

Metafísica fenomenológica: a afetividade no pensamento de Paul Gilbert

RESUMO

O presente texto tem como objetivo percorrer algumas obras e artigos do prof. Paul Gilbert para explicitar o modo como ele afronta a sua sugestão sobre a atual tarefa da metafísica, a saber, a de desenvolver uma fenomenologia da relação, embasada sobre o modelo da pessoa humana. Em primeiro lugar, discute-se sobre a distinção entre metafísica e ontologia. Em segundo lugar, a possível instauração de uma metafísica fenomenológica vinculada às coisas da vida. Por fim, a afetividade é assumida como mola propulsora da metafísica. O prof. Paul Gilbert se mostra um realista crítico, um metafísico com bases fenomenológicas que se incumbem da tarefa intelectual de retornar aos fundamentos na busca de um princípio primeiro, enquanto tal, inexaurível.

Palavras-chave: Metafísica fenomenológica; Ontologia; Afetividade; Doação; Compaixão.

ABSTRACT

This text aims to traverse some works and articles of Prof. Paul Gilbert to spell out the way he insult your suggestion about the current task of metaphysics, namely, to develop a phenomenology of the relationship, based on the model of the human person. Firstly, it discusses about the distinction between metaphysics and ontology. Secondly, the possible establishment of a phenomenological metaphysics linked to things in life. Finally, the affection is assumed to be driving spring of metaphysics. Prof. Paul Gilbert shows a critical realist, a metaphysical with phenomenological bases that undertake the intellectual task of returning to fundamentals in search of a principle first, as such, inexhaustible.

Keywords: Phenomenological metaphysics; Ontology; Affectivity; Donation; Compassion.

* Mestre (2000) e Doutor (2004) pela Pontificia Università Gregoriana, de Roma, sob a orientação do prof. Paul Gilbert. É coordenador do Curso de Filosofia e Chefe do Departamento de Filosofia da PUC Minas. E-mail: vitorivo@libero.it.

“Sem a metafísica, a humanidade corre sérios perigos”
(Paul Gilbert)

Introdução

Em uma conferência intitulada *Se existe um princípio primeiro, somos ainda livres?* (GILBERT, 2013), Paul Gilbert faz a seguinte pergunta conclusiva: “Se a metafísica tem ainda hoje alguma tarefa aceitável, não será a de desenvolver uma fenomenologia da relação, embasada sobre o modelo da pessoa humana?”

Desde seus primeiros trabalhos filosóficos no âmbito da metafísica, o esforço do Gilbert tem sido o de dar atenção a essa pergunta e, com insistência, propor-lhe respostas razoáveis que se abrem constantemente a diferentes e novas formulações. Para afrontar com sinceridade tal questão, o professor se incumbe da difícil tarefa de mostrar o significado, importância e atualidade da metafísica que, acima de tudo, deve auxiliar a minimizar o sofrimento do mundo, pois ela “diz respeito às coisas da vida”; “nada de humano é estranho à metafísica” (GILBERT, 2009b, p. 13). Como assim? O quê de humano pode ter a metafísica? Em que aspecto a metafísica é capaz de se referir às coisas da vida e auxiliar a minimizar o sofrimento do mundo?

O presente texto tem como objetivo percorrer algumas obras e artigos do prof. Paul Gilbert para explicitar, mesmo genericamente, o modo como ele afronta a sua sugestão sobre a atual tarefa da metafísica, a saber, a de desenvolver uma fenomenologia da relação, embasada sobre o modelo da pessoa humana. Em primeiro lugar, discute-se sobre a concepção gilbertiana de metafísica com base na distinção desta com a ontologia. Em segundo lugar, a possível instauração de uma metafísica fenomenológica vinculada às coisas da vida, sem perder o rigor da razoabilidade. Por fim, o afeto, a afeição, a afetividade que encontra na pessoa humana sua origem e seu modelo, por isso se constitui em mola propulsora da metafísica. Busca-se evidenciar que Paul Gilbert, catedrático de metafísica da Gregoriana de Roma, é um realista crítico, um metafísico fenomenólogo cujas reflexões afrontam temas atuais sem perder o rigor do raciocínio e, no âmbito da *recta ratio*, se incumbe da tarefa intelectual de retornar constantemente às bases, aos fundamentos, no incessante enfrentamento de uma pesquisa que se abre à possibilidade de um princípio primeiro, enquanto tal, inexaurível.

