

LUIGI PAREYSON

PANORAMA DO EXISTENCIALISMO

Marcio Gimenes de Paula
(Universidade de Brasília)

Studi sull'esistenzialismo [*Estudos sobre o existencialismo*], de autoria do filósofo italiano Luigi Pareyson (1918-1991), possui uma história peculiar e que merece uma explicação. Como bem pontua o organizador da edição italiana das obras completas do autor, Claudio Ciancio, a primeira edição data de 1943, tendo sido publicada por intermédio da editora Sansoni de Florença; a obra foi ainda republicada pela mesma editora, outras vezes em 1950, 1971 e 1973. Cabe notar que tal trabalho é, na verdade, a continuidade de uma investigação iniciada pelo autor em 1939, quando publicou uma obra sobre a filosofia de Karl Jaspers¹, concluída com os ensaios de *Esistenza e Persona*, já em 1950.

Como bem aponta Ciancio, o existencialismo na obra de Pareyson não parece ser uma só e mesma coisa em todos os tempos, mas sofre variações. Desse modo, *Studi sull'esistenzialismo*, tal como se pode notar por um exame do próprio sumário da obra, se constitui numa espécie de grande panorama histórico do existencialismo. Não fortuitamente a primeira parte da obra é categoricamente denominada como panorama do existencialismo. Por meio de três capítulos, o autor traça tal itinerário mais geral e abrangente da temática. Assim, escolhemos para apresentar aqui, em nossa tradução, o primeiro capítulo desta primeira parte, que julgamos muito significativo. Já na segunda parte, que possui cinco capítulos – maiores e

¹ Luigi Pareyson, *A filosofia della esistenza e Carlo Jaspers*, Napoli, Loffredo, 1940. Há uma republicação do livro anos depois. Ressalte-se que tal trabalho foi sua tese doutoral: *Karl Jaspers*, Genova, Marietti, 1983.

mais densos do que aqueles que apareciam na primeira parte –, o filósofo italiano nos apresenta em linhas mais elaboradas aquilo que ele denominou como existencialismo alemão. Em tal grupo constam autores como Karl Barth, Karl Jaspers, Heidegger e o dinamarquês Søren Kierkegaard, aqui partilhando plenamente com os demais a cidadania alemã, pois assim se situava do ponto de vista teórico e, ainda mais, servindo como fonte de inspiração para o existencialismo alemão. Logo após o primeiro capítulo desta parte, que trata do problema da dissolução do hegelianismo e do existencialismo, Kierkegaard recebe uma significativa importância. Seu destaque só não consegue superar aquele dado por Pareyson ao teólogo Karl Barth, por quem o pensador italiano nutria imensa simpatia. No seu entender, há três datas fundamentais na história do existencialismo do século XX, a saber, a publicação de *Römerbrief* [*Carta aos Romanos*] de Karl Barth, de *Psychologie der Weltanschauungen* [*Psicologia das visões de mundo*] de Karl Jaspers e de *Sein und Zeit* [*Ser e tempo*] de Heidegger.

A terceira parte da obra abordará o existencialismo e o espiritualismo. Aqui se afirmará um efetivo diálogo das teses de Pareyson com a filosofia italiana, notadamente com o idealismo e o atualismo italiano do século XX, destacando-se nesse contexto autores como Gentile, Croce, Abbagnano e tantos outros. Na mesma parte se dará um fecundo diálogo com a filosofia francesa existencialista, notadamente autores como Le Senne, Gabriel Marcel e Jean Wahl, que também transita em outras partes na qualidade de intérprete de Kierkegaard e de Hegel.

O próprio Pareyson, já em 1975, escreve *Rettifiche sull'esistenzialismo*, texto que será inserido na edição de 1985 de *Esistenza e persona*. Ali o pensador começa a apontar uma mudança. Evidentemente nada disso tira o brilho das primeiras leituras de Pareyson nos anos 30 e 40 e ressalte-se ainda que seu trabalho de fôlego, notadamente sobre Karl Barth, que ocupa a maior parte da segunda parte, certamente merece um destaque. Contudo, há também o reconhecimento, pelo próprio filósofo, de como suas posições sobre o existencialismo vão sofrendo alterações com o passar do tempo.

