

FENOMENOLOGIA DA LIBERDADE: ENTRE A CONSCIÊNCIA FANATIZADA E A TRANSCENDÊNCIA DO SER

Phenomenology of Freedom: between the fanaticised consciousness and the transcendence of Being

Ezir George Silva, UFRPE*

RESUMO

O trabalho inscreve-se nos estudos sobre Filosofia, Ciências da Religião, Espiritualidade e Educação. Seu objetivo é analisar como a noção de Liberdade se articula, fenomenologicamente, entre a consciência fanatizada e a transcendência do Ser, à luz da abordagem hermenêutico-fenomenológica do Pensamento Filosófico de Gabriel Marcel. Averiguar como essas categorias podem ajudar na construção de uma visão de mundo que não oblitera as dimensões do Ser e que se coloca contra as posturas aviltantes que despersonalizam as relações humanas. No primeiro momento, discutiremos as perspectivas ontológicas entre Liberdade e Razão e seu desdobramento para a compreensão do homem sobre si mesmo, o outro e o mundo. Na segunda parte, analisaremos a tensão entre Liberdade e Verdade, destacando o modo como o processo de abstração do Ser pode transformar-se numa autolatria. No terceiro momento, refletiremos sobre a Liberdade e a Heteronomia, como engajamento promotor de outras realidades existenciais e testemunhos espirituais. Enfim, pretende-se identificar as implicações dessas abordagens sobre as relações intersubjetivas, numa perspectiva da formação humana.

PALAVRAS-CHAVE: Fenomenologia, Liberdade, Fanatismo, Transcendência, Gabriel Marcel.

ABSTRACT

The work is inscribed in the studies on Philosophy, Sciences of Religion, Spirituality and Education. Its objective is to analyze how the notion of Freedom articulates, phenomenologically, between the fanatical consciousness and the transcendence of the Being, in light of the hermeneutic-phenomenological approach of Gabriel Marcel's Philosophical Thought. To find out how these categories can help in the construction of a vision of the world that does not obliterate the dimensions of Being and that opposes the demeaning positions that depersonalize human relations. In the first moment, we will discuss the ontological perspectives between Liberty and Reason and its unfolding for man's understanding of himself, the other, and the world. In the second part, we will analyze the tension between Liberty and Truth, highlighting how the process of abstraction of Being can become a self-hatred. In the third moment, we will reflect on Freedom and Heteronomy, as an engendering promoter of other existential realities and spiritual testimonies. Finally, we intend to identify the implications of these approaches on intersubjective relations, from a human formation perspective.

KEYWORDS: Phenomenology, Freedom, Fanaticism, Transcendence, Gabriel Marcel.

* Doutor e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Professor Adjunto da Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE. Graduado em Pedagogia e Pós-Graduado em Gestão Escolar e Coordenação Pedagógica pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru – FAFICA. Departamento Sócio-Filosóficos da Educação. E-mail: ezo.silva@hotmail.com

1 INTRODUÇÃO

“Nunca é demais afirmar fortemente que a mentira, venha de onde vier, vai sempre favorecer a servidão” (MARCEL, 1951b, p. 32). Conforme Gabriel Marcel¹, a conexão entre o falseamento da verdade e a condição de alienação do homem de si mesmo não só contribui para reduzir a realidade aos mecanismos de objetivação, como poderá levar o homem a dissociar-se da sua condição de Ser chamado à transcendência. Por compreendermos que “um homem não pode ser ou permanecer livre senão na medida da sua ligação com a transcendência, seja qual for à forma dessa ligação” (MARCEL, 1951b, p. 23) é que propomos analisar o modo como a liberdade humana, enquanto condição do homem, como Ser de transcendência², se dá na relação com a razão, a graça, a verdade, a heteronomia e seu próprio testemunho.

Ao fundamentar a noção de liberdade, na relação com a situação fundamental do Ser e sua transcendência, estamos pressupondo, a partir da visão de Marcel³, que um

