido sensorial, ganhando um outro, transfigurado sentido de uma sensibilidade ontológica, de pura inteligência sensível ou sentido da inteligência, no acto mesmo de participação que funda o meu ser, que todo ele é, neste entendimento sensível, pura sensibilidade, já não física, mas verdadeiramente metafísica, como quando, em Platão, o antigo prisioneiro contempla, finalmente, o ol “face a face”, após uma longa escalada purificadora: «*Ainsi, la purification n'est pas seulement dépouillement ascétique, elle est aussi révélation esthétique: la pureté est la lumière qui, par l'art, rend toutes les choses visibles et comme transparentes dans la beauté. Dans la lumière de la pureté, les choses et le sens ne sont qu'un, tout devient offrande et don.*»⁷⁹ Isto acontece porque: «*Il y a donc un privilège de la beauté : e privilège provient non seulement de sa relation originale avec l'absolu, dont elle serait pour ainsi dire la figuration, mais d'une sorte de présence en elle de l'absolu que tout à coup elle nous découvre.*»⁸⁰ É este o ponto fundamental na metafísica de Lavelle, podendo mesmo Olivier retirar aquele «pour ainsi dire», pois o absoluto está presente em tudo. Sem ele, não há coisa alguma. Tudo o que é é o absoluto na diferenciação própria que o constitui, mas como diferenciação do, no e com o absoluto. A beleza é uma forma excelente de manifestar o absoluto, na sua mesma excedência, como pura graça. Mas, para tal, como em Platão, é necessário

⁷⁸*Ibidem*, p. 242.

⁷⁹*Ibidem*, p. 226

⁸⁰*Ibidem*, p. 231.



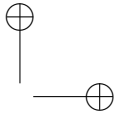
ter os olhos – e os «olhos» são «a alma toda» – puros. Podemos, pois, dizer, com Olivier: «*La philosophie de Lavelle est un acte de reconnaissance : le don gratuit de l'être est accueilli dans et par la louange de la création, afin de rendre aux choses leur innocence première*»,⁸¹ isto é, a seu puro acto próprio.

Michel Adam faz notar que, para Lavelle – como exemplarmente paradigmaticamente na obra *Introduction à l'ontologie* –, cada «*catégorie de l'ontologie*» corresponde «à une catégorie de l'axiologie»,⁸² marcando o ideal o intervalo entre a exigência absoluta do valor e a insuficiência da sua real realização: «*Comme la valeur ne peut jamais être pleinement réalisée, cet écart entre le réel et le but qu'on se proposait est la saisie même de l'idéal.*»⁸³ No entanto, o valor não é exactamente o que Adam nele encontra, antes marca, melhor, *é o absoluto de cada acto*, absoluto que é um possível, antes da sua eleição e, não «realização», no sentido estrito reportado na obra aludida, mas actualização; sendo também o absoluto do que foi actualizado, agora já como essência espiritual, como tal eterna. Não há propriamente um «ideal» em Lavelle, antes uma tensão permanente, permanentemente presente no acto de cada ser humano, para o valor, não no sentido propriamente axiológico comum, mas no sentido de uma *vocação ontológica para o melhor possível de um possível acto próprio*. Isto não é um «ideal», antes o mesmo acto em actualização de cada homem. O «ideal» seria a presença de um lapso ontológico inultrapassável entre o tal valor intuído e o acto realizante. Marcaria um absoluto entre algo de perfeito, enquanto, necessariamente, ideia e uma realidade que nunca atingiria essa mesma perfeição. Ora, o valor não é uma ideia, mas *o acto mesmo dado à participação*. Não é da ordem do «ideal», num sentido de separabilidade ontológica, mas da ordem do ac-

⁸¹ *Ibidem*, p. 242.

⁸² 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, p. 247.

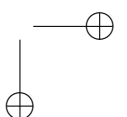
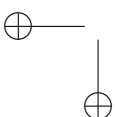
⁸³ *Ibidem*, p. 247.



tual, como possibilidade. É aqui que radica o ponto fundamental da intuição de Lavelle, talvez o mais difícil de aceitar: é que o mais «real», o mais actual, para se ser exacto, não é o «realizado», mas *o possível*, pois sem esta possibilidade, *que é actual como tal*, nada poderia ser ou existir: ela é, nas nossas palavras, o tesouro metafísico oferecido à participação. É esta mesma infinita riqueza metafísica possível – do ponto de vista do homem – que constitui o obstáculo ao nada, pois exclui a possibilidade deste. *A possibilidade metafísica é a exacta impossibilidade do nada.*

No entanto, é muito acertada a indicação da impossibilidade de se realizar o valor, entendida como a impossibilidade de cumprir cabalmente o que há de total riqueza actualizável em qualquer possibilidade, pois, não só a possibilidade, isto é, o valor próprio de cada homem é, digamos assim, linearmente infinita, como se relaciona com o todo infinito da possibilidade, que a mantém em acto, pelo que cada valor é virtualmente infinito quer em si mesmo quer na relação com o «tesouro» do valor. É esta mesma impossibilidade de realizar o valor que, paradoxalmente, é a vocação eterna do homem para o valor, isto é, para a perfeição do acto.