Metafísica reflexiva: retorno aos princípios

Para retomar a reflexão sobre a atualidade do pensar metafísico, será preciso colocar em xeque algumas perspectivas que, inconscientemente, parecem certas e evidentes: pensar metafisicamente não seria um anacronismo imperdoável de “velhas questões” ditas “abstratas”, que, supostamente, há muito teriam perdido o seu lugar e a sua *raison d’être* no bojo do pensamento ocidental? Falar de metafísica na atualidade, período que se pretende pós-, ultra-, anti-metafísico não seria

uma insistência infrutífera que revelaria tão somente mero saudosismo de um possível mundo perfeito? Pesquisas metafísicas, na época do “fim da metafísica”, não poderiam ser consideradas como meros requintes acadêmicos, ineficientes e desnecessários, em uma palavra, inúteis? Todas essas questões parecem válidas, em especial, se se tem presente o risco do pensar metafísico em nos colocar nos limites da necessidade de fundamentação, nas proximidades do dogmatismo; um risco de frontear o mundo e a vida com verdades tidas como eternas, insuperáveis, absolutas. A própria palavra metafísica já não soa bem: dá a impressão de um estudo obscuro e pouco livre; algo incapaz de ser compreendido, que submete o homem e a sociedade no domínio de forças transcendentais, para além do mundo. Os disparates interpretativos chegam ao ponto de desconsiderar o fato de que o termo metafísica não é unívoco, por isso, se submergem em grandes equívocos.

O professor Paul Gilbert, de pronto, faz questão de se remeter ao pensamento metafísico sempre em diálogo com a filosofia contemporânea, a mesma que tem pretensões desconstrutivas e destrutoras, mas acaba por favorecer uma profunda discussão sobre a própria metafísica e suas características mais originais. No livro *A simplicidade do princípio*, de 1992 e reeditado com algumas reformulações em 2014, de cunho aristotélico-tomista, o autor situa o registro de suas discussões na ordem do dia. Frente à “filosofia analítica” – que pretende “determinar e verificar as condições que tornam válido todo discurso, também o metafísico” como constituição da única metafísica válida –, ele opta pela pesquisa filosófica de cunho “continental”, não sem críticas a ela. Assim se expressa Paul Gilbert:

A nossa pesquisa se alinha com a mentalidade continental. A metafísica não pode permanecer fechada no horizonte da descrição ou da análise da linguagem. Ela não tende a analisar os nossos jogos linguísticos ou sua estrutura formal, mas a colher o *Logos* em ato. O *Logos* [...] é um ato de síntese [...]. O fundamento da linguagem não pertence ao que se poderia determinar mediante nossas descrições e nossos raciocínios, mas ao que exercitamos quando falamos. No princípio está o “verbo”, mas a expressão verbal não está no próprio princípio. (GILBERT, 2014, p. 8-9).

Mas o que exercitamos quando falamos? Tal pergunta reclama por uma origem originária, um primeiro princípio, uma anterioridade. Semelhante questão evidencia o quanto a metafísica exercitada por Paul Gilbert retorna sempre ao princípio, ao fundamento. Aliás ela se realiza senão por e neste retorno. Trata-se de um dinamismo da reflexão metafísica que se opõe à mera estrutura analítica da linguagem e critica a recusa da filosofia continental no que concerne à meditação sobre o princípio primeiro. Mediante a analogia de proporcionalidade, com a qual Gilbert conclui o seu *Simplicidade do princípio* e sobre a qual insiste em todo seu trabalho posterior,¹ Paul Gilbert propõe o modo de “constante retorno” ao princípio

¹ Em todos seus grandes trabalhos, Paul Gilbert, de diferentes modos, afronta de modo cuidadoso e profundo a questão da *analogia*, retoma a disputa medieval entre *analogia de proporção*, com três termos, e *analogia de proporcionalidade*, com quatro termos. O autor opta pela *analogia de proporcionalidade*, pois essa “não se coloca sobre o plano da determinação [...], mas sobre o plano do ato que se exercita

primeiro, revelado pelo *ato de ser* de tudo aquilo que é, inclusive das nossas próprias proposições discursivas. Assim a analogia considera a unidade, o princípio primeiro, enquanto relação inconclusiva que respeita as diferenças, e dispensa a unidade universal, formal, unívoca.

Novamente no livro *Violência e compaixão*, de 2009, o autor acentua a dimensão performativa da linguagem por meio da analogia: a linguagem é um evento, um movimento que transcende o próprio conceito. Deve-se dar atenção não tanto à dimensão “objetiva” das palavras e de seus significados, “mas ao que acontece quando nós pronunciamos certas palavras”. A prática da linguagem, assim, revela a essência analógica “daquilo que é”. Confessa Gilbert, a analogia da linguagem constitui “uma escola de atenção e de paciência.” (GILBERT, 2009b, p. 293-298). É na perspectiva da analogia que se torna possível estabelecer as distinções entre ontologia e metafísica.

