

## O NADA QUE REVELA O SER

### SEGUNDO O PERSONALISMO DE EMMANUEL MOUNIER

O tema do nada em toda a história sempre fascinou e ao mesmo tempo inquietou o pensamento humano. Aquele nada tão estreitamente ligado com o "arcano admirável e espaventoso do existir universal", como afirma G. Leopardi<sup>1</sup>. Aquele nada que entra em causa sempre se colocam os grandes interrogativos sobre a vacuidade das coisas e a finitude da existência, sobre o mal e sobre a morte.

Falar do nada pode parecer uma contradição. E no entanto, paradoxalmente, o discurso sobre o nada abre uma pluralidade impensada de universos, com temáticas vastíssimas e entre elas estreitamente ligadas. Este se põe diante de nós com uma vastidão plena de incógnitas e de promessas, tanto que interessa a cada aspecto da experiência humana. De fato o problema do nada interessou ao longo de todo o percurso da cultura ocidental filósofos, poetas, teólogos, místicos, psicólogos, cientistas. A ontologia não parou de interrogar-se sobre o relacionamento entre o ser e o não ser e sobre a valência relativa ou absoluta do nada, com resultados muito diferentes. A teologia individuou no nada uma via preferencial para descobrir o verdadeiro rosto de Deus na sua essência e no seu relacionamento trinitário. Em cada uma das demais ciências também se pode talvez encontrar um analogado qualquer do nada, uma ressonância dos problemas que este coloca. Para os matemáticos poderia ser o sinal zero ou o assim chamado "conjunto vazio". Para a psicologia e a pedagogia o "estado de abandono". A própria arte também se colocou diante do nada. A pintura chegou à desconstrução do sistema formal, à abstração, ao quadro negro, ao corte da tela. A música passou da harmonia à atonalidade. Para um quadro mais completo sobre o nada nas diferentes ciências basta consultar o volume *Storia del nulla*, de Sergio Givone, publicado pela Editora Laterza, Roma-Bari, em 1995.

Se nos aproximássemos de outros universos culturais, como os do Oriente, nos encontraríamos diante de experiências e reflexões do nada ainda diferentes, que enriqueceriam a nossa compreensão.

---

<sup>1</sup> G. Leopardi, *Tutte le opere*, Sansoni, Firenze, 1988<sup>5</sup>, vol. I, pp. 156-158.

Mesmo consciente destes vastos horizontes aos quais o nada abre, a minha consideração é muito circunscrita. Trata de uma particular dimensão do nada – a dimensão antropológica – que atinge o cristão no seu caminho espiritual, à luz do Personalismo de Emmanuel Mounier.

O personalismo mounieriano – de inspiração cristã – é uma resposta crítica ao existencialismo ateu que levou Sartre a afirmar que o outro é o inferno e que a ausência de Deus torna a existência um "ser abandonado", uma condenação à liberdade, um absurdo. Estando fechada a possibilidade de atingir o ser, a liberdade é uma condenação a fazer-se, permanecendo sempre no círculo de si mesma<sup>2</sup>. Ao contrário, "no personalismo a pessoa não é senão na relação com o ser em si e além de si. A presença que caracteriza a pessoa é... uma resposta, ou seja, uma possibilidade de sair das amarras de si para um abandono existencial que é entregue a um Tu. A pessoa, na perspectiva cristã, é presença, afirmação, mas não é presença a si mesma, afirmação de si mesma, mas é *resposta*. E assim é recuperada, ao menos na dimensão vertical, a objetividade do ser, mesmo se na sua relação comunicativa com a pessoa<sup>3</sup>.