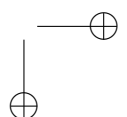
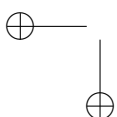
É esta vocação para o valor que constitui o acto próprio de cada homem, fazendo deste uma ontologia radicada em uma metafísica que o transcende, mas lhe é necessariamente imanente, pois é a mesma sua energia. Esta *energeia* consubstancia-se num *ergon* que é o acto mesmo de cada homem como entidade propriamente espiritual, podendo chamar-se alma – não é muito do nosso agrado esta terminologia, mas respeitamo-la, até porque Lavelle também a usa – ao “*topos*” desta “actividade”. Assim: «*L'âme est donc aussi inobjectivable; elle est une activité intime. [...] L'âme est donc cette activité qui promet la valeur dans l'existence pour réaliser l'idéal dans le monde. L'âme est ce par quoi la valeur et l'idéal sont discernés et mis en IJuvre ; elle est ce qui en l'homme juge et agit. [...] L'âme est ce par quoi la valeur est repérée et insé-*





rée dans le monde. »⁸⁴ Ressalvamos que o mundo não existe antes do acto da «alma» e que o valor não é propriamente realizável, como se fosse algo de transferível do plano metafísico em que se encontra, como «realidade virtual», para o plano da realidade «realizada», mas é a marca do absoluto em cada acto, seja qual for a sua forma. Os valores não se realizam, são o absoluto do acto presente em cada acto, ou seja, são o acto puro, que é a pura actualidade presente em cada acto, ou, ainda, são o acto, sem mais. *O valor é.* É por ser este absoluto que é valor: não depende de um juízo, mas de uma intuição, que se confunde com a mesma participação. Não se actualiza o que não se intui. É por isto que Lavelle considera como a máxima realização a do místico, que, paradoxalmente, não realiza coisa alguma, do ponto de vista comum: mas realiza o máximo porque vê Deus, isto é, porque intui o acto e esta intuição constitui o seu mesmo ser, em coincidência com o ser do Acto – uno em dois. Ora, este ápice místico mais não é do que a perfeição de um acto comum, que é sempre realização por apontamento ao ser por meio da intuição. Não se faz o que não vem ao ser por meio da inteligência. Contemplar é a máxima acção porque agir é sempre contemplar, para usar expressão clássica. O que nunca foi intuição, nunca foi, humanamente falando. O homem configura o mundo, não como um fotógrafo que recolha as suas imagens, mas com a sua mesma intuição: acordar cada manhã é criar o mundo, é isto a participação – criar o nosso acto e, com ele, o acto do mundo, que é sempre o nosso, a partir de um acto que nos é dado e de que me recordo apenas quando me recordo que não existi absolutamente enquanto absolutamente dormia. Cada despertar absoluto é um novo mundo, em que o mundo espiritual da memória me acompanha. Mas a realidade, que é a efectivação de meu acto, só é por meio deste mesmo meu acto, pelo que Adam tem razão

⁸⁴*Ibidem*, pp. 251-252.





quando diz que «*L'être n'est plus opposé à l'agir; il n'est vraiment que dans l'action.*»⁸⁵

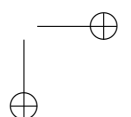
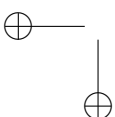
Mais do que um destino, o homem realiza a sua essência própria, feita de seus actos, numa actualização que é sempre única, porque infinitamente relacionada em cada acto e irrepitível, porque este mesmo infinito não é repetível, podendo, então «*penser que sa destinée est unique et incomparable.*»⁸⁶ A sempre misteriosa unidade do nosso acto «*participera de l'unité même du Tout. La vocation proposait un développement spirituel que j'étais appelé à honorer; la destinée affirmera la liaison de toutes mes actions dans une existence que ne peut être que la mienne.*»⁸⁷ Esta memória ontológica que sou eu é uma outra forma de designar o que há de puro acto que é eu; eu sou apenas enquanto este acto é, apenas enquanto este acto; mais nada; tudo o mais é nada enquanto eu; sem este acto que sou eu, nada há também que se possa constituir como sentido para (e através) de «eu»: «*L'acte par lequel je produis ce que je suis et l'acte par lequel je produis la conscience de ce que je suis sont un même acte. On n'accède donc à la conscience de soi que par la réalisation d'une action, de celle que j'accomplis ou de celle que ma vocation me prie d'accomplir. À l'inverse, l'inconscient est ce à quoi je ne participe pas. La réflexion, qui affirme la conscience, relève de la liberté ; elle fait de moi sa propre origine, l'éprouvant dans son exercice même. Reconnaître cela, c'est ne jamais se croire donné, tout fait, mais se considérer comme origine, principe de ce qui se produit ; j'ai saisie dans l'acte le fondement de mon être. Ce qui fait mon être, c'est mon acte.*»⁸⁸

⁸⁵*Ibidem*, pp. 256-257.

⁸⁶Idem, «La conscience active, réalisatrice du lien entre l'existence et la destinée selon Louis Lavelle», in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, T. 88, n2, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2004, p. 316.

⁸⁷*Ibidem*, p. 316.

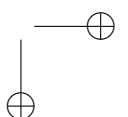
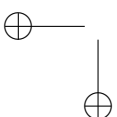
⁸⁸*Ibidem*, p. 311.





Cirilo Flórez Miguel aponta acertadamente que «*La filosofía de la participación adquiere concreción a través de la potencia expresiva, gracias a la cual el mundo es para las conciencias no sólo un conjunto de instrumentos y objetos, sino también un conjunto de significados a través de los cuales las ditas conciencias entran en comunicación entre sí y llevan a cabo su realización.*»⁸⁹ No entanto, se é verdade que o plano relacional da efectividade do mundo é um meio de possibilidade de comunicação entre as consciências, há que ressaltar que não há propriamente um mundo hipostático independente dessas mesmas consciências, delas separado e em que, depois de saírem de si próprias, se fossem encontrar, partilhando significados, como quem vai à agora falar com os amigos ou à feira comprar flores. O mundo é o lugar de encontro entre consciências, isto é, entre actos de ser humanos, actos de sentido, mas é um lugar metafísico, pois é constituído pelo *absoluto do sentido intuído*, sentido de que faz parte a presença dos outros – poderia não fazer, mas faz – e que é de índole espiritual. A comunicação não se faz consciência a consciência, num sentido “telepático”, mas faz-se mediante a presença do sentido do acto do outro presente no meu acto: é isto que é o mundo – unidade de sentidos, sentido relacional, que me põe perante outros sentidos, possivelmente semelhantes ao meu. De notar que isto é um dado: não depende de mim que haja mundo ou este mundo ou um qualquer mundo. Mais do que um dado, é verdadeiramente um dom, pois é a parte de meu acto, que transcende necessariamente a limitação interior da pura relação de meu acto com o acto puro, que faria de mim um anjo. Não sou um anjo porque me é dado o conjunto de relações com uma transcendência, digamos assim, horizontal, que é o mundo. Se só tivesse o dom da relação com uma transcendência “vertical”, não haveria mundo, estaria absolutamente a sós com Deus. Sendo a relação do místico

⁸⁹FLÓRES MIGUEL Cirilo, «La intersubjetividad en Louis Lavelle», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987, p. 275.