As contendas apresentadas, em especial por Heidegger, autor a quem Paul Gilbert recorre constantemente, suscitam questões de difícil solução já que para o filósofo da Floresta Negra, a metafísica coincide com o desenvolvimento das etapas da filosofia no Ocidente; ela é a história do esquecimento do ser: “à metafísica, durante toda a sua história de Anaximandro a Nietzsche, permanece escondida a verdade do ser.” (HEIDEGGER, 1976, p. 369-370). Isso porque, segundo ele, a metafísica não retorna ao seu fundamento. Enquanto se ocupa apenas em representar o ente enquanto ente, a metafísica não pensa o próprio ser. Assim, “a filosofia não se debruça sobre o seu fundamento, pelo contrário, dele se distancia sempre e precisamente mediante a metafísica.” (HEIDEGGER, 1976, p. 366).

Heidegger, um dos mais atentos investigadores da metafísica no século XX, concorda com Nietzsche ao assumir que a metafísica se revela como história do niilismo. Assim, a metafísica designa um perguntar que vai além (*meta, trans*) do ente como tal, “para retornar a compreendê-lo como tal e na sua totalidade”. (HEIDEGGER, 2004, p. 118). A totalidade é a unidade do ente que serve de fundamento para fazer surgir algo. Para quem sabe ler, diz Heidegger, “isso quer dizer que a metafísica é onto-teo-logia.” (HEIDEGGER, 1990, p. 121) e esta é a sua essência impensada. Desde os gregos, metafísica é ontologia e teologia; possui o caráter de *representação*.² É, portanto, um programa que designa o saber concernente ao conjunto das verdades sobre o ente em sua totalidade³. De acordo com Heidegger,

a metafísica diz que coisa é o ente enquanto ente. Ela contém um *logos* (uma asserção) sobre o *on* (sobre o ente). O título sucessivo “ontologia”

intensamente na sua essência” e, portanto, respeita melhor as diferenças entre os entes e estabelece uma *relação* igual entre diversos nexos mensuráveis (GILBERT, 1997, p. 97-115). Confirma, ainda, GILBERT, 2003, p. 77-105.

² Sobre o caráter de *representação* próprio do pensar metafísico, conferir HEIDEGGER, 2000, p.141.

³ Conferir HEIDEGGER, 1976, p. 241. Mattéi assume a perspectiva heideggeriana como “fio condutor” para definir a metafísica de forma unívoca, suprimindo as confusões terminológicas. Propõe demonstrar que a metafísica esgota suas possibilidades no campo do pensamento e da ação (MATTÉI, 1999, p. 203-204).

caracteriza a sua essência [...] a metafísica, onde quer que seja, representa o ente como tal na sua totalidade, a enticidade do ente (a *ousia* do *on*) [...]: por um lado, a totalidade do ente como tal no sentido de seus caracteres universais, por outro, a totalidade do ente como tal no sentido do sumo ente e, logo, divino. (HEIDEGGER, 1976, p. 379).

Portanto, Heidegger concebe a essência da metafísica a partir de um programa pessoal bem preciso, a saber, a interpretação do *on* aristotélico no âmbito da mera *enticidade*, dando vazão à sua perspectiva segundo a qual o ser mesmo permanece impensado e propõe uma definição unívoca de metafísica. Segundo Marion, semelhante compreensão não é totalmente pacífica e o significado de metafísica permanece, no que concerne à pergunta pelo *on he on*, totalmente indeciso, impreciso e problemático, constituindo um grande enigma:

o anonimato original da noção de “Metafísica” em Aristóteles não assinala somente uma indecisão lexicográfica, nem uma indeterminação da relação entre *prote philosophia* e ciência do *on he on*, mas uma indecisão ainda mais original com relação à noção do próprio *on* – trata-se do ente enquanto *é*, então enquanto *ser*, ou do ente enquanto *ente*, então da substância? Enfim, não se deve reconhecer que a metafísica, sempre quando fala de *ser*, entenda, em primeiro lugar, *ente* – que “o ser possui o caráter de entidade” (Heidegger)? (MARION, 1999, p. 20).

Seja como for, Heidegger coloca em evidência a prepotência de um *Logos* que tem pretensão de verdade e, assim, se torna extremamente abstrato e avesso à vida. Mas isso consegue abarcar a totalidade do procedimento metafísico? Mesmo considerando que a problemática referente ao *on he on* seja o modo mais característico dos significados de metafísica,⁴ deve-se ainda perguntar: a atividade metafísica pode ser reduzida ao plano do ontológico, *tout court*? A noção de ontologia, mesmo que literalmente expresse o tema central da metafísica, consegue abarcar o melhor da meditação metafísica?