A. Danese no capítulo II do livro apenas citado (ver nota 4) constata que "da experiência de cada um brota que o homem, seja ontologicamente como diacronicamente, pelo seu ser no tempo, é pessoa na superação da própria dardade. "O homem é feito para ser superado", escreve Mounier recordando a expressão de Nietzsche<sup>4</sup>. Tal superação não é porém um movimento de necessidade sem meta, quase uma condenação a estar fora, nem um voltar pra trás, mas é um contínuo chamado a ser mais que comporta sim um ultrapassar-se, mas progredindo e elevando-se. Não se trata daquele ir além de si típico dos existencialistas, ligado ao absurdo do existir como um ser jogado fora de si, fora de um progresso qualitativo do ser. Se trata de um processo de personalização livremente escolhido. "Viver como pessoa significa passar continuamente do âmbito em que a vida espiritual é objetivada, naturalizada... à realidade existencial do sujeito"<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> J.P.Sartre, *L'Être et le Neant*, Gallimard, Paris, 1943, tr. it. *Il Saggiatore*, Milano, 1958, onde entre coisas se lê: "Eu sou condenado a existir sempre para além da minha essência... sou condenado a ser livre" (p. 534).

<sup>3</sup> A. Danese, *Unità e Pluralità*, città nuova editrice, 1984, p.61.

<sup>4</sup> E. Mounier, *Qu'est-ce que le personalisme?*, Du Seuil, Paris 1948, in *Oeuvres*, 4 tomes, ed. Du Seuil, Paris 1961-1962, t. I, p. 516.

<sup>5</sup> E. Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, *Oeuvres*, cit., t. I, p.483, tr. it. p. 5.

A limitação da pessoa, que não é o ser absoluto, contém um apelo constante à plenitude do ser ao qual aspira como a um espessura ontológico que a fundamenta. A pessoa é "um movimento do ser verso o ser", movimento entre não ser e ser, entre limite e infinito, entre falta e abundância, visto que a "abundância e a falta caracterizam a nossa experiência do ser"<sup>6</sup>. Neste movimento a pessoa faz a experiência da liberdade como possibilidade de ir além do seu eu em dupla direção: horizontal (relacionamento com os outros) e vertical (relacionamento com o Outro). É na relação com o Infinito que a pessoa encontra a sua consistência, se conhece, se relaciona com outros e se convence que "não é jogada ali", mas colocada.

Para Mounier o existencialismo é o desenvolvimento do pensamento que considera a centralidade e a dramaticidade do existir com os temas recorrentes da solidão, das situações-limite, da morte, do nada. "Existe estreita solidariedade entre as temáticas existenciais e as temáticas personalistas... Os pensamentos existencialistas deram o sinal do despertar personalista na reflexão contemporânea, como "reação da filosofia do homem contra o excesso da filosofia das idéias e da filosofia da coisa"<sup>7</sup>. Mounier se sente herdeiro da reação kierkegaardiana ao idealismo e das conquistas fenomenológicas husserlianas e traz ao centro o homem na problemática de seu existir, com todo o peso da liberdade e da escolha, reunindo Heidegger e Sartre. Em torno a Sartre ele reúne o existencialismo no qual a ausência de Deus torna a existência um "ser abandonado", uma condenação à liberdade, um absurdo, dado que o homem é constringido a escolher, mesmo se não escolhe. "Eu sou condenado a existir sempre além da minha essência... sou condenado a ser livre"<sup>8</sup>.

A resposta ao apelo do Ser é a experiência fundamental da pessoa. Para o personalismo cristão – e mouneriano – este movimento além da experiência imediata abre o homem a uma nova realidade do ser, enquanto que para os existencialistas ateus a experiência do irracional, do absurdo, do insucesso, do obstáculo que é mais freqüente na vida cotidiana do que a experiência da plenitude e da glória do ser, leva a concluir que a existência é experiência de "irracionalidade, absurdo de ser "jogado" no mundo. O ser de Sartre é saturado até a "náusea" por aquela espessura de plenitude que enfim sufoca e

<sup>6</sup> E. Mounier, *Introduction aux existentialismes*, Oeuvres, cit., t. III, pp. 165-166, tr. it. pp. 160-161.

<sup>7</sup> E. Mounier, *Introduction aux existentialismes*, Oeuvres, cit., t. III, p. 111, tr. it. cit. p. 73.

<sup>8</sup> J.P.Sartre, *L'Être et le Neant*, Gallimard, Paris 1943, tr. it. Il Saggiatore, Milano 1958, p. 534.

empurra à fuga. Vice-versa o ser que emerge do nada revela ulteriores dimensões de si. Mounier é mais próximo do nada heideggeriano que conserva uma acentuação de impersonalidade e de alteridade, todavia apela fortemente à experiência da transcendência para a possibilidade do homem de uma conversão total de si mesmo, de decidir-se pela existência autêntica passando pela experiência do nada e constituindo-se como "o vizinho do ser"<sup>9</sup>.