Alguém talvez pudesse se questionar sobre qual importância pode apresentar uma tradução de um texto de Luigi Pareyson em língua portuguesa e, ainda mais, um texto que remonta os anos 30 e 40 da filosofia italiana e ao contexto europeu da época. Penso que há boas razões e justificativas para tanto. A primeira delas é que Pareyson, que viveu entre 1918 e 1991, é um excepcional filósofo, tendo, inclusive, não apenas marcado a história da filosofia italiana contemporânea como também ajudado na formação de ilustres filósofos como, por exemplo, Umberto Eco e Gianni Vattimo, dentre outros. Para além de Torino, onde viveu e lecionou na maior parte

de sua vida, Pareyson teve também uma passagem pela Argentina, onde lecionou na Universidade de Cayo, em Mendoza.

É certo que a filosofia italiana possui destaque no tratamento de clássicos como Maquiavel, Giordano Bruno, Vico, e nos autores mais recentes como Benedetto Croce e Gianni Vattimo. Contudo, filósofos como Pareyson e outros de sua geração nem sempre alcançam muitos leitores em língua portuguesa, e nem tantas traduções, o que é lamentável. Todavia, não se trata aqui de mera defesa de qualquer *filosofia nacional* o que, por definição, seria contrário ao conceito de filosofia como algo universal e abrangente, o que já bem apontou sobre tais limites o instigante pensador italiano contemporâneo Roberto Esposito².

Studi sull'esistenzialismo se constitui numa obra primorosa de Pareyson. Nela percebemos, a um só tempo, um imenso domínio do autor tanto da tradição filosófica ocidental e europeia, transitando entre o pensamento italiano contemporâneo e os principais filósofos e temas de filosofia moderna e contemporânea notadamente do contexto francês e alemão, bem como um domínio da tradição grega, latina e da herança judaico-cristã. Desse modo, a obra é um inventário do existencialismo mas é, ao mesmo tempo, um trabalho de ontologia, de metafísica, da relação entre existencialismo e fenomenologia, e de temas que percorreram toda a carreira do pensador. Por isso, parece-nos muito perceber como tais coisas começam a se delinear nos primeiros escritos do autor e como tais questões o acompanharão por toda uma trajetória. Aqui parece residir uma riqueza intelectual singular e admirável.

Para além disso, muitas das introduções ao existencialismo nem sempre foram exitosas em articular o arco intelectual proposto por Pareyson e entre nós, muitas vezes, o existencialismo figurou como apenas uma espécie de *filosofia da crise e da moda*. Uma leitura atenta de Pareyson pode, quiçá, nos colocar em um outro patamar de debates, onde se percebe o existencialismo como fruto da dissolução do hegelianismo e, a partir daí, pode-se avançar para outros horizontes, muito mais ricos e significativos.

Desse modo, julgo que o leitor de língua portuguesa poderá agora se beneficiar dessa obra muito importante da filosofia contemporânea italiana, da filosofia europeia e do existencialismo. Espero ter sido o mais fiel possível aos intentos do autor para não cair na armadilha que, em bom italiano, dizia: *traduttore traditore*.

² Refiro-me aqui aos dois excelentes trabalhos do pensador, felizmente traduzidos em língua portuguesa: R. Esposito, *De fora – uma filosofia para a Europa*, Edições 70, Lisboa, 2016; *Pensamento vivo – origem e atualidade da filosofia italiana*, UFMG, Belo Horizonte, 2013.

São devidamente assinaladas as notas do autor da tradução e de Claudio Ciancio, editor italiano das obras de Pareyson.

PANORAMA DO EXISTENCIALISMO
CAPÍTULO 01 (PRIMEIRA PARTE)
EXISTENCIALISMO 1939³

1. As três datas fundamentais da história do existencialismo

Para ilustrar a progressiva formação da filosofia da existência, devemos nos referir a três datas, que me parecem constituir três etapas fundamentais no desenvolvimento do pensamento existencialístico: isto é 19, 27 e 32. Uma exata interpretação destas datas, que representam os anos nos quais foram publicadas as principais obras da literatura existencialística, poderá nos dar razão da exata perspectiva na qual devemos nos colocar, hoje, para estudar a filosofia da existência.