Segundo Paul Gilbert, metafísica e ontologia possuem significados muito diferentes: “o termo *ontologia* exprime a intenção fundamental de todos os discursos com um matiz crítico: unir os diferentes, considerando a força que conduz cada um dos diferentes na direção dos outros, visando estabelecer um discurso verificável sobre o conjunto daquilo que é”.⁵ Nesse contexto, ontologia é sinônimo de abstração e dispensa as reais diferenças entre os diferentes seres. Ela é gené-

⁴ Gilbert, considerando âmbitos característicos do pensamento ocidental e conservando o problema relativo ao *on*, apresenta cinco definições para metafísica: 1) como ciência do ente enquanto ente; 2) como a parte da filosofia que busca pela explicação racional do real a partir da experiência; 3) como a parte da filosofia que determina as condições *a priori* do conhecimento; como busca pelo sentido do real e principalmente da vida humana, assumindo um ponto de vista antropológico; 4) por fim, como todo conhecimento aprofundado sobre a natureza das coisas (sentido mais fraco). A primeira definição, aristotélica, é um ponto de convergência das demais: a metafísica medita sobre o ente enquanto ente e seus atributos (GILBERT, 2014, p. 15-21).

⁵ Sobre o termo ontologia e sua origem, um termo que certamente não foi criado antes do início do séc. XVII (GILBERT, 2009a).

rica e procede por cálculos racionais que tudo unifica. É, portanto, violenta. O nosso tempo deseja ir além da ontologia. Mas ir além da ontologia é o mesmo que ir além da metafísica? Sustenta Paul Gilbert:

É óbvio que existe uma continuidade entre as duas direções – não podemos colher o que é (metafísica) sem algum meio de inteligibilidade (ontologia); uma categoria de razão (ontologia) sem realidade correspondente (metafísica) seria vazia. Porém, convém distinguir as duas tarefas que nascem a partir de dois níveis de conhecimento: as formas ontológicas não são, por si mesmas, indicativas das coisas reais. Logo, a metafísica supõe a superação da ontologia, vale dizer, “o” fim da ontologia. (GILBERT, 2009a).

Significa dizer que o próprio modo de pensar da metafísica não confia mais na ontologia. A metafísica também quer ir além da ontologia. Tornou-se comum considerar o termo metafísica numa dimensão unívoca. Contudo, ele esconde uma multiplicidade de sentidos a ponto de se justificar a concepção segundo a qual existem muitas metafísicas (BERTI, 2006, p. 18-33).

A questão se complica quando se evidencia o fato de que, para a realização segura do raciocínio e sua conseqüente expressão linguística, é preciso a garantia de princípios lógicos que, enquanto tal, são indemonstráveis. Assim, o *logos*, que significa a capacidade de unir muitas coisas diferentes entre si, passa a ser a expressão mais evidente do *pròs hemás* (do *adequado a nós*). Em outros termos, para se dizer o ser (*on*) e suas propriedades não se pode prescindir do *lógos* que reúne as diferenças em um plano comum. Tal procedimento é, por muitos aspectos, assumido como metafísico e entendido como extrapolações humanas que suprimem, no conceito, as próprias diferenças entre os diferentes seres. Instaurar-se-ia desse modo uma generalidade abstrata, irreal, *meta-física*. O procedimento metafísico passa a ser caracterizado pela disposição abstrata e genérica dos modernos, *more geometrico*. O *pròs hemás* deixa de ser modo de contemplação das coisas para se transformar em mero cálculo que, na modernidade, é assumido como único meio de acesso às coisas. O homem não mais contempla as coisas, mas domina tudo que está a sua volta geometricamente, ontologicamente. Por isso, no dizer de Paul Gilbert, a metafísica deve ir além da ontologia, o que não significa abandonar a questão do ser, mas torna-la possível.⁶ Semelhante *ir além* se revelará como retorno às próprias operações do pensamento que, no registro de uma metafísica fenomenológica, suscita a reflexão sobre o primeiro princípio. Semelhante metafísica exercitada por Gilbert, a despeito da concepção heideggeriana, se debruça, sim, sobre o fundamento, retorna constantemente às suas bases, exatamente na dimensão performática do ato de pensar o qual não é por si e não pertence às operações do pensamento.

⁶ É significativa a reflexão de Marion com relação ao projeto de destruição da ontologia pretendida pela filosofia contemporânea. Segundo ele “a destruição da história da ontologia não tem como resultado destruir a questão do ser, mas, exatamente o contrário, torná-la possível” (MARION, 1986, p. 27).

Metafísica fenomenológica

É bem verdade que considerar a metafísica no registro da fenomenologia não é um consenso entre os filósofos. Os autores clássicos, por exemplo, desconhecem o tema. Entretanto, é possível dizer que eles, mesmo não desenvolvendo tematicamente tal perspectiva, exercitaram a fenomenologia. Segundo Gilbert, considerar que a metafísica se ocupa do ser significa dizer que ela se ocupa de uma prática, de um ato. Não há como ocupar-se do ser se esse não é em ato, se não se fenomeniza, se não se dá a nós. Só assim se torna possível ser anunciado, naturalmente, ao nosso modo (*pròs hemás*). O que aparece, o que é fenômeno para nós, está no âmbito de tudo aquilo que é: “com efeito, o ser enquanto ser não é verdadeiramente ‘ser’ se não é, ao mesmo tempo, ‘para nós’”⁷. Por isso, insiste Gilbert:

Ser é prática de ser. A expressão “ser em ato” significa que tudo o que é advém no nosso mundo e aparece aos nossos olhares. A prática de ser é uma fenomenização. O que não é no nosso mundo aos nossos olhares nos escapa, e sobre isso nada sabemos, nem mesmo que é. Tudo o que é, apenas é em se fenomenizando para nós. *A metafísica é uma fenomenologia*, uma interpretação ou um *logos*, um discurso sobre o fenômeno enquanto ser em ato. Ela se dá conta, segundo as normas da razão, do fenômeno enquanto aparição de ser. (GILBERT, 2009b, p. 13).