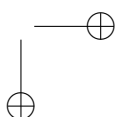
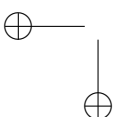




paradigmática, parecendo o místico ter abandonado o mundo, no entanto este último não é condenado, pois há uma sua realidade de absoluto sentido, uma realidade espiritual, que assume tudo o que o mundo foi e que não é precipitada no nada, mas guardada espiritualmente em Deus: este não condena o mundo, salva-o, elevando-o espiritualmente.

O problema de Flórez Miguel é entender a consciência como representativa: «*De manera que podemos decir que el yo y el non-yo realizan su comunicación a través de la representación*»,⁹⁰ quando a representação implica uma separação entre o representante e o representado, que torna inviável qualquer verdadeira relação entre um e o outro, criando um infinito entre ambos. Não há representação de objectos, há acto de intuição, em que o ser emerge como esse mesmo acto, sem qualquer referência outra que não o seu mesmo carácter de absoluto, que se impõe, não perante outras intuições, mas perante o nada que, sendo absolutamente, absolutamente nega. O outro não troca significados representativos comigo, como quem troca moedas, entidades exteriores a quem troca: o outro apresenta-se (ou não, mas, então, não há outro) na intuição que eu sou e reciprocamente. É esta presença mútua que é a comunicação. Obviamente, é espiritual: toda a comunicação é espiritual, nunca se trocando mais do que puros significados, o que é fácil de perceber quando se dá um objecto e a finalidade espiritual veiculada não é captada ou, inversamente, quando, distantes de toda a materialidade, se percebe o sentido de algo cuja memória, até então, parecia ser apenas “material”. Pode a humanidade trocar a matéria que quiser que, se nela não intuir qualquer sentido, nunca comunicará. Nesta sequência de pensamento, a forma mais pura de comunicar é amar a presença do outro como minha presença, amando-me nela e amando-a em mim: é a compreensão plena de que toda a presença em meu acto é absoluta e de que, quanto menos a «valorar», menos valoro a minha própria, feita de tudo o que

⁹⁰*Ibidem*, p. 273.





nela se manifesta, isto é, menor é o ser de que sou capaz e o acto que sou.

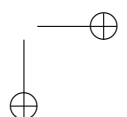
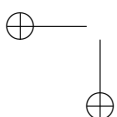
Gérard Fontana apresenta uma «Thèse», a saber: «*L'être humain réalise des possibilités; n'étant au départ qu'un ensemble de virtualités, il actualise ces dernières au contact d'un monde qui lui offre la matière même de son devenir.*»⁹¹ Estaríamos completamente de acordo, não fora a questão do mundo, entendido como algo de separado do acto do homem e onde este vai buscar a «matéria» de seu futuro. Ora, não é ao mundo que o homem vai buscar a matéria de seu futuro, para nos exprimirmos na linguagem deste autor, mas ao tesouro do possível do acto puro, na mesma participação cujo acto constitui tudo, mesmo o mundo. Não há um mundo anterior à participação. Como? Só se se quiser chamar mundo ao próprio acto puro, confundindo o finito do realizado efectivo do acto de participação, enquanto sentido, que é o mundo, com o infinito actual que é o acto puro. A «virtualidade» reside toda, não em uma qualquer matéria, mas na possibilidade actual do acto puro. Mas a esta não se lhe pode chamar matéria, sob pena de se confundir a pura possibilidade, matriz possível de tudo e em que toda a forma está presente como possibilidade, com a mesma negação da actualidade da forma.

Quanto à primeira parte da «Thèse», não poderia estar mais correcta. A realização de tais possibilidades é como que a criação de um *corpo espiritual do mundo*,⁹² transformação da possibilidade de acto em ser, isto é, em sentido, em espírito. Só que não se trata de uma «contribuição»,⁹³ se por tal se entender uma colaboração com a matéria, mas de uma criação, não em relação com uma

⁹¹FONTANA 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, p. 287.

⁹²*Ibidem*, p. 288 : «C'est le corps spirituel du monde que l'homme contribue à créer par son action».

⁹³*Ibidem*, p. 288: «Par cette activité, [...], l'homme contribue à la *création du monde*.»





matéria – deste modo, não seria criação alguma –, mas com o acto puro, representando, nesta actualidade em que a própria «matéria» é criada, a parte do homem a sua mesma diferença, novidade absoluta, criada pelo seu mesmo acto: o todo do acto não é o mesmo com ou sem a minha participação e este pouco no seio de um infinito é sua parte integrante e parte do acto que impede o nada – a sua ablação implicaria a vitória do nada.

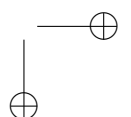
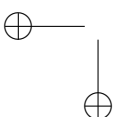
Ora, Fontana compreende perfeitamente esta “não-existência” do nada: «*Mais d’un néant qui n’a rien de fatal, qui n’existe pas d’une façon absolue – nous verrons que, comme tel, le néant n’existe pas selon Louis Lavelle –. Il est simplement le signe de l’incapacité dans laquelle l’homme se trouve de vivre pleinement sa vie, de l’accepter comme une grâce e de la rendre comme une offrande*»⁹⁴; nada temos a acrescentar.