Em 19 sai a *Römerbrief* de Karl Barth e a *Psychologie der Weltanschauungen* de Karl Jaspers. Dois autores bem diferentes: de uma parte, o teólogo Barth, com o seu comentário sobre A Carta aos Romanos de São Paulo, lança as bases da teologia dialética e da teologia da crise, que tantas influências exerceu no mundo protestante, não apenas alemão, mas também francês. De outra parte, Jaspers, que da psiquiatria tornou-se psicólogo, inicia-se aquela crise de pensamento que o levará à filosofia. Mas uma longa seção do livro de Jaspers é reservada a Kierkegaard, e toda a teologia de Barth é intimamente permeada pelo pensamento do agudo e atormentado teólogo dinamarquês da primeira metade do século passado. Este comum interesse pelo pensamento kierkegaardiano é o que relaciona mais intimamente do que pode parecer a um primeiro olhar, as duas obras citadas. A partir desta primeira etapa da história do existencialismo se entende a importância, para concepção existencialística, da filosofia kierkegaardiana. A especulação kierkegaardiana volta-se sobretudo acerca do conceito de existência, que significa a exasperada singularidade do homem nu diante de Deus. A Kierkegaard refere-se não somente o nome, mas também o conteúdo do existencialismo. E também os existencialistas que não derivam diretamente dele, sentem a necessidade de ocupar-se dele e lidar com o seu pensamento. O pensamento kierkegaardiano, na verdade, é o emblema da revalorização existencialística do singular.

³ Na primeira edição [de 1943] aparecia como segundo capítulo da primeira parte com o título: *Tre concetti esistenzialistici: o singulo, il rapporto con l'essere, la situazione* [Três conceitos existencialísticos: o singular, a ligação com o ser, a situação], [nota de Claudio Ciancio].

O ano de 27 pode-se considerar como a segunda etapa da história do existencialismo, porque marca a publicação de *Sein und Zeit* de Martin Heidegger e do *Journal métaphysique* de Gabriel Marcel. Por essa vez, a combinação que faço é puramente retrospectiva: mas esse artifício me parece necessário para aproveitar, na sua luz genuína, o significado hodierno das obras da literatura existencialística. O anti-idealismo de Marcel parece ainda, em 27, um bergsonismo: apenas mais tarde ele se explicará como um existencialismo. Assim, em 27 Heidegger é um fenomenólogo, mas hoje se sabe quanto seria inadequado o velho esquema que coloca sobre uma linha Husserl, Scheler e Heidegger⁴. Do mesmo modo, em 27 é impossível uma relação entre Heidegger e Marcel: somente agora podemos perceber uma conexão, sobre a base de um comum ontologismo, segundo o qual o homem é essencialmente ligado ao ser. Na história do existencialismo, ao lado da revalorização do singular, se fixa então agora o novo conceito de *ontologicidade* do homem.

Em 32 saem os três volumes da *Philosophie* de Jaspers. No mesmo ano das *Recherches philosophiques* nas quais aparece o artigo crítico de Marcel sobre a filosofia jaspersiana. Esta terceira etapa é a mais importante: entre os vários movimentos, até aqui autônomos e desvinculados, começa a delinear-se uma tendência comum e a instaurar-se uma conexão essencial. O livro de Jaspers constitui o apogeu, mas ao mesmo tempo o coroamento do existencialismo alemão, o qual desde então permanece concluído na tríade Barth-Heidegger-Jaspers. Enquanto o existencialismo alemão se conclui, começa a se desenvolver e sobretudo a organizar-se aquele movimento que, propriamente nestes últimos anos, tomou o nome de existencialismo francês. Na verdade, ao artigo no qual Marcel assinala tantos pontos de contato e tantas divergências entre a própria filosofia e aquela de Jaspers, sucedem rapidamente os estudos existencialísticos de Jean Wahl. E ao movimento iniciado nas *Recherches philosophiques* se congrega, em 34,

⁴ [Nota de L. Pareyson] Cfr. o meu livro sobre *La filosofia dell'esistenza e Carlo Jaspers*, p. IX. Veja-se também mais abaixo p. 1 (2) [Isto que segue é uma ampliação da nota originária-NEI]. Vejam-se as palavras de Bobbio na seção torinense do *Instituto de estudos filosóficos*, referindo-se aos relatórios da discussão: *La ricerca filosofica*, Roma, Tipografia Agostiniana, 1941, p. VIII. Veja-se também as interessantes observações de A. Pellegrini, *Novecento Tedesco*, Milano, Pricipato, 1942, pp. 76 ss., e uma completa informação sobre as discussões italianas acerca do assunto in V.A. Bellezza, *Studi italiani sull'esistenzialismo*, no caderno dedicado ao existencialismo do *Archivio di filosofia*, 1946, p. 65. Interessantes observações in A. de Waelhens, *La philosophie de M. Heidegger*, Louvain, 1942. Heidegger em uma entrevista teria declarado que Sartre “não viu claramente a diferença entre a sua filosofia e aquela de Husserl” (H. Lefebvre, *L'existencialisme*, Parigi, Editions sociales, 1946, p. 21, n.I).

a corrente representada pela *Philosophie de l'Esprit*, na qual os maiores expoentes são René Le Senne e Louis Lavelle. É hoje o reagrupamento dos vários nomes em torno ao movimento do *Logos*, capitaneado pelos mesmos Le Senne e Lavelle. 32 é importante não apenas por isso, mas também porque fixa um terceiro caráter fundamental do pensamento existencialístico. Se não se esquece que o artigo de Marcel acentua e aceita da filosofia jaspersiana sobretudo o conceito de situação fundamental, se vê como aos fundamentos já fixados se ajunta ora também o novo conceito de *situação*.