Trata-se de um modo de pensar que se apresenta como um exercício em que os conceitos expressos não se pretendem eternos, mas se submetem pacientemente “à possibilidade da degeneração”. O método fenomenológico, contudo, deve se tornar reflexivo, possibilitando que se pense o princípio como princípio, “a origem absoluta que provoca os atos da consciência e que não pode ser da própria consciência”. Seja como for,

não falta à fenomenologia possibilidades para continuar a reflexão na perspectiva da exigência do princípio como princípio. Uma vez colhido o princípio, o seu método deve inverter o modo de sua direção, abandonar a simples descrição e se tornar reflexivo, colher o esplendor do princípio “performado” na diversidade de nossas operações conscientes e vitais. (GILBERT, 2010, p. 134).

Semelhante metafísica, que se define como estudo do ser enquanto ser, se sujeita ao ser que se dá, sem impor a esse ser determinações racionais preliminares. Vai-se assim em direção das próprias coisas que emergem, que se doam a nós e possibilitam o exercício do pensar, do conceituar. Semelhante conceituação

⁷ O autor esclarece que “il n’y a pas d’opposition entre l’‘en soi’ et le ‘pour nous’, mais une articulation à partir de la conscience que nous avons réflexivement de la vie même de l’esprit; assumer ce qui est implique que cela soit préalablement retenu en sa différence et désiré en tant que différent, ce qui implique aussi que l’esprit se sache différent de ce qui est, destiné à s’unir à ce que est autrement sans prétendre absorber cette différence” (GILBERT, 2009b, p. 39).

acolhedora de sentido jamais será eterna, visto que dependerá daquilo que se dá. Nessa perspectiva, tudo que emerge como experiência do homem pode ser tema para a metafísica. Segundo Berti,

o tema da metafísica é a experiência, entendida como conjunto das percepções, mas também como cultura, como vida, como existência, como realidade, como mundo, como sociedade, como história, como tudo aquilo do qual o homem [...] faz experiência. (BERTI, 2006, p. 52).

Nesse contexto, o *metá* de metafísica não significa apenas o “além de” ou “depois de”, mas também significa “com”. Saliente-se o sentido expresso pelo “depois de” que conserva necessariamente o “antes de”. Essa observação é muito importante porque, segundo Paul Gilbert, o exercício metafísico se dá no âmbito do tempo, na tomada de distância da experiência sensível.

Graças ao tempo do esforço é que a razão se distancia da experiência sensível, o tempo da meditação, do pensar, da posição de si – todos os atos que exigem tempo para ir “além”, “meta” e “depois” da experiência sensível. [...] Constitui-se, assim, a temporalidade própria da reflexão, que é um ato de pensar capaz de voltar analiticamente sobre os próprios atos de conhecimento para determinar seus respectivos modos de proceder. Além disso, a reflexão se sabe, ela mesma, implicada sinteticamente nesses atos de conhecimento, reportando para o sensível – que é *a priori* – a construção *a posteriori* do inteligível, elaborado de modo transcendente pelo puro pensar. (GILBERT, 2009a).

Semelhante tomada de distância não se realiza enquanto abandono do sensível e exaltação do abstrato racional, mesmo que muitos metafísicos tenham se consagrado na tarefa da abstração ontológica. Como se disse, *metá* também significa “com”. Assim, no exercício da metafísica autêntica, o sujeito deve refletir sobre seus atos de racionalização do sensível e considerar a tomada de distância que realizou. Tal retorno é impensável na ontologia, visto que essa se interessa apenas pela exatidão das conclusões, pelo total do cálculo. Segundo Gilbert,

A atividade de reflexão supõe uma prévia tomada de distância, um exílio da mente do dado imediato. A absoluta originalidade da metafísica provém dessa capacidade propriamente humana de colocar-se a distância, de ser livre, e, além disso, de ser aberta a valores, a Deus. [...] a menos que o homem ignore a potência da própria consciência e liberdade; a menos que o homem se abandone a um destino do qual os mais espertalhões saberão apoderar-se. Sem a metafísica, a humanidade corre sérios perigos. (GILBERT, 2009a).