¹ Filósofo francês, nascido em Paris em 1889, onde foi diplomado em Filosofia aos vinte anos de idade e ensinou durante as duas grandes Guerras Mundiais. Desde criança se dedicou ao teatro onde buscou sempre fazer do drama uma expressão de sua reflexão filosófico-existencial. Após obter a agregação em Filosofia, Marcel passa a lecionar e exercer a atividade pedagógica em vários centros de Ensino Secundário. Como professor, ensinou em Vendôme (1911-1912), no Liceu Condorcet (1915-1918), em Sens (1919-1922), durante a segunda guerra, em substituição a professores mobilizados e/ou prisioneiros, no Liceu Louis-le-Grand, preparando os alunos da Escola Normal (1939-1940) e no Institut Montpellier (1941). Mais ainda: foi professor visitante na Universidade de Aberdeen, na Escócia, em 1951 e 1952, e na Universidade de Harvard, nos Estados Unidos, em 1961 e 1962. Em 1952, foi eleito membro da *Académie des Sciences Politiques et Sociales de l'Institut de France*, além de atuar, de 1957 a 1961, como presidente da *Association Montessori de France*, tendo permanecido como presidente honorário até o fim de sua vida. Marcel morreu no dia 08 de abril de 1973 e deixou uma grande produção que foi fruto de sua busca itinerante pelo ser através do diálogo entre a crítica literária, a dramaturgia e a pesquisa filosófico-pedagógica.

² A classificação do pensamento de Gabriel Marcel como uma filosofia cristã deve-se à sua decisão de conversão ao Catolicismo e à experiência de batismo, em 1929, aos trinta e nove anos de idade. Conquanto ele não negue que professa a fé católica, procura deixar claro “que toda sua obra, sem exceção, está dirigida contra todo dogmatismo político, moral e religioso” (MARCEL, 1957, p. 7). Conforme Urbano Zilles, “sua conversão não rompeu com seu pensamento anterior. Antes, deu-lhe plenitude [...]” (ZILLES, 1988, p. 31). Mais ainda, “*Si l'on pose la question: peut-on être chrétien et philosopher?*” A resposta a esta pergunta pode ser encontrada e/ou ampliada no diálogo entre Gabriel Marcel e Emmanuel Mounier, na obra *Séquences Philosophiques I: philosophie et christianisme* (MOLARD, 2007, p. 145-162). Mais ainda, Cf. ‘La liberté philosophique et la religion chez Gabriel Marcel’ (TARNOWSKY, 1988, p. 143-148).

³ Gabriel Marcel foi um pensador influente das Ciências Humanas. Entre as distinções que recebeu como sinal de reconhecimento por seu trabalho e produção destacam-se: Prêmio de Literatura da Academia da França, 1949; Eleito Membro da Academia de Ciências Moraes, 1952; Prêmio Goethe da cidade de Hamburgo, 1956; Prêmio Nacional de Letras, 1958; Comendador da Ordem das Artes e das Letras, 1958; Comendador da Ordem das Palmas Acadêmicas, 1958; Prêmio Asiris; Grande Prêmio Internacional da Paz pelos Livreiros e Editores Alemães, 1964; Prêmio Erasmo, 1969; entre outros.

homem livre é um sujeito engajado, que sua liberdade não é um atributo, mas, uma contínua conquista de si mesmo, que deve se dar no âmbito das situações concretas do seu existir. “Não se trata, pois de averiguar o que é um homem livre em si, por essência, o que talvez nem tenha significado; mas como na situação histórica em que nos achamos e que temos de afrontar, *hic et nunc*, pode conceber-se e afirmar-se essa liberdade” (MARCEL, 1951b, p. 15).

2 LIBERDADE E RAZÃO

O que é o homem livre? Questiona Gabriel Marcel, na abertura do livro “Os Homens Contra o Homem” (1951b). Essa inquietação é parte de uma série de reflexões que nascem de um determinado contexto histórico; da época em que o signo dos desenvolvimentos tecnológicos e industriais ameaça degradar a dignidade da pessoa humana, através da redução do Ser às esferas da sistematização dos processos produtivos e da funcionalização do seu modo de vida. Conforme Marcel, sua pretensão

Não se trata, pois, de averiguar o que é um homem ‘livre em si’, por essência, o que talvez nem tenha significado; mas como, na situação histórica em que nos achamos e que temos de afrontar, *hic et nunc*, pode conceber-se e afirmar-se essa liberdade (MARCEL, 1951b, p. 15).

O momento da história humana, problematizado por Marcel, é aquele no qual o real está submetido ao racional, em que o esvaziamento da noção de Ser encheu-se progressivamente da ideia de um ‘nada’, onde o conhecimento parecia caminhar sempre em direção ao desenvolvimento do ser humano, e a noção de verdade foi universalizada e o mistério, banido da realidade. Foi um período no qual tudo parecia ter-se tornado autômato e, previsivelmente, determinado e/ou construído. É a partir dos pressupostos acima que interrogamos: estará a liberdade basicamente resumida a esquemas objetivos? Quais os reais fundamentos da liberdade? A liberdade é um predicado ou uma condição existencial? Será a liberdade uma posse ou processo de formação e construção do Ser?