Concluindo esta rápida revisão, entre as três etapas da história do existencialismo, além de demonstrar uma progressiva organização das várias tendências, independentes mas convergentes, denotam também um progressivo enriquecimento do patrimônio especulativo existencialístico: da *revalorização do singular*, diretamente retirada do pensamento kierkegaardiano, ou nesse reencontrada e reconhecida, se congrega uma *concepção ontológica* pela qual ao homem é essencial a originária ligação com o ser, e ao *conceito de situação*. Três pontos que constituem a base do existencialismo e que me proponho aqui ilustrar brevemente e sumariamente.

2. *Gênese e significado do existencialismo*

Hoje o existencialismo se apresenta como um vasto movimento filosófico, no qual confluem e se reencontram filosofias que, andando cada uma em seu próprio caminho, provém de diferentes escolas e se referem a diversas tradições de pensamento. Assim, além da filosofia da existência alemã e francesa, se poderia também falar aqui de um existencialismo russo, cujo representante máximo é Nicolai Berdiaev; e se se pensa então que o existencialismo germânico se relaciona a Kierkegaard, que aquele francês invoca a tradição dos moralistas do século XVII, que aquele russo tem atrás de si os ensinamentos do eslavo-filismo, se verá facilmente a distância que separa os três movimentos.

Para explicar o advento do existencialismo não basta reduzi-lo às filiações, derivações ou deformações de um movimento filosófico, à pura e simples exumação de um autor, à mera rebelião contra uma tendência ou uma teoria. O fato que, embora vindo de partes tão diferentes, os existencialistas se encontram sobre um terreno comum prova que se trata aqui de uma vasta tendência do pensamento hodierno. Por isso a perspectiva mais exata e a interpretação mais completa do existencialismo é aquela que o insere no correspondente mais vivo do pensamento contemporâneo, vendo nisso a manifestação mais vigorosa e a expressão mais audaz da

exigência *personalística*, que, de tantos sinais, parece constituir o substrato da especulação filosófica mais recente. Assim o estudo da gênese do existencialismo assume um caráter muito diferente de uma mera derivação ou de um simples encontro dos motivos especulativos; pois a filosofia da existência tem a sua razão de ser em fundamental exigência da natureza humana, que, silenciada pela filosofia contra quem agora o existencialismo se rebela, estoura com toda a sua urgência para religar o homem a si mesmo e à intimidade da vida espiritual.

Depois de haver destacado, em grandes linhas, a progressiva definição do pensamento existencialístico, me proponho agora examinar os mais importantes conceitos fundamentais que caracterizam a filosofia da existência. O exame precedente já revelou algumas das questões conceituais, isto é, a revalorização do singular, a ontologicidade e o conceito de situação.

Devo agora procurar o núcleo central que forma a característica mais comum e verdadeiramente específica do existencialismo. O existencialismo, disse, é uma filosofia que pretende satisfazer a exigência personalística. A filosofia da existência deve portanto ser considerada sob o ângulo visual da exigência personalística da qual parte. A seguinte consideração, por isso, se desenvolverá através destes dois pontos fundamentais; como é colocada pelo existencialismo a exigência personalística; com que doutrina os existencialistas se propõem a satisfazer aquela exigência.

3. A existência como “emergência”: o fato e o tudo

O assunto do existencialismo é portanto a exigência personalística, como o confirmará a absolutidade do singular. O singular quer ser visto na sua suficiência, na sua autarquia em si concluída, na sua irrepetível e inconfundível característica: dever ser uma pessoa, axiológica porque portadora de um valor, positiva porque completa na sua particularidade, absoluta na sua singularidade, universal na sua individualidade. A este singular, *hic et nunc* determinado e de fato válido na sua absolutidade, o existencialismo dá o nome de existência, emprestando o vocábulo de Kierkegaard.

Para ser absoluta, a pessoa deve ser primeiramente autônoma, não deve, isto é, nem inserir-se em um sistema, nem emergir-se em uma absoluta totalidade que a compreenda. Daqui a dupla polêmica inaugurada pelo existencialismo contra o “fato” e o “tudo”, contra a objetividade e o sistema.