É nesses termos que se pode intender a definição que Paul Gilbert propõe para a metafísica enquanto disciplina mediadora “que coloca o homem à distância da física e que, depois, busca mediações sem, no entanto, reduzir ao mesmo os elementos mediados, que são a mente livre e o mundo físico racionalizado.” (GILBERT, 2011).

Semelhante perspectiva conduz a filosofia de Gilbert para a reflexão sobre a “afetividade, distinta da sensibilidade”. Confirma assim a clara diferença entre metafísica e ontologia. Muito diversamente da ontologia, a metafísica só é possível porque “surge espontaneamente da atividade mais essencial do homem, da sua liberdade, da reivindicação de ser ‘outro’, irreduzível à univocidade formal do ‘ente’, e de ser também, e sobretudo, capaz de desejar.” (GILBERT, 2011). Semelhante metafísica fenomenológica é, portanto, uma ética. Por isso, se pode afirmar que “sem a metafísica, a humanidade corre sérios perigos”, por exemplo, o de perder a própria liberdade.

Afetividade: passividade originária

Em especial, no seu livro *Violência e compaixão*, Gilbert revelará o quanto uma metafísica fenomenológica é, por sua vez, ética em suas origens ao considerar que a reflexão filosófica nasce de uma insatisfação intrínseca do espírito, um consciente protesto contra a injustiça e a mentira. Semelhante protesto intencional diante da realidade é propriamente um ato de liberdade que “é a origem e a raiz do ato de filosofar”. O autor diverge assim não só dos clássicos, como Platão e Aristóteles, mas também de uma espécie de senso comum filosófico que coloca no *thaumátzein* (no maravilhar-se e no espantar-se) o impulso inicial da filosofia (GILBERT, 2009b, p. 29-33). O homem começa a filosofar não porque se maravilha, se encanta ou se espanta diante do ser, mas porque realiza um ato de protesto diante daquilo que não deveria ser. Semelhante ato de protesto é um ato livre e nisso constitui a liberdade do homem.

Não se trata, porém, de liberdade independente, não situada, sem limites. A liberdade é autônoma e, portanto, engajada em um mundo não criado por ela. Disso resulta, também, a sua passividade originária, sua receptividade e sua capacidade de se dar limites. Se, por um lado, a liberdade é dispêndio de força, por outro, ela é acolhedora da realidade em que vive. Só há engajamento responsável se se é capaz de acolher e dar atenção ao real vivido. A liberdade não é uma iniciativa absoluta, mas “aproveita as leis do mundo para se dar uma fisionomia, para se tornar concreta, acessível aos outros.” (GILBERT, 2009b, p. 64-68). A liberdade, assim entendida, não se priva de energia, mas se envolve no atento encontro do outro. Contudo, assim entendida, liberdade não seria uma invasão precipitada, uma violência que, assinalada enquanto encontro, acaba por invadir o espaço do outro?

Paul Gilbert não faz qualquer questão de dissociar da liberdade a exigência de energia, de força. Aliás, é impossível um ato livre que não seja também violento. Deve-se considerar que a violência não é um acidente da substância humana, mas uma realidade intrínseca ao homem e à vida. Diz o autor: “tudo em nossa vida se revela violento, porque lá tudo é força, imposição de sua energia, luta pela tomada de posição de um espaço novo; a vida, aliás, é expansiva por essência.” (GILBERT, 2009b, p. 64). A violência é uma determinação que pertence a todas as forças, a todos os atos, inclusive, aos atos de liberdade. Ela é um fenô-

meno constitutivo de todo “esforço de ser”, *énérgeia, conatus*, um transcendental⁸, a exemplo do uno, do verdadeiro, do bom e do belo. Isso, porém, não significa que se deva confundir liberdade com exagero de força. Um ato livre, considerando as condições de sua efetivação (e disso não se pode prescindir), é economia de violência, graças à autonomia que tipifica semelhante ato.

A assustadora caracterização da violência como transcendental, alterando os moldes da filosofia clássica, só é possível no registro de uma metafísica fenomenológica que coloca em evidência as condições do ser em ato e que, assim, transcende à razão calculadora e abre espaço para a reflexão sobre a afetividade, em si mesma, incomensurável.

Recai sobre a “afetividade”⁹ o centro das discussões; um passo difícil, mas decisivo, para especificar a reversão operada por uma metafísica fenomenológica com relação à metafísica clássica e moderna que, respectivamente, conferem prioridade à epistemologia e à absoluta anterioridade do saber sobre a ética. Mas, segundo o autor, não é o conhecimento (diríamos, o esforço da saída da ignorância, de uma ignorância reconhecida quando nos maravilhamos ou nos espantamos diante do ser) que inicia e estimula o discurso metafísico. Pelo contrário, “existe uma passividade originária do espírito, a afeição, que torna racionalmente possível os discursos metafísicos”. Trata-se de um consentimento ao ser, de uma acolhida consentida, de um ato livre. De modo que o primeiro passo para o ato de filosofar é propriamente ético, porque se refere a um esforço de prestar atenção às realidades e, assim, a inteligência se deixa ensinar por aquilo que é, mesmo que ela tenha necessidade de gastar tempo, de se preparar para isso (GILBERT, 2009b, p. 224-228).