Mais, entende o que significa a plena actualidade do acto puro, mesmo enquanto actualidade da possibilidade : «[...] *pourquoi Louis Lavelle définit l’Être comme ce qui n’est qu’en-Acte: une telle définition est limitative à l’égard de chaque homme qui reste toujours plein de virtualité, mais elle ne l’est pas à l’égard de Dieu pour qui chaque possible est pleinement un être.*»⁹⁵ Precisaríamos apenas que, aquela «limitação» mais não é do que a própria possibilidade do homem, de cada homem, não sendo, assim, limitação para ele, absolutamente, mas apenas relativamente a Deus, o que não é propriamente ofensivo.

O ser, em seu acto, mesmo limitado, não é uma ilusão, mas um absoluto, radicado no acto infinito, sem parte no ou do nada: «*Il n’y a point de néant. Cela signifie que la réalité qui nous est offerte dans l’instant où nous la contemplons devrait nous appartenir sans restriction. Elle n’est pas, comme un rêve, capable de se dissiper soudain. S’il faut parler ici d’illusion, on dira qu’elle*

⁹⁴*Ibidem*, p. 291.

⁹⁵*Ibidem*, p. 294.



*consiste à croire que l'être est illusion.»*⁹⁶ Manifestando tamanho acerto na interpretação de pontos tão difíceis, é surpreendente não entender que o acto é sempre o que se cumpre e nunca «*ce qui est déjà accompli.*»⁹⁷ O que já foi «cumprido» ou «realizado», enquanto tal, já não é, nem será jamais, sob aquele mesmo aspecto. É no cumprimento actual do acto que está tudo: toda a realidade, toda a efectividade, toda a memória, toda a possibilidade, cada uma a seu modo, mas não como pretéritas, antes como perenes actos nasciturnos, cuja actualidade mesma é a própria negação do nada.

Luis Jimenez Moreno percebe, com agudeza, o sentido ontológico criador da diferença própria de cada homem, cuja alienação representa a sua mesma aniquilação: «*Para Lavelle la vida puede y debe realizar-se en la vocación propia de cada uno, inconfundible e irrepitable, capaz de darle sentido y valor para la grandeza que pueden alcanzar los hombres.»*⁹⁸ Afastando qualquer possibilidade de “idealismo”, recorda que a intuição do homem como sentido, sentido que é tudo e que é um todo não material, mas em que o espiritual, que é tudo, «*puede ser nada, si no comprendemos al hombre real en cada momento, con todas sus complejidades, sin negar su inmensa y profunda aspiración de infinitud, que no es lo mismo que contentarse con una construcción ideal aparente, al margen por completo de cuanto vive y se vive.»*⁹⁹ Deste modo, sem perder o horizonte e o fundo semântico do acto do homem, nele se integra, de pleno direito, o sentido da própria materialidade e historicidade, que não são minoradas, mas recebem o título próprio seu de partes de sentido integrantes do todo de sentido que constitui o acto do homem, negando qualquer possibilidade de dualismo ou de pluralismo de mundos, sempre hipóstases separadas e irreconciliá-

⁹⁶*Ibidem*, p. 304.

⁹⁷*Ibidem*, p. 299.

⁹⁸JIMENEZ 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, p. 317.

⁹⁹*Ibidem*, p. 319.



veis: só há um mundo, o do acto, nas suas infinitas tonalidades e variações.

No seio desta infinitude metafísica, o homem, para co-criar para si mesmo a sua ontologia própria, é «forzado a elegir porque no puede caminar todos los caminos»,¹⁰⁰ pois «se trata de “una creación de mi ser” y esto en cada acto de mi vida. Por tanto, esta creación tiene gran alcance y un fuerte compromiso porque “cada hombre se inventa a sí mismo”, con el riesgo de que ignora cómo acabará, en todo caso, lo imprescindible es que sea vivo y tenga que seguir, porque pararse es morir.»¹⁰¹

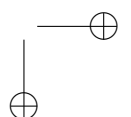
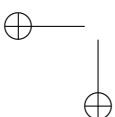
Pier Paolo Ottonello lembra que «Louis Lavelle doit être reconnu philosophe dans le sens le plus propre comme très peu de contemporains. L'expérience métaphysique est son unique problème qu'il approfondit avec une rigueur constante, avec limpidité, sensibilité, ordre, pureté de style qui est ensemble élégance morale et littéraire et historiographie intègre.»¹⁰² Não poderíamos estar mais de acordo, como mais de acordo não nos seria possível estar, quando releva a originalidade profunda de seu pensamento, em diálogo, como todo o pensamento humano, com a cultura, sem a escravização às denominadas «influências»: «De telle manière que, s'il n'a pas trop dédaigné de reconnaître des paternités philosophiques, je considère qu'il est plus qu'impossible, il est impropre et même fourvoyant, de reconnaître des antécédences dont sa pensée dépendrait d'une façon positive ou simplement critique, encore moins polémique – la polémique est une dimension totalement étrangère à son esprit»,¹⁰³ passe, embora, o ilógico exagere quanto ao «mais que impossível». Ottonello, que certamente leu mesmo Lavelle, compreendeu bem a profunda intuição que este

¹⁰⁰Ibidem, p. 347.

¹⁰¹Ibidem, p. 345.

¹⁰²OTTONELLO Pier Paolo, «Louis Lavelle et le spiritualisme», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 362.