No que concerne à polêmica contra *o fato*, é necessário remeter para a distinção existencialística, feita por Jaspers, mas também presente, ainda que com outros termos e outros tons, em Heidegger e Marcel, entre *Dasein*

e *Existenz*, dois termos que no uso comum da língua alemã indicam um só conceito: existência. O *Dasein* é “ser aí”⁵, fato, objeto, pura colocação estática e imóvel situação, elemento de empírica e flutuante individualidade: é o individual relativo.

A individualidade, enquanto indivíduo subsumível sob um gênero ou emoldurado em um sistema, é relativizado, nivelado a um plano comum, feito anônimo por um denominador comum, elemento particular do reino da objetividade: e este é o ocorrido. O singular, em vez disso, enquanto somente indivíduo da sua espécie, irrepetível na sua exasperada peculiaridade, não é nem subsumível, nem emoldurável, mas único: e esta é a existência. A relatividade inerente aquela multiplicidade objetiva na qual cada um dos termos pode ser indiferentemente substituído por um outro qualquer; a absolutidade, ao invés, inerente aquela singularidade única não pode nem repetir-se nem confundir-se.

Mas a existência, por ser a um tempo singular e absoluta, não somente emerge da relatividade dos sistemas, mas também não pode fazer parte de qualquer totalidade universal e abrangente. Daqui a polêmica contra *o tudo*. Por esta razão a filosofia da existência se põe sob a égide da revalorização kierkegaardiana do singular frente ao hegelianismo. Para Kierkegaard, o singular, na sua peculiaridade irrepetível, não pode ser momento de um processo: daí a controvérsia contra a submersão do indivíduo no processo dialético. O singular não é imerso e reduzido na totalidade originária, contudo esta é chamada, O Ser, O Princípio, O Todo, O Uno.

Concluindo sobre o assunto personalístico do existencialismo, a pontualidade irrepetível da pessoa não pode fazer parte de uma multiplicidade relativizante, nem pode inserir-se no Uno que o anularia. O singular assume absolutidade, e isto é erigido pela pessoa, quando é a única, ou seja, nem um entre muitos nem afogado no Uno. Combate-se por isso a lógica abstrata, como aquela que assume sob os gêneros, e a lógica hegeliana, como aquela que afoga o indivíduo no processo dialético. Aqui o termo “existência” assume o significado etimológico. Existir significa *ex-sistere*, ser fora, apresentar, emergir. Características fundamentais da existência são a tendência, a superação, a ulterioridade. Dizer que a existência singular é absoluta é como dizer que essa, por um lado, “emerge” da relativa multiplicidade dos indivíduos e da estática imobilidade do fato objetivo, e, de outro, “apresenta” do ser em uma individualíssima e incontrolável especificação. A individuação absoluta da existência consiste

⁵ [Nota de L. Pareyson] Sobre os três conceitos existencialísticos de “ser aí”, “existência” e “transcendência”, veja-se o meu livro, pp. 5-50.

de fato no seu *ex*: ser fora dos muitos e do Uno, romper todo o sistema lógico e esmagar todo monismo metafísico, proclamar a apoteose do único, isto é, do singular irrepetível e insubstituível, irredutível e incontrollável.

4. A existência como “insistência”: situação e ontologicidade

Posta nesses termos a exigência personalística, surgem várias questões: primeiramente, em que reside a singularidade exasperada, nem monadística, nem dialética, da existência? Em segundo lugar, em que reside o valor da existência e a possibilidade da comunicação no seio dessa? Se a existência é o singular único que não conhece plural, por uma parte se pergunta em que coisa consiste a sua pontualidade e a sua concreta especificação, por outra, se pesquisa o fundamento da continuidade que se deve manter para não cair em um caótico fragmentarismo. Para que o singular absoluto seja tal, é necessário que isso, por um lado, seja fechado em si mesmo, e, por outro, seja aberto para isso que o dota de um valor reconhecível na comunicação. Pontualidade e continuidade, fechamento e abertura, solidão e comunicação, estes são os pontos que o personalismo existencialístico pretende desenvolver.