Mounier em *Personalismo e cristianismo* se refere a S. João da Cruz e cita alguns de seus versos: "Para saber tudo, não querer saber nada de nada. Para saborear tudo, não ter gosto de nenhuma coisa. Para possuir tudo, não possuir nada de nada. Para ser tudo, ser nada de nada"<sup>10</sup>. Se nota nesta proposição como para o personalismo cristão o nada não está contraposto ao ser como alguma coisa de ontologicamente existente, mas como uma experiência que a pessoa faz de aprofundamento de seu ser. Mounier faz uma lapidária distinção, evitando uma ontologia do nada que obsessiona o homem, afirmando que o nada assalta o homem "no seu ser, mas não é constitutivo do seu ser"<sup>11</sup>. Assim a negação assume um valor revelador, isto é, se torna como uma porta do ser. "Se entramos em contato com os maiores místicos, notamos que não existe caminho rumo ao ser absoluto que não comporte uma atitude preliminar desta presença do nada nas noites da carne e do espírito: mas somente a experiência posterior da plenitude dá um sentido à experiência inicial do nada que é reconhecimento implícito do absoluto". O nada reconhecido é já implícito assentimento e passagem ao ser; é um nada que "respeita o direito de falar do ser". É esta a diferença fundamental com os existencialismos e os falsos personalismos que põem ao centro a plenitude da existência da pessoa como afirmação de si. As palavras "espoliação" e "expropriação total de si" soam estranhas a um pseudopersonalismo que se apresenta sobretudo como uma reivindicação de autonomia ou como um florescimento sem dor de todas as solicitações vitais". Naturalmente tal entrelaçamento de ser que emerge da experiência do nada e do nada que revela o ser pode ser colhido somente por um pensamento dialético positivo e negativo, aberto a todos os instrumentos expressivos da racionalidade (não limitada como a racionalidade com timbre iluminista) como o símbolo e o mito, o conceito, passando pelas vias claras e caminhos obscuros da aceitação e do desafio. Não se trata

<sup>9</sup> A. Danese, *Unità e Pluralità*, città nuova editrice, 1984, p.83-86.

<sup>10</sup> E. Mounier, *Personalisme et christianisme*, Oeuvres, cit., t.I, pp. 743-744, tr. it. pp. 59-60.

<sup>11</sup> E. Mounier, *Introduction cit.*, III, p. 169, tr. it. p. 166.

mais somente de conceitos de ser e de nada, mas da experiência existencial da presença e da ausência do ser ou melhor da relação com o ser ora na forma positiva ora na forma negativa. Todas as situações negativas, que na filosofia conduzem muitas vezes ao nihilismo, se tornam situações privilegiadas de abertura ao ser"<sup>12</sup>.

Fora do âmbito do personalismo cristão na cultura contemporânea a experiência do nada é interpretada, na linha freudiana, como uma sublimação do instinto de morte (masoquismo), sem compreender que esta é essencialmente acesso ao ser. De fato se impõe a pergunta: Por que o nada de nós? Por que para viver na plenitude do Ser se exige o nada de nós? Parece um absurdo, sobretudo quando pensamos que toda pessoa é naturalmente atraída pela beleza, pela vida, pela plenitude do gáudio. A vida cristã mesma se mostra inteiramente positiva: luz, alegria, união com Deus, unidade com os irmãos, harmonia com a criação... Parece que não exista nada em comum com realidades como a anulação de si, a renúncia, o vazio, o nada.... E mesmo assim o ensinamento cristão nos diz que a participação ao Ser exige justamente o renegar-se, o nada de si. Neste aspecto, o cristianismo parece aproximar-se das outras religiões, nas quais o elemento ascético é constantemente presente. Antes, a ascese parece ser um componente do próprio viver humano. Ao lado da necessidade de plenitude de vida convive na pessoa a necessidade de renegar-se, quase como se percebesse o interpor-se de uma série de obstáculos entre o que se é e aquilo ao qual se tende. As motivações desta necessidade profunda foram pesquisadas em várias direções, dependendo das diferentes concepções filosóficas e religiosas. Podemos, simplificando, sintetizar em três filões as várias justificações da ascese, que no seu núcleo mais profundo alcança a aniquilação.