De acordo com Gabriel Marcel (1987), a discussão em torno da temática da liberdade não se dá apenas na dimensão do abstrato. Sua análise deve situar-se naquilo que é próprio

do humano e de sua situação concreta; numa prioridade de ordem, em que o pensamento não pode ser considerado a partir das coisas e da imposição do instrumental sobre o pessoal. Ao invés de nos submetemos ao império da objetivação, precisamos, de acordo com Marcel,

[...] proclamar que não pertencemos ao mundo de coisas a que querem assimilar-nos e onde querem encarcerar-nos. Muito concretamente temos de proclamar que a vida, tecnicamente transformável na horrível e contorcida paródia de tudo quanto veneramos, pode não ser na realidade senão um sector insignificante de um desenvolvimento prolongado para além do visível (MARCEL, 1951b, p. 23).

Liberdade e consciência de si são aspectos da própria condição do Ser. Na relação entre Ser e conhecer, o humano exerce a primazia. Antes de compreender-se o homem é. O pensamento é um dos modos de expressão do Ser. Sua situação fundamental só é realmente apreendida quando ele se assume e se aceita livre e conscientemente. A liberdade não é serva da razão, em sua especificidade; ela sempre se recusa a entregar o homem aos clichês, rótulos, normas, regras, dogmas e metodologias de manipulação, ordenação, classificação e exclusão social e humana.

O saber técnico-objetivo, por si só, é insuficiente para trazer luz total sobre a existência humana. A razão que ilumina é aquela que se torna *una* com a existência; ela não se encontra à parte, nem diluída na própria vivência do ser (MARCEL, 1927, 1940). A existência autêntica não aceita sua volatilização, nem sua substancialização em relação às questões do mundo externo. Ela não se materializa num objeto, mas transcende a todos eles à medida que ultrapassa o mundo da experiência e projeta-se para além da realidade. Karl Jaspers, seguindo a mesma perspectiva de Gabriel Marcel, ressalta:

Afirmamos que o homem não pode ser compreendido a partir da natureza, nem a partir da história, nem a partir de si mesmo. Exilado em seu existente, o homem quer ultrapassar-se. Não se satisfaz com o ser, numa quietude fechada em si mesma, o perpétuo retorno do existente. Não mais se reconheceria autenticamente como homem, se contentasse com o homem que hoje é. Para transcender-se, não basta ao homem à sensação ou gozo de imagens mitológicas, nem o sonho, nem o uso de palavras sublimes, como se nelas a realidade estivesse inclusa. Só na ação sobre si mesmo e sobre o mundo, em suas realizações é que ele adquire consciência de ser ele próprio, é que ele domina a vida e se ultrapassa. Isso ocorre de duas maneiras: por ilimitado progresso no mundo e pelo infinito

que se faz presente a ele em sua relação com o transcendente (JASPERS, 1965, p. 50).

A partir das considerações do teórico, podemos afirmar que a prática da transmissão do conhecimento também se constitui um modo de transmissão dos fatos e conteúdos da realidade; num tipo de leitura de mundo que condiciona a existência aos dados do aparente e do visível. A problematização da minha presença na realidade surge quando me torno consciente do meu *eu autêntico* e de toda sua potencialidade. A compreensão a respeito da existência humana não pode estar reduzida aos fatos e às teorias isoladas. Essa compreensão surge do limite de suas interpretações e da falta de objetivos que sejam geradores da verdade e sentido existencial.

Na relação entre “Ser e pensar”, o homem é o ponto central. Conhecer “a nós mesmos” é o primeiro passo para desvelarmos o mundo. Esvaziar o mundo da presença do homem é torná-lo nada diante de ninguém. É reafirmar que, por haver essência, não existe possibilidade e que, por vivermos na ditadura da opacidade das relações, não devemos ressaltar o valor das singularidades, especificidades e subjetividades dos seres. O Ser do homem é irreduzível e irrepetível (MARCEL, 1933, 1968). Sua espontaneidade não se esgota na sistematização do saber construído, “pois o espírito conhecente é um espírito existente, e que o é, não em virtude de uma qualquer lógica imanente, mas de uma decisão pessoal e criadora. O existente não pergunta em vão” (MOUNIER, 1963, p. 23).