Se ora se examina a doutrina existencialística, comensurando-a com o seu assunto personalístico, se verá como esta doutrina se baseia sobre dois pontos capitais, a situação e o ontologismo, dois pontos já encontrados no estudo da formação do existencialismo. Aquele fato individual e relativo, do qual a singular existência “emerge”, e aquele ser total, do qual a singular existência “resulta”, são mantidos apenas para encontrar, de uma parte, a concretude, e, de outra, a validade participável da pessoa. A absolutidade do singular consiste, como se vê, na impossibilidade da existência reduzir-se a fato relativo e individual e de anular-se no ser total. De outra parte, porque o singular absoluto é tal, é necessário, como se vê agora, salvar não só a concreta pontualidade, isto é o “fechamento”, mas também a validade continuável, isto é a “abertura”.

Ora, por um lado, o singular é pontual propriamente porque, emergindo do fato empírico, se concretiza nisso, se plasma e toma forma e figura disso: e eis a *situação*; de outro, o singular é válido, por uma validade reconhecida na comunicação, porque, surgindo do ser, do qual é uma especificação personalíssima, se insere nisso e com isso toma valor e significado: e eis a *ontologicidade*. A existência não é então unicamente, etimologicamente falando, *ex-sistentia*, ser fora, projeção, emergência, mas também *inssistentia*, ser dentro, presença, intimidade: o singular nem se reduz ao fato nem se anula no ser, mas se concretiza “insistindo” no

fato e assume significado participando do ser. A singularização absoluta da existência depende de se estabelecer duas relações: relação com a situação e relação com o ser. A forma desta dupla relação é ao mesmo tempo, por assim dizer, um *ex* e um *in*, “existência” e “insistência”, e isto é uma relação na qual os termos são irreduzíveis, mas também estritissimamente relacionados. Em conclusão, porque o singular é concreto, é necessário que, embora não se reduzindo ao fato, se plasme e tome forma nesse; porque é válido, é necessário que, embora não anulando-se no ser, nele se enraíze.

5. *A existência como coincidência de relação consigo e relação com o ser: encarnação e participação*

Em geral, o significado do existencialismo consiste precisamente na pesquisa das relações estreitíssimas, quanto mais estreito seja possível, entre o singular de uma parte e o ser e a situação da outra. O conceito de *situação* é, efetivamente, posto nestes termos, a contribuição feita pelo existencialismo. Eu sou “lançado” a viver em uma situação: assim se poderia dizer usando uma feliz expressão de Heidegger. Eu tenho *este* corpo, tenho *estes* parentes, *estes* amigos, *esta* pátria, *esta* profissão, *estas* ligações com outros e mais: eu tenho, isto é, uma determinadíssima colocação no universo, um específico lugar no mundo, em uma palavra: uma situação, ou melhor, a *minha* situação. Esta minha situação, eu não posso considerá-la como uma entre tantas outras, cada uma delas que poderia indiferentemente me ser atribuída. A minha situação é a minha concretude, a minha configuração, ou, para usar a palavra de Marcel, a minha “encarnação”: sem a qual, eu como pessoa singular, não seria. Os laços que me vinculam à minha situação são estreitíssimos, e sobretudo, me são essenciais: não são laços de “propriedade”, mas de “essência”. Este é o significado mais específico do existencialismo. Apenas na *ligação existencial* entre eu e a situação eu sou verdadeiramente eu, singular, encarnado, situado, individuado, concreto. A encarnação é, portanto, no fundo, uma relação que tenho comigo mesmo, uma auto-identidade concreta e singularizada: a minha própria ipseidade.

Esta é a doutrina da situação, condição da concretude do singular. Mas além disso há a doutrina da *ontologicidade*, fundamento da validade comunicável do singular. O singular possui ligações estreitíssimas com o ser; e tal, de fato, somente enquanto esta relação com o ser o apoia intimamente e o constitui. Estas ligações, nas quais consiste a “participação”, são a garantia pela qual, através da comunicação, a validade pontual do singular pode ser reconhecida. A relação com o ser é a própria constituição da

existência. De outras relações que o singular, na situação, possua consigo mesmo, subsiste a relação que o singular tem com o ser: relação consigo e com o ser.

Resumindo, vejamos como o singular é concreto na situação e reconhecível como válido no ser. Pontualidade e validade, fechamento e abertura, concretude singular e absolutidade universal inerentes ao singular enquanto este é a relação consigo na situação e relação com o ser na ontologicidade que o caracteriza. O singular é tal em uma *encarnação* física, que liga-se ao fato sem reduzir-se a ele, e em uma *participação* metafísica, liga-se ao ser sem afogar-se nele. De fato, a singularidade da existência consiste propriamente nisso: na *coincidência* incidível da encarnação física e apoio metafísico. Na convergência pontual da interioridade do singular e da relação com o ser. Lavelle disse que o ponto central do existencialismo é “a intimidade da experiência metafísica”: a experiência *metafísica* me abre ao ser, e me sustenta; a *intimidade* desta experiência me fecha em mim e me singulariza. Este é o significado da metafísica existencialista.