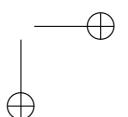
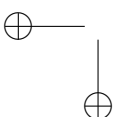
¹⁰³Ibidem, p. 362.





filósofo transporta consigo, novidade que não é, como todas, absoluta, num sentido de infinitamente diferente, mas que, como todas, é absoluta no que tem de próprio seu, irreduzível a qualquer outra. Lavelle tem, como poucos, o sentido do intuitivo, isto é, do conhecimento directo e imediato do ser como pura actualidade e revê todo o ser a esta luz. Que isto o insira em determinada linha-gem, não lhe retira nem a individualidade própria nem a própria grandeza. Por outro lado, Ottonello regista perfeitamente o sentido não-polémico do pensamento de Lavelle, que esclarece a grandeza de uma intuição que, sendo o que é, se propõe como é, mas que não entra em guerra com outras, porque sabe que cada uma é, em si e por si, uma *visão absoluta de um absoluto*, convergentes, se não polemizarem, inter-destrutivas, se se quiserem impor, que é o que acontece quando se polemiza. Lavelle conheceu na carne de seu espírito a guerra, na «primeira pessoa» e sabia que o mundo dos valentes é o da paz da aceitação da possibilidade de infinitas variações, possibilidade que tão exemplarmente soube trabalhar na sua imensa obra. Belíssima lição para os nossos dias de pouca valentia e de mundos narcísicos em constante polémica.

No entanto, Ottonello manifesta uma compreensão da fundação do finito, em Lavelle, que não nos parece correcta, pois não entende que o finito é criação da mesma participação quer enquanto finito de vocação infinita – homem – quer enquanto finito propriamente real, isto é, efeito da participação do homem no e do acto puro: o mundo, o finito sem vocação de infinito, é fundado pelo acto participativo e participador do homem – finito com vocação de infinito –, sem que isto seja um «idealismo», pois não se reduz o ser do mundo ao acto do homem, mostra-se a sua única possibilidade semântica como fruto absoluto da participação, ou seja, da co-laboração entre o acto puro e o acto de ser humano. O homem não cria o mundo, cria-o com Deus. Sem Deus e sem o homem, não há mundo, por mais difícil que isto seja de entender: mas, se se eliminar o homem da questão, em que reside a referência ao



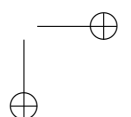
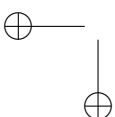


mundo? Deste modo, Ottonello engana-se, pois há uma fundação do finito, que, em última análise, radica no infinito, só que, no caso do mundo, por mediação humana. De que outro modo poderia ser{?

É interessante a posição que Jean Millet assume relativamente à questão do estatuto do tempo, dizendo que Lavelle «*lui fait sa place; mais ce sera en marge de l'être. Il situe le temps dans la périphérie de l'être.*»¹⁰⁴ Ora, se bem que esta afirmação esteja certa, ao relativizar o tempo, não o está quando lhe retira o carácter de «ser»: o tempo tem ser, exactamente o que corresponde ao «seu lugar» de medida da diferenciação ontológica. Esta medida só se dá em presença do acto inteligente do homem, pelo que é necessariamente ser. O que o tempo não tem, o «lugar» que não possui é o de absoluto independente do acto de ser. Não é «*Le monde lavellien* » que é «*un monde actuellement présent et donné dans sa plénitude*»,¹⁰⁵ isto é confundir «mundo» com «acto puro», este, sim, dado na sua infinita plenitude, sem tempo, de acto infinito, infinitamente diferenciado em acto, mas sem diferenciação, sem processo: este dá-se quando entra em campo a inteligência participadora, “caminhante”, sendo cada passo seu traduzido pelo tempo; tempo que, sem estes “passos” não existiria. O mundo, como produto do acto de participação, é exactamente o lugar do tempo, e não o contrário, pois é neste mundo que o tempo emerge como medida da distância ontológica entre puros actos de ser, entre intuições. Se só houvesse uma intuição, absolutamente contínua e contígua, não haveria tempo e essa mesma intuição seria indiscernível do próprio acto puro. Esta confusão entre o «mundo», que é co-criação do acto de ser humano e do acto puro, e este último, reduz este último a uma sua parte, grandiosa, sem dúvida, mas infinitesimal, quando comparada com a sua *realíssima* infinitude positiva actual.

¹⁰⁴MILLET Jean, «Lavelle et Descartes», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 398.

¹⁰⁵*Ibidem*, p. 398.



Bruno Pinchard, no «Prefácio» à edição de 1991 de *De l'acte*, ensaia uma apreciação geral da obra de Lavelle, bem como uma breve análise da obra que prefacia. O resultado espelha, em boa parte, o destino da obra de Lavelle, pois, apesar de demonstrar compreender algumas das afirmações centrais de Lavelle, como, por exemplo, quando se pronuncia sobre o carácter de necessária realização «pessoal» do acto, ¹⁰⁶ demonstra não compreender as intuições fundadoras da filosofia de Lavelle, que não podem ser reduzidas a um mero influxo cultural, haurido na história da filosofia, mais ou menos remota, mas têm uma individualidade que tem de ser assumida e pensada como tal. Assim, a grandeza própria do pensamento de Lavelle é reduzida a uma falhada síntese historicista, chegando-se mesmo a acusá-lo de sincretismo. ¹⁰⁷

Não se percebe o estatuto da presença absoluta e força-se a sua leitura mediante uma cesura, não presente em Lavelle, interioridade/não-interioridade, como hipóstase de uma separação que, em Lavelle, é o absoluto, não da separação, mas da relação. A propósito da obra *De l'acte*, critica-se o «intervalo», reduzindo-o a como que um “espaço” intermédio entre “bordos”, talvez “metafísicos”, mas de imagética fisicista, não se compreendendo que o intervalo é o próprio infinito como forma do possível do acto do homem, em que e de que nasce o ser quer do mesmo homem quer do “mundo”. Parece querer-se que Lavelle pense um mundo já dado, quando o mundo, para Lavelle, não é dado, é criado na e pela mesma participação. Este é um exemplo do perigo de ler uma obra, não no que e pelo que ela é, mas antepondo-lhe quaisquer «grelhas de leitura», que imediatamente a desvirtuam. A leitura crítica deve passar, an-

¹⁰⁶ «Tel fut en effet le défi de Lavelle : préserver la transcendance infinie tout en fondant la philosophie dans l'immanence d'un acte. [...] Avec Lavelle, l'acte exige d'être accompli par nous, mais, ce faisant, le sujet d'un tel accomplissement participe à la présence absolue, à l'acte d'*être* lui-même.» : «Louis Lavelle ou les 'baricades mystérieuses'», Prefácio à edição de 1991 de *De l'acte*, p. XXI.