O primeiro filão é de tipo ontológico. O eu em si mesmo é considerado um obstáculo à união com o Ser transcendente, com Deus, ou mesmo com o Uno impessoal. O que tem valor é somente o Uno. O múltiplice aparece como fruto de degradação, é a negação do Uno e portanto é mal. Este deve ser eliminado para que somente o Uno exista. Desligado do Uno, ao Uno deve tornar. O apego à existência que rejeita deixar-se absorver pelo Uno é mal. Esta visão filosófico-religiosa leva a entender a ascese como remoção absoluta do próprio eu, chamado a desaparecer em uma radical aniquilação pela absorção total do Uno.

---

<sup>12</sup> A. Danese, *Unità e Pluralità*, cit., p.86-87.

O segundo tipo de justificação da ascese nasce de uma visão dualista do relacionamento alma e corpo, espírito e matéria, Deus e mundo. A alma espiritual, pertencente a um mundo celeste, foi aprisionada no corpo como num cárcere. Nesta visão místico-religiosa a ascese é entendida como libertação da alma de tudo o que é corpóreo, material e mundano, porque tudo isto é um mal em si.

Um terceiro tipo de justificação da ascese nasce da convicção que o obstáculo à comunhão com Deus não está no eu, mas nos efeitos negativos de uma "gestão" errada do eu. O modo errôneo de comportar-se do eu, advertido pela consciência, tem como causa profunda a rebelião do pecado, que causou um fratura com Deus, no próprio homem, com os outros, com a criação, levando a afirmação de si mesmo de frente e contra as outras realidades. Neste caso, uma vez eliminado o pecado pela graça de Deus, a ascese tem como alvo a superação das conseqüências do pecado (egoísmo, volta para si mesmos, desejo de domínio, de soberba...), ao ponto de tornar-se totalmente abertos e disponíveis a relacionamentos de verdade com Deus e com o criado, sem que se interponha nenhum obstáculo.

Na visão do personalismo cristão, segundo a qual o homem é positivamente desejado por Deus como um seu ato de amor e, conseqüentemente, possui uma sua bondade ontológica, à ascese não é exigida a anulação do próprio eu por uma absorção em Deus (primeira motivação ascética), nem a negação da própria humanidade (segunda motivação), mas o renegar-se de toda inclinação egoística, fruto do pecado, de modo a perseguir uma autêntica realização da pessoa na verdade e no amor. É neste sentido que no personalismo cristão são individuadas várias dimensões do nada: o nada criatural, o nada do pecado, o nada ascético.

Uma primeira expressão do nada experimentado no âmbito da revelação judeu-cristã, é a que deriva da consciência da própria fragilidade, corruptibilidade (finitude), mortalidade, como conseqüências do ser criatural, terrestre. O homem se percebe como um nada, mesmo sem anular a bondade ontológica do ser criado. É o nada experimentado pelo salmista que diz: os homens "são como um sopro [se poderia também traduzir por: um nada] que vai e não retorna" (cf. Sl 78,36); são como flores do campo, como erva que seca e flor que murcha (cf. Is 40, 6-7). É a experiência constantemente renovada ao longo do caminho da humanidade, que levou o autor da

*Imitação de Cristo* Thomas Kempes a dizer: "Senhor, nada sou, nada posso, nada de bom tenho de mim mesmo, mas falta-me tudo, e sempre pendo para o nada"<sup>13</sup>. Na consciência do próprio nada está também a consciência da vaidade de todo o criado e da fragilidade de todas as coisas: "Tudo é vaidade das vaidades, diz Coélet" (cf. Eccl 1, 2). A esta se contrapõe a consciência da grandeza de Deus, e Nele, a da nossa própria grandeza. Se é filho de Deus, e portanto na plenitude do ser, e ao mesmo tempo limitados pela nossa finitude natural. O *eu sou nada*, na experiência cristã, não é nunca separado do *Tu és tudo*. No relacionamento com aquele Tu, o eu – que conhece e experimenta o próprio nada – conhece e experimenta a plenitude do próprio ser: Nele e com Ele o nada do homem é preenchido pelo Tudo de Deus. A consciência do próprio nada, ao invés de conduzir à angústia ou ao desespero, se torna fonte de alegria porque consente de compreender o tudo de Deus e de participar dele. É quase um retirar-se à sombra para ver melhor a luz<sup>14</sup>.