6. A existência como “tensão”: escolha e transcendência

Neste ponto, todavia, surge um novo problema. Se a intensidade da encarnação e da participação é tanto enfatizada pelos existencialistas, se, de fato, esta ênfase é o significado próprio do existencialismo, pode parecer que na encarnação o singular se reduza ao fato e na participação o singular se anule no ser: duas consequências que o próprio existencialismo, como vimos, se propõe acuradamente evitar. Mas aqui o pensamento existencialístico, para salvar a sua premissa personalística, recorre a dois conceitos fundamentais ao inserir-se de fato no seio da encarnação e da participação, onde manter a *tensão* que, internamente à existência, preserva a sua mobilidade: e isto é os conceitos de “escolha” e de “transcendência”.

A encarnação não pode ser redução do singular ao fato, porque é *escolha*: eu não me reduzo à minha situação, mas a escolho. A escolha, com a qual eu assumo a minha situação, faz sim que eu não me identifique, sem resíduo, com isso. De outra parte, a participação não pode ser anulação do singular no ser, porque o ser é transcendente: a *transcendência* do ser faz sim que eu não me afogue nisso e que isso não se reduza a mim.

Mas como concebe a filosofia da existência a escolha e a transcendência? Aqui os existencialistas divergem em duas correntes: a corrente religiosa alemã e a corrente francesa. Enquanto os existencialistas germânicos concebem a escolha como “repetição” e a transcendência

como “transcendimento”, os franceses tendem a conceber a escolha como “opção” e a transcendência como “divindade”.

7. Repetição e transcendimento no existencialismo alemão

Para o existencialismo alemão a escolha com a qual me encarno é *repetição*. O vocábulo é kierkegaardiano: *Wiederholung*⁶. Para Kierkegaard não se trata de escolher entre determinadas possibilidades, mas de assumir aquilo que se é. O singular escolhe, e, escolhendo, escolhe a si mesmo, assume aquilo que é, se apropria da particularidade contingente que ele representa, se identifica com o lugar da realidade na qual se encontra, faz da necessidade liberdade e virtude. Na escolha o singular se afirma, se reitera, se “repete”, e por isso, no fundo, se aceita. Nos passos de Kierkegaard o existencialismo alemão fala não de uma decisão atual, com a qual se escolhe uma situação entre tantas outras, ou se decide uma alternativa, mas de uma decisão já tomada. Na escolha da situação, eu repito a atribuição já feita, mas não de modo que subsista dualidade entre eu aceitante e a situação aceita: eu sou idêntico a minha situação. Nesta doutrina, identificando-se singular e situação, o escolhedor não se distingue da escolha. Eu, que escolho, sou a situação já escolhida. E por isso a escolha é não escolha, porque é escolha *já* feita. Tudo remete, no “já”, a uma “primeira”, que está fora do tempo: esta “primeira” é predestinação; este “já” destino. O sentido de toda esta teoria é o “já”. É o “já” do destino, a inevitabilidade do fato, a irrevogabilidade da predestinação. Daí a referência ao conceito nietzschiano de *amor fatti*. É claro que este modo de escolha é desbotada, e o singular se reduz a uma situação predestinada. O sentido desta “historicidade” existencialística é o fato: o devir é desenvolvimento de um fato, desenvolvimento de um destino.

No que diz respeito à transcendência, Heidegger e Jaspers tomam dois caminhos diferentes, mas desembocam ambos na negação dessa. Para Heidegger na verdade a transcendência é, no fundo, a bem cuidar, um formal *transcendimento*, no qual o homem permanece em si mesmo. A tendência ao ser permanece somente “tendência”, onde o humanismo e o nadismo⁷ heideggeriano, intimamente ligados: o transcendimento fecha a finitude do homem e não revela senão o nada. Para Jaspers ao contrário o

⁶ Pareyson refere-se, naturalmente, ao termo em alemão. O termo dinamarquês utilizado por Kierkegaard para repetição é *Gentagelse* [n.d.t.].