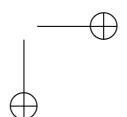
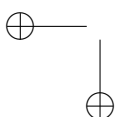
¹⁰⁷ *Ibidem*, p. XXII.



tes, por uma verdadeira humildade científica, que obriga a acreditar no que se tem perante os olhos, numa desarmada tentativa de colheita do sentido que lá se acolhe, não numa tentativa de violentar o sentido presente com a nossa “gazua” interpretativa: voltar à maiêutica socrática, num auxílio à vinda à luz do espírito latente em cada texto e em cada acto de relação que a leitura é.

Lavelle é acusado de não ser o que nunca poderia ter sido: um hermeneuta violento, que reduz a sua intuição a um qualquer serviço epocal a efémeros interesses ocasionais de pensadores de tipo belicista: provavelmente a experiência, bem real, de Lavelle na Grande Guerra lhe tenha ensinado um modo de pensar por pura, desprevenida relação, em que o homem se dirige ao que é, não com mão armada, mas com mão vazia e aberta. Também não colhe a crítica a uma não preocupação com um «humanismo planetário»,¹⁰⁸ expressão, aliás, vaga, que pode significar quase tudo: a preocupação de Lavelle incidia fundamentalmente sobre a mostração do carácter espiritual do acto humano, sem negar o absoluto da riqueza presente em cada “camada” da realidade acedida por meio da participação, *topos* exacto daquele acto espiritual, como se pode verificar facilmente, mesmo numa leitura apressada, da obra *Introduction à l'ontologie*. Se há uma tradição em que Lavelle se pode inscrever é aquela que, desde Tales, intenta «salvar os fenómenos», isto é, dar conta da razão última de haver algo, absolutamente. A intuição que tal salvação permite, se bem que surja necessariamente na sequência quer de uma preocupação filo-sófica quer de um filo-sófico esforço e trabalho (uma filosófica *energeia* e um filosófico *ergon*), é, também necessariamente, *sabedoria*: só esta pode explicar a morte de Sócrates e o seu modo ou a perfeita serenidade da obra de Platão, incompreensível para aqueles que são incapazes de coincidir com o mesmo espírito em acto que os ergue. Ora, quando Pinchard acusa Lavelle de ser um «sábio» e não um

¹⁰⁸*Ibidem*, p. XV.



«amoroso da sabedoria»,¹⁰⁹ isto é, de não ser um filósofo, diz de si próprio ser incapaz da intuição da presença total, mas pronuncia-se exactamente sobre a intuição de outrem, que ele não compreende e sobre que não se deveria pronunciar.

Lavelle é, ainda, acusado de não ter uma teoria do sentido,¹¹⁰ querendo, talvez, o comentador que Lavelle tivesse um qualquer apartado formal, assim denominado, algures. Ora, o que também parece não entender é que toda a filosofia de Lavelle é um *tratado do sentido*, sendo o cerne da própria participação o acto do homem como o mesmo sentido: mais do que a hipóstase de uma consciência, há, em Lavelle, uma actualidade semântica na forma do homem, sendo este a radicalmente misteriosa *unidade de sentido* que se ergue a partir de um nada de si, anterior exactamente como sentido.

Por fim, Pinchard reduz Lavelle a um «conservatório da língua filosófica»,¹¹¹ espécie de consolação para um autor de algum modo alheado das grandes questões e das grandes aporias, como se a filosofia de Lavelle não fosse toda ela uma contínua dialéctica entre aporias de finitude, a que o Autor responde, sabiamente, mas fazendo filosofia, com uma intuição haurida no mesmo infinito que tudo ergue e misteriosamente se encontra presente na intuição que conforma o ser de tudo, numa dialéctica do eterno presente que é, enquanto tal, uma presença total, não conciliadora nem superadora de aporias, mas infinitamente acolhendo tudo, mesmo estas.

Não poderíamos terminar esta brevíssima apresentação de algumas leituras de Lavelle, sem mencionar o discurso-lição inaugural de seu sucessor no Collège de France, em 1952: o famoso *Éloge de la philosophie*. A propósito do filósofo, diz Merleau-Ponty: «*M. Lavelle donnait pour objet à la philosophie 'ce tout de l'être où notre être propre vient s'inscrire par un miracle de tous*

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. XXVIII.

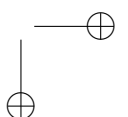
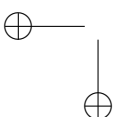
¹¹⁰ *Ibidem*, p. XXV.