Segundo os místicos este conhecimento de si, que implica, ao mesmo tempo e por contraste, o conhecimento de Deus, é fundamental para percorrer um autêntico caminho espiritual. Como não lembrar-se do "Noverim me, noverim te" de Agostinho?<sup>15</sup>

O ensinamento da tradição espiritual do cristianismo a respeito do nosso nada, da nossa aniquilação, é centrada fortemente sobre a renúncia, como ensina S. João da Cruz, o "doutor do nada". É ele talvez o autor que com maiores recursos e sistematicidade descreveu as várias modalidades e etapas do progressivo desapego rumo à união com Deus. O caminho que conduz ao homem perfeito passa pelo nada, ou seja, pelo desapego de toda criatura, sensível ou espiritual. S. João da Cruz coloca assim em um relacionamento inversamente proporcional à anulação de si com a união com Deus: "Para ter Deus em tudo, convém não ter nada em tudo"<sup>16</sup>.

Se conclui, à luz do pensamento personalista cristão, que o nada do qual falam os místicos, os autores espirituais, é um nada todo positivo, um nada que revela o ser. É um nada que se fundamenta no amor que é ao mesmo tempo o ser autêntico da pessoa. "O amor – escreve Mounier – não se acrescenta à pessoa como algo a mais, como um luxo: sem o amor a pessoa não existe... sem o amor as pessoas não chegam a tornar-se

<sup>13</sup> Thomas Kempes, *Imitação de Cristo*, livro III, 40.

<sup>14</sup> Tereza do Menino Jesus, *Manuscrito C* pp. 230, 343).

<sup>15</sup> *Solliloquia*, 2, 1.1.

<sup>16</sup> *Carta 17, Obras*, Postulação Geral dos Carmelitas Descalços, p. 1127.

tais. O amor não é portanto um atributo do caráter ou uma modalidade de realização, mas sim a possibilidade de ser: Existo somente na medida em que existo para os outros... ser significa amar"<sup>17</sup>. O amor é a inversão do *cogito* cartesiano como possibilidade de realização do ser da pessoa, que de outra forma é condenada a permanecer *ente*, indivíduo atrofiado porque incapaz de transcender-se. Para Mounier, o amor qualifica o ser, "olha para além do indivíduo, à pessoa que o chama, para além de certas casuais consonâncias ou diferenças superficiais que o possam atrair, mas não se mantém ligadas"<sup>18</sup>. O amor como fundamento ôntico do ser é liberdade da pessoa de quer o ser do outro e nisto tem a certeza do próprio ser. A certeza existencial vem, portanto, como uma radical inversão de tendência, ligada ao amor e não mais à subjetividade do pensamento. "O ato de amor é a mais sábia certeza do homem, o *cogito* existencial irrefutável: eu amo, portanto o ser é e a vida vale a pena de ser vivida". Mounier exprime a consciência que o amor supera a afinidade natural e nisto une e distingue: "Se diz erradamente que o amor identifica: isto acontece somente na simpatia; o amor pleno, ao contrário, cria a distinção, o reconhecimento e a vontade do outro enquanto tal. A simpatia é ainda uma afinidade da natureza; o amor é uma *nova forma de ser*; este se dirige ao sujeito para além de sua natureza, quer a sua realização como pessoa, como liberdade"<sup>19</sup>.

*Helio Fronczak*

---

<sup>17</sup> E. Mounier, *Le personalisme*, Oeuvres, cit., t.III, p. 453, tr. it. p. 49

<sup>18</sup> E. Mounier, *Revolution personaliste et communautaire*, Oeuvres, cit., t.I, p. 190, tr. it. pp. 110.

<sup>19</sup> E. Mounier, *Le personalisme*, Oeuvres, cit., t.III, p. 445, tr. it. p. 52.