Por encontrar-se enraizada no mistério do Ser, a liberdade pode até ser acessada pela reflexão; no entanto, só será possível afirmá-la através da participação e do engajamento de si. Engajar-se é mais do que aderir, associar-se e ligar-se. No ato do engajamento o homem revela estar comprometido consigo mesmo e com sua autodescoberta. Engajado, ele assume um compromisso fundamental de ser o que é e tornar-se o que ainda não foi: *ser-mais*; de assumir uma vivência, que se traduz numa experiência, na qual se busca a unificação⁴ da alma (BUBER, 2011) e a plenitude de sua vida

⁴ Sobre a relação entre engajamento e unificação da alma nos acrescenta Martin Buber na obra *O Caminho do Homem Segundo o Ensino Chassídico*: “O homem com a alma dividida, complicada e contraditória não é relegado: o que é mais interior dessa alma, a força divina em sua profundidade, pode exercer um efeito sobre ela, pode modificá-la, amarrar as forças uma às outras, pode fundir os elementos que se desapegam, pode unificá-la. Tal unificação deve acontecer antes de o homem iniciar uma obra excepcional. Apenas com uma alma unificada ele estará apto a agir de maneira a realizar não um trabalho mal feito, mas um trabalho coerente [...] Sem dúvida, é preciso manter algo em mente: nenhuma unificação da alma é definitiva. Assim como a alma de nascença mais harmônica é assaltada por dificuldades internas de tempos em tempos, Rev. Teol. Ciênc. Relig. UNICAP, Recife, v. 7, n. 2, p. 211-237, jul./dez., 2017 | Submetido em 01/07/2017. Aceito em 21/11/2017.

interior (MARCEL, 1951a): *a verdade de si*.

“A liberdade não é um predicado do Ser” (MARCEL, 2002, p. 289). A liberdade se constitui na própria condição metafísica do homem. Não é algo que o homem herda, ou toma posse, como se fosse uma coisa que existisse fora dele. O alcance da liberdade consiste num processo que envolve a reflexão de si, a decisão existencial, a determinação do agir e a coerência de suas atitudes⁵. A busca pela unificação da alma humana.

[...] de fato há que se dizer que minha liberdade não é, nem pode ser, algo que constato, senão algo que decido, e que decido sem apelação possível. Não está em poder de nada recusar o decreto pelo qual afirmo minha liberdade, e, em última instância, esta afirmação está ligada a consciência que tenho de mim mesmo (MARCEL, 2002, p. 288).

A liberdade implica a participação no Ser (MARCEL, 1981), a conquista diária de si. Ela exige a criação de seus próprios postulados, à medida que se recusa em aceitar toda e qualquer forma de abstração, que pretende levar o Ser a negar-se ou a reduzir-se progressivamente à dimensão da ‘coisa’, do número, do código, do rótulo, do registro, da etiqueta ou de qualquer tendência materialista. A liberdade encontra-se personificada no Ser. O homem não pode ser ou permanecer livre senão na medida do compromisso que tem consigo mesmo, face ao conhecimento da situação que o envolve⁶. Neste sentido,

mesmo aquela que luta da maneira mais feroz pela unificação nunca poderá alcançá-la totalmente. Mas cada obra que realizo com a alma unificada tem um efeito retroativo em minha alma, agindo na direção de uma nova e mais alta unificação, o que me leva – ainda que passando por certos desvios – a uma unificação mais constante que a anterior. Assim, finalmente chegamos onde podemos confiar em nossa alma, porque sua medida de unificação é tão grande que supera a contradição como que brincando [...] Quer dizer que a tarefa que fazemos deve ser feita com todos os membros, isto é, todo o ser do homem deve estar envolvido, nada dele pode ficar de fora. O trabalho de um homem que se torna, desse modo, uma unidade de corpo e alma é um trabalho coerente” (BUBER, 2011, p. 25, 28).

⁵ Tomando como exemplo a posição de Sócrates, em se manter fiel aos seus pensamentos/filosofia até a morte, perguntamos: foi ele totalmente livre? Ou foi parcialmente livre, já que sofreu as determinações sociais para assumir a posição que assumiu? Ou ele pode ter agido apenas por “capricho” ou ideia fixa? Para Sócrates a liberdade consistia em ter plena consciência do que somos e em sermos coerentes com nós mesmos. Deixar de ensinar para ele representava negar a si mesmo, levando-o a preferir a morte a deixar de pensar/viver assim. Sócrates assumiu a tarefa de educar na totalidade de sua existência, sendo, até sua morte, coerente consigo mesmo. Com base na experiência de Sócrates, ressaltamos que o desafio seria o de deixar de lado o aspecto negativo da liberdade (livrar-se das determinações: é preciso me livrar disto, daquilo, desta pessoa, objeto ou situação) e incorporarmos o lado positivo da liberdade, “nos comprometendo com algo, livre e incondicionalmente”, tal como fez o filósofo ateniense.