¹¹¹ *Ibidem*, p. XXIX.



les instants'. Il parlait de miracle parce qu'il y a là un paradoxe : le paradoxe d'un être total, qui donc est para avance tout ce que nous pouvons être et faire, et qui pourtant qui ne le serait pas sans nous et a besoin de s'augmenter de notre être propre. Nos rapports avec lui comportent un double sens, le premier selon lequel nous sommes siens, le second selon lequel il est nôtre. [...] Le mouvement par lequel nous allons de nous-mêmes à l'absolu ne cesse pas de sous-tendre le mouvement descendant qu'une pensée détachée croit accomplir de l'absolu à elle-même, et enfin ce que le philosophe pose, ce n'est jamais l'absolument absolu, c'est l'absolu en rapport avec lui. Avec les idées de participation et de présence, M. Lavelle a justement essayé de définir, entre nous-mêmes et l'être total, une relation qui demeure toujours en quelque mesure réciproque.»¹¹² Notável compreensão, para quem pertence a uma escola de pensamento tudo menos formalmente próxima de Lavelle. Mas esta compreensão profunda continua, em páginas de uma grande beleza, de que transcrevemos apenas o seguinte: «Le vrai spiritualisme, écrit M. Lavelle, consiste à refuser l'alternative du spiritualisme et du matérialisme. La philosophie ne peut donc consister à reporter notre attention de la matière sur l'esprit, ni s'épuiser dans la constatation intemporelle d'une intériorité intemporelle. [...] Le fond de la pensée de M. Lavelle était peut-être que le déploiement du temps et du monde est une même chose avec leur consommation dans le passé. Mais ceci veut dire aussi qu'on ne dépasse le monde qu'en y entrant et que, d'un seul mouvement, l'esprit use du monde, du temps, de la parole, de l'histoire et les anime d'un sens qui ne s'use pas. La fonction de la philosophie serait alors d'enregistrer ce passage du sens plutôt que de la prendre comme fait accompli. M. Lavelle n'a dit cela nulle part. Mais il nous semble que son idée d'une fonction centrale du présent temporel le détournait d'une philosophie rétrospective, qui convertit

¹¹²MERLEAU-PONTY Maurice, *Éloge de la philosophie*, s. 1., Gallimard, [1997], pp. 14-15.



par avance le monde et l'histoire en un passé universel. »¹¹³ Sem concordarmos exactamente com tudo o que Merleau-Ponty diz, não deixamos de sublinhar que tenha, ao tentar definir o que é o filósofo, usado o exemplo de Lavelle, certamente pelo que descobriu de fundamentalmente filosófico na obra deste, sobre que meditou, na sua atitude, paradigmática em termos de amor, não só ao ser, mas à sua génese, à sua mesma criação, neste e por este mesmo acto de amor.

Para concluir, uma referência ao pensador que mais tem trabalhado a obra de Lavelle: Jean École, conhecedor, como Lavelle, da realidade da guerra e do empenhamento na coisa pública, para além da reflexão sobre a parte estritamente metafísica, se é possível esta distinção, da obra de Lavelle, não podia deixar de se interessar pela parte «ética» da mesma. Assim, já numa fase de grande maturidade de seu pensamento, 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 esteve confinado, durante a primeira guerra mundial.¹¹⁴ Este sentido de «salvação do ser» é sempre a marca dos grandes filósofos, que não têm medo de descer até ao *mais infimo do ser*, pois sabem que o acto que tudo ergue é de tal modo vasto, denso e subtil que penetra até ao mais abscôndito, esteja este para lá da «esfera das fixas» ou para lá do mais tenebroso recesso mundano.

¹¹³*Ibidem*, pp. 17-18. Não podemos deixar de assinalar a profundíssima nota que acompanha este trecho, sobre a morte e a possibilidade de uma nova vida, nota que capta o essencial da mensagem de Lavelle e revela muito sobre o que de mais profundo Merleau-Ponty pensava, pensa. Esta nota encontra-se, em fim de texto, nas páginas 67 e 68 desta mesma edição.

¹¹⁴ÉCOLE Jean, «Préface», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d'Agen*, Agen, Société Académique d'Agen, 1987, p. 27. Ainda que chocante, esta referência de École a seres aparentemente tão pouco “preciosos”, manifesta a exacta grandeza da *intenção salvífica* do pensamento de Lavelle, talvez só compreensível por quem tenha passado por este mesmo tipo de experiências, como os próprios Lavelle e École (e Platão, vendido como escravo).

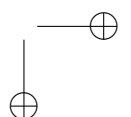
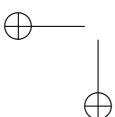


Este “optimismo” metafísico não impede um «realismo» da actualidade do que parece desmenti-lo: «*Que le mal existe, c’est ce que personne ne saurait nier; Louis Lavelle moins que quiconque, qui en décrit les différentes formes en les ramenant à deux principales: le mal sensible constitué par la douleur corporelle et la souffrance de l’âme ; le mal moral, c’est-à-dire la faute ou le péché, qu’il dénomme souvent le mal.*»¹¹⁵ Esta denominação não é inocente, pois, em nosso entender, Lavelle percebe que apenas o mal moral pode receber o nome próprio de *mal*, pois corresponde, não a uma mera ausência (passional, isto é, sofrida, como nos dois tipos inicialmente referidos), mas à *falência activa* de um acto cuja finalidade vocacional é acrescentar acto positivo ao acto positivo já em acto, ao nível das suas possibilidades metafísicas, e não diminuir ou estagnar o acto já existente. O mal reside nesta ausência de plenitude de um acto possível: é a diferença entre a plenitude actual possível de um acto e a sua real actualidade, por obra, negativa, de um acto de ser humano. É possível analogar as outras formas de mal a esta, mas esta analogia pouco contribui para esclarecer o próprio das primeiras, podendo confundir o que é próprio do acto do homem com o que não o é. Por exemplo, e por mais dura que possa ser a afirmação, o sofrimento pode não ser mal, se se integrar na ontologia de quem sofre, como o seu máximo possível absoluto. A questão reside em que, por mais que nos custe, *o bem não tem que ser agradável*. O bem não é da ordem do sensível, ainda que o sensível seja da ordem do bem, não havendo reciprocidade nestas afirmações.