⁷ Opto por manter o sentido da palavra italiana *nuilismo* e traduzi-la em português por *nadismo*. É certo que, nos dois idiomas, há *nichilismo* em italiano e *niilismo* em português. Contudo, não parece ter sido esta a escolha do autor [n.d.t.].

singular se afoga na transcendência. Ele se insere no próprio ser enquanto se nega. O significado da pessoa consiste no naufrágio, no xeque-mate final. A constituição do singular é a sua dissolução. De fato quando eu não sou mais “eu”, quando isto é o mais aprofundado na minha situação, eu percebo que esta minha situação me limita, me nega, enquanto me afogo no grande mar do ser. Assim a situação torna o meio com o qual participo do ser, no sentido que essa me sacrifica ao próprio ser: a negação me constitui. Se na situação, na qual eu sou idêntico, toco a transcendência, eu desapareço nesta, na qual, por isso, por sua vez, desaparece. A bem cuidar, no pensamento jaspersiano existência e transcendência se reduzem ao limite que o divide ou queria dividi-lo. A transcendência, assim, se perde também como transcendência.

8. Opção e Deus no existencialismo francês

Totalmente diferente é a solução do existencialismo francês. Também este aceita os conceitos de escolha e transcendência, interpretando-os porém em modo diverso, e isto é respectivamente como “opção” radical diante a uma alternativa originária, e como “Deus” presente no homem, ao qual o homem é ligado por relações positivas.

Se para o existencialismo alemão não se trata de optar, porque a escolha é já decidida, para o pensamento existencialístico francês o homem se encontra essencialmente de frente a uma alternativa originária, na qual, com uma *opção*, deve escolher. *Aut aut*: a decisão é referida ao livre arbítrio: a escolha é, então, real e livre, não repetida e forçada.

As ligações entre o homem e Deus, então, não são aqui concebidas como a redução do ser ao homem ou anulação do singular na transcendência, mas como aquela participação que é o encontro, na intimidade própria do homem, de um duplo movimento. Deus me chama: esta é a “vocação”. Eu respondo: esta é a “invocação”. E Deus é presente ao homem, no ser é íntimo ao eu, não como a coação do destino, mas como um apelo e um chamado dotado do caráter de interior obrigatoriedade. Aqui querem ser genuinamente mantidas a escolha e a transcendência, base da autonomia da pessoa: na participação, o ser, sustando-me essencialmente e constituindo-me, me chama e me pede; na encarnação eu, escolhendo por me concretizar, decido livremente a partir de mim.

9. O encontro de finito e infinito e a exigência axiológica

Resumindo e concluindo, a *exigência* existencialística é a revalorização do singular na sua absolutidade. O singular é absoluto, e isto é pessoa, somente se, exasperadamente singularizado, nem se reduzir ao fato relativo e objetivo inserível em um sistema, nem é negado no ser como em um processo total. De outra parte, segundo a *doutrina* existencialística, o singular pode ser concreto e pontual somente se encarna, assumindo a situação, e esta é a auto-relação fechada em si; e pode ser válido e reconhecível somente se participa ontologicamente do ser, e esta é a abertura da relação com o ser. Todavia, para que na encarnação e na participação o singular mantenha a própria autonomia, se fala de escolha da situação e de transcendência do ser. E aqui divergem as duas correntes existencialísticas: uma acentua tanto a intensidade da encarnação e da participação para identificar o eu com a situação e para anular o singular no ser; a outra mantém no interno da encarnação e da participação um intervalo entre o eu que decide e a situação escolhida, entre o singular participante e o ser participado.

Pode-se bem dizer que para o existencialismo a singular e absoluta existência é o encontro concreto e pontual do finito e infinito, temporal e eterno. Mas este encontro é variavelmente concebido: ou como a síntese identificante da recíproca implicação entre finito e infinito, ou como a relação dos termos incomensuráveis entre eles. O processo da implicação e a *necessidade*: este é o existencialismo alemão; o processo da incomensurabilidade é a *contingência*: e isto quer dizer o existencialismo francês. Pergunta-se qual destes dois pressupostos satisfazem melhor a exigência personalística, que é o tema do próprio existencialismo.

Mas talvez seja difícil para uma filosofia da existência, fundar um *juízo* tal que discrimine e decida a validade da pessoa, constituindo-a em uma esfera verdadeiramente axiológica, ainda que a exigência de um tal juízo seja vivamente sentida por todos os existencialistas. Deve-se discutir e se pode repudiar os resultados do existencialismo, mas não se pode contestar que a filosofia da existência tenha novamente apontado às mediações filosóficas a riqueza da íntima vida espiritual, repondo assim validamente o problema da pessoa, e chamando novamente o homem a si, depois de tê-lo feito problema a si mesmo. De fato sobre esta via, apontada hoje, pelo existencialismo, nos colocamos então com o intento de revisar e selecionar todas as posições existencialísticas.