⁶ “Tomamos conciencia de nuestra libertad – escribe Jaspers enfáticamente en su Introducción a la Filosofía – cuando reconocemos lo que los demás esperan de nosotros. Depende de nosotros cumplir o eludir estas obligaciones; no podemos menos que constatar seriamente nosotros mismos, de manera que somos responsables. Además, el que trate de negarse a si mismo esta responsabilidad se encontrará, ipso facto, imposibilitado para exigir nada al resto de los hombres” (MARCEL, 2002, p. 288, 289).

podemos dizer que, para Gabriel Marcel (1951b), ser livre não representa negar a realidade em que estou situado. A liberdade consiste “no reconhecimento da realidade do mistério, no qual nós mesmos estamos engajados” (ZILLES, 1988, p. 94).

A liberdade existencial revela-se numa atitude de engajamento espiritual e existencial. Ela comporta uma indomável coragem de decidir-se intimamente sobre aquilo que se é e se deseja fazer de si histórica, social, educacional, política, filosófica, ética e existencialmente⁷; “[...] a crença numa soberania interior inalienável, sem um autodomínio absoluto” (MARCEL, 1951b, p. 19). Através da liberdade, o Ser se corporifica, torna-se ‘carne’, revela sua grandeza, beleza e profundidade, por meio da vivência e do modo como se compreende e autoafirma. A liberdade do Ser se desvela no brilho da sua face, cheia de graça e em verdade. “Em última instância afirmar ‘eu sou livre’ significa dizer ‘eu sou eu’” (MARCEL, 2002, p. 289).

3 LIBERDADE E GRAÇA

A liberdade do Ser não é apenas caracterizada pelas concepções que o homem defende, senão também, pela maneira como ele assume e incorpora estas ideias através dos seus atos e modo de vida. Ser e fazer são aspectos inseparáveis de uma única ação humana. Neste sentido, “a liberdade é de alguma maneira a suprema aspiração do homem” (GEVAERT, 1987, p. 205); uma moeda de duas faces, na qual por um lado, este homem expressa o desejo de não viver submisso aos processos de escravidão, subordinação, exploração e alienação, e por outro, aspira a ser plenamente ele mesmo.

A liberdade, em sua articulação fundamental, não se materializa de fora para dentro. Ela possui uma estrutura íntima, metafísica e humana, à medida que se anuncia como um processo pelo qual o homem conquista a si mesmo. No entendimento de Gabriel Marcel (2003), a liberdade é “*uma graça*”, que não pode ser deduzida e/ou confirmada por meio de nenhum substrato conceitual e/ou material. Em sua imanência, ela sempre se

⁷ Sobre a possível atitude de negação e afirmação do Ser diante das estruturas de poder Marcel exemplifica. “Aqui nos achamos obrigados, segundo creio, a notar um fato de excepcional importância: o de que o estoicismo não como doutrina, mas, como atitude espiritual, se encontra não digo refutado, mas verdadeiramente desenraizado. Esta atitude venerável implicava a distinção com tanto rigor formulada por um Epicteto, um Sêneca, um Marco Aurélio, entre as coisas dependentes de nós. O pensamento estóico, não só formulado abstratamente sob regimes de opressão, implicava a crença em um foro íntimo, refúgio inviolado e inviolável do indivíduo contra todas as instruções do poder” (MARCEL, 1951b, p. 18,19).

revela, enquanto consciência do mistério que envolve o homem, afetando-o e comprometendo-o situacional, temporal e historicamente.

A liberdade, enquanto graça, como fala Marcel (1951b), não se manifesta como algo que recebo de outro. Seu sentido não é teológico-cristão⁸. Esta graça é *Dom* de si, não é transferência de alguma coisa que se passa para as mãos de outrem. O dom representa o ato pelo qual o Ser se expande incondicionalmente. A atitude pela qual ele dá de si, seu fim é determinado e sua intenção nunca é de seduzir ou impressionar aquele que dele recebe o dom.

A conexão entre liberdade, graça e dom é, em si, fonte geradora de sentido humano das atitudes do Ser. Um sentido que se articula entre as noções de *generosidade, palavra-revelação e realidade*. Sobre a generosidade, Marcel nos diz que ela é a alma do dom; é a virtude que preserva o homem de se vangloriar, de sentir-se como fulcro nutriente de si mesmo. A