Mas École vê bem quando diz que: «*le mal moral, dont on peut, par conséquent, dire qu’il a pour condition la limitation imposée par la nature à la liberté.*»¹¹⁶ Temos, no entanto, de entender esta «natureza», não como um dado «físico», em sentido lato ou estrito,

¹¹⁵ *Idem*, «L’optimisme lavellien», in *Louis Lavelle, Actes du colloque international d’Agen*, Agen, Société Académique d’Agen, 1987, p. 261.

¹¹⁶ *Ibidem*, pp. 264-265.



mas como a essência primeira, matricial do mesmo acto de ser humano, isto é, como a condição de sua possibilidade, que o limita, mas que o limita a ser como lhe é possível, ainda que infinitamente nessa mesma possibilidade. O não haver esta sua «natureza» faria do acto de ser humano ou outro qualquer tipo de ser ou o acto puro ou o nada. Deste modo, a possibilidade do mal moral faz parte da limitação deste tipo de acto de ser que é o humano. Outros tipos de ser, outras limitações. O único acto sem qualquer limitação é o acto puro. Logo: «*Il apparaît ainsi que le problème du mal ne fait qu'un avec le mystère de notre liberté qui, bien qu'elle soit créée, puisqu'il lui appartient de se développer à partir d'une existence qu'elle a reçue, est cependant aussi créatrice, dans la mesure où elle possède le pouvoir incroyable d'utiliser ce don dans le sens de l'acquiescement ou du refus à l'égard du dessein de celui sans qui elle ne serait rien.*»¹¹⁷

No que diz respeito aos estudos gerais de École, dada a sua dimensão, não é possível fazer-lhes a devida justiça neste breve sumário, pelo que se remete para a sua bibliografia, não se deixando de mencionar, no entanto, que, já na sua primeira obra de grande alcance sobre Lavelle, de 1957, trata da experiência metafísica do ser, do papel privilegiado do *cogito*, da primazia, universalidade e univocidade do ser, bem como da sua presença total: «*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.*»¹¹⁸ Prossegue ainda o estudo, considerando as relações do Ser com os seres, na forma de criação ou participação, seguindo muito de perto a letra do próprio Lavelle: «*que loin d'abolir notre autonomie, il la fonde au contraire et l'alimente. [...] créer, c'est, pour l'Être absolu qui est liberté pure, commu-*

¹¹⁷*Ibidem*, p. 265.

¹¹⁸*Idem*, *La métaphysique de l'être dans la philosophie de Louis Lavelle*, Lovain-Paris, Éditions E. Nauwelaerts-Béatrice-Nauwelaerts, 1957, p. 54.

*niquer à d'autres êtres son essence même, ce qu'il ne peut faire qu'en suscitant autour de lui d'autres libertés. »*¹¹⁹

Não deixa de abordar a relação entre a participação e a possibilidade, a essência e a existência. O tempo não desmerece a sua atenção, bem como as outras liberdades e o mundo. A participação é, ainda, encarada nas suas relações com a imanência, a transcendência, sem descurar a questão do panteísmo: *«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.»*¹²⁰ Lavelle teria preferido «acto», mas o entendimento é correctíssimo, pois o fundo da questão diz respeito à comunidade necessária de acto, oposta à outra também única possibilidade que é a do nada. Um acto infinito não é nem deixa de ser «panteísta»: é tudo, infinitamente tudo, porque o que não for, é nada, o que é absurdo. A questão profunda é, pois, a do modo infinito de diferenciação do acto, modo com que, em parte, coincidimos, sem que esta coincidência faça de nós Deus, alienando-nos em Deus ou Deus em nós. Mas que tudo seja de “estofo” divino quer apenas dizer que é, absolutamente, por oposição a não ser, absolutamente. Diz École: *«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'à 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 [...]»*¹²¹

¹¹⁹*Ibidem*, pp. 129-130.

¹²⁰*Ibidem*, p. 199.

¹²¹*Ibidem*, pp. 199-200.



Na sua outra obra de aprofundamento,¹²² posterior de cerca de quarenta anos, *École*, depois de se debruçar sobre a vida de Lavelle e a formalização da sua obra, aborda a questão do conjunto da sua filosofia, seu objecto e definição, relação com a metafísica e o pensamento seu contemporâneo. Estuda a evolução das teses de Lavelle, até à formulação de uma nova metafísica do ser. Retorna sobre a experiência do ser e da participação, o universo do ser e seus componentes e a univocidade do ser total, em relação com a analogia dos seres particulares livres, a doutrina da participação, do tempo. Terminando com uma reflexão acerca do mal e da espiritualidade, salientando as dificuldades e a originalidade da filosofia de Lavelle. Se as primeiras se prendem com a complexidade do pensamento, na sua infinitesimal integração, que tende a replicar, pensamento encarnado, a intuição a que se encontra vinculado, de uma actualidade infinita e omni-integrada; a segunda diz respeito ao modo como soube transformar uma reflexão sobre o acto íntimo próprio de cada homem no ponto do *kairos* de uma presença total, tangencial toque do infinito no finito, em que o ponto de tangência é metafísica virtude de tudo. Não podemos deixar, ainda, de assinalar a extraordinária dedicação de Jean École ao filósofo Lavelle e à sua filosofia, numa altura em que poucos os consideravam dignos de atenção, talvez por não os conhecerem.

Para além de superficiais modas de “pensamento”, a obra de Louis Lavelle ergue-se como edifício notável de reflexão que, tendo uma fundamentação metafísica, é, por levar a mesma fundamentação metafísica aos seus limites, obra de reflexão ontológica acerca de todos os domínios em que o ser se espraia, verdadeiro comentário *lógico* à única presença total. Um mundo de inteligência a descobrir.

¹²²*Idem, Louis Lavelle et le renouveau de la métaphysique de l'être au XXe siècle*, Hildesheim, Zürich, New York, Georg Olms Verlag, 1997.