Mas estabelecer semelhante reversão não será apenas estipular racionalmente novas regras para o início do filosofar, permanecendo assim, mesmo que com outros critérios, no âmbito da racionalidade? De fato, o autor está atento a esse problema, de maneira que não se trata de mera mudança de foco, *tout court*.

O conhecimento filosófico de estruturas éticas é crítico e transcendental. Numa palavra, é reflexivo, regressivo, e não cumulativo ou progressivo, como o racional ou epistemológico; esse é unidimensional, aquele é “meta-físico”, e o seu discurso conserva e vige na diferença entre o que se diz e a realidade refletida.

Todos os saberes, a bem da verdade, se inserem necessariamente num contexto ético, em um mundo de relações humanas, de escolhas, e tal inserção é que possibilita a própria racionalidade. Não se faz ciência, nem se desenvolve uma epistemologia, nada se compreende se não se está atento ao real vivido, à história de escolhas livres, à ética: “o primeiro esforço exigido para o compreender é o de prestar atenção

⁸ GILBERT, 2009b, p. 61. Seguindo inspiração tomista, assim o autor resume o conceito de transcendental: “par ‘transcendental’, on entend habituellement un trait qui appartient à tout ce qui est en tant qu’il est” (GILBERT, 2009b, p. 82).

⁹ Assim se expressa o autor: “Nous n’entendons pas le mot ‘affectivité’ en sens psychologique, comme une matière dont une technique appropriée pourrait modifier le sens pour la conscience, mais plutôt comme une attitude fondamentale, une disposition originaire que correspond au don de soi qu’est l’acte d’être” (GILBERT, 2009b, p. 221).

às realidades.” (GILBERT, 2009b, p. 226-230). Tal realidade ética, que “exprime por excelência a essência da metafísica”, mostra, contudo, sua natureza violenta principalmente por causa dos esforços nas relações intersubjetivas, livremente escolhidas, pois “a realidade é o que resiste.” (GILBERT, 2007, 157). Mas, aqui, não há apenas dispêndio de energia. Emerge também uma passividade intrínseca da recepção das realidades: todos, de algum modo, somos afetados pelo real que resiste.

A afetividade¹⁰, enquanto faculdade de ser afetado, é de natureza reativa, contudo não é esse o seu estado primário. A afeição não suscita imediatamente uma reação, mas sim uma tomada de consciência de ser afetado, e daí decorre a sua originária passividade enquanto oposição ao ato de ser daquele que é afetado; por isso, a afetividade tem um peso ontológico.

Essa concepção é importante porque esclarece o fato de que nenhum ente em seu ato de ser¹¹, em seu *conatus*, é em puro ato. Em outros termos, todo ente em seu ato de ser, e exatamente por isso, faz experiência de ser afetado “por”: “paradoxalmente, o ato de ser do ente só é em ato na condição de que ele não seja puramente em ato”. Todo ente precisa do mundo para aparecer como tal e na sua singularidade. Assim, “a passividade do ente com relação ao mundo é uma condição para que o ente em ato apareça e seja para nós em ato”. Disso resulta que o limite de um ato é a sua passividade. Pode-se, portanto, dizer que se todo ente em seu ato de ser é intrinsecamente violento – porque é esforço de ser (em linguagem heideggeriana, o ente *in-siste* em ser) –, a um só tempo e concomitantemente, ele será também passividade (GILBERT, 2009b, p. 238).

Contudo, dirá o autor, “a violência, mesmo se coloca em evidência o mal radical que habita todo homem, ela não é capaz de perverter toda a humanidade” (GILBERT, 2009b, p. 298). Tal conclusão expressa bem o motivo pelo qual as relações intersubjetivas podem ainda instaurar laços de paz. De fato, não é o caso de se eliminar a violência, mas o homem pode exercitar o respeito mútuo na acolhida do outro, sem invasões precipitadas. Entretanto, antes de se estabelecerem normas e regras para o convívio justo, é preciso refletir e dar atenção às disposições originárias consoantes à liberdade humana. Doar tempo, escutar e ter paciência são disposições necessárias para uma justa correspondência à dor de outrem, de quem me incomoda com seu pedido de auxílio. Devo me adaptar ao grito lançado por aquele que sofre para que o meu auxílio não seja uma imposição. No autêntico sentido de compaixão, “o outrem [o sofredor] é o mestre de quem se compadece.” (GILBERT, 2007, p. 176-179). É nesse mesmo sentido que se entende a experiência do *doar-se*: “o doador, na verdade da vida humana ou espiritual, é um devedor.” (GILBERT; PETROSINO, 2001, p. 44).

¹⁰ O autor distingue afeição, paixão e emoção. A emoção é instantânea e evanescente, já a afeição é duradoura. A paixão, por sua vez, se distingue da afeição pelo seu caráter imediatamente reativo. A paixão se traduz em resposta ao que provoca (GILBERT, 2009b, p. 231-233).

¹¹ “Le syntagme ‘acte d’être’ commenté par la tradition philosophique ne dit pas seulement l’acte d’être du principe premier et universel, mais l’unité synthétique et singulière de tous les étants capables de retenir en eux, synthétiquement, la grande diversité de leurs apparences ou de leurs accidents en lesquels ils se présentent tout à tous, tout en se distinguant de tous par leur singularité” (GILBERT, 2009b, p. 237-238).

O doador não pode se contentar em responder a uma “necessidade”. Não pode se comunicar (termo proveniente da junção de “com” e “um”, que significa: “unir-se com um”) com a pessoa sofredora sem sofrer com ela, transformar-se em “um” com ela, sofrer o seu olhar, a sua chamada e a responsabilidade que daí decorre. Esclarece-se que a unidade com o sofredor é criativa de diferenças; não é a realização fantástica de um sonho de fusões sentimentais: isso é confusão. (GILBERT; PETROSINO, 2001, p. 44).

Tais disposições *meta-físicas* se encontram na compaixão e, em especial, na gratuidade do perdão, na doação de si. Evidencia-se assim o fato de que a metafísica diz respeito às coisas da vida, ao real vivido. Aqui se torna possível desenvolver uma fenomenologia da relação cuja base é o modelo da pessoa humana, não em suas características antropológicas, formais, ontológicas assumidas pela epistemologia como princípio a partir do qual se efetivaria o saber e a estipulação rigorosa dos cálculos da razão. O modelo aqui solicitado de pessoa humana se refere ao próprio ato de ser, anterior a qualquer formulação lógico-conceitual; um ato de ser capaz de compaixão, por isso, em constante e inexaurível abertura para a principialidade do princípio. Tal abertura, propriamente a passividade do ato, é que constitui a inalienável liberdade humana, única capaz de minimizar o sofrimento do mundo.

Referências bibliográficas

- BERTI, E. *Introduzione alla metafisica*. Torino: UTET, 2006.
- GILBERT, P. *Corso di metafisica*. La pazienza d'essere. Monferrato: Piemme, 1997.
- _____. *La semplicità del principio*. Introduzione alle metafisica. Bologna: Dehoniane, 2014.
- _____. *Le ragioni della sapienza*. Roma: G&BP, 2010.
- _____. Ontologia, afeição e temporalidade. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE METAFÍSICA E FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA, 3, *Resumos...* Montes Claros (UNIMONTES), 6 a 8 de abril 2011.
- _____. Permanência da metafísica. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE METAFÍSICA E FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA, 2. *Fim do fim da metafísica* (Resumos...) Belo Horizonte (PUC Minas), 8 a 11 de setembro de 2009a.
- _____; PETROSINO, S. *Il dono*. Um'interpretazione filosofica. Genova: Melangolo, 2001.
- _____. Ragione, realtà, compassione. In: _____. (Org.). *Passione*. Indagini filosofiche tra ontologia e violenza. Assisi: Cittadella Editrice, 2007.
- _____. *Sapere e sperare*. Percorso di metafisica. Milano: Vita e Pensiero, 2003.
- _____. Se existe um princípio primeiro, somos ainda livres? In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE METAFÍSICA E FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA, 4, *Metafísica e liberdade* (Resumos...). São João del-Rei (UFSJ), Brasil, de 4 a 6 de novembro de 2013.

_____. *Violence et compassion*. Essai sur l'authenticité d'être. Paris: Du Cerf, 2009b.

HEIDEGGER, M. Einleitung zu: "Was ist Metaphysik?". In: *Wegmarken*. Frankfurt: Herrmann, 1976.

_____. *Identität und Differenz*. Barcelona: Anthropos, 1990.

_____. Was heißt Denken?. In: *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt: Klostermann, 2000.

_____. Was ist Metaphysik?. In: *Wegmarken*. Frankfurt: Klostermann, 2004.

MARION, J.L. *La fin de la fin de la Métaphysique*. *Metafísica e liberdade*, v. 4, n. 1, 1986, p. 23-33.

_____. La science toujours recherché et toujours manquante. In: NORBONNE, J.M.; LANGLOIS, L. *La métaphysique*. Son histoire, sa critique, ses enjeux. Paris: Vrin, 1999.

MATTÉI, J.F. Le quadruple fondement de la métaphysique: Heidegger, Aristotele, Platon et Hésiode. In: NORBONNE, J.-M.; LANGLOIS, L. *La métaphysique*. Son histoire, sa critique, ses enjeux. Paris: Vrin, 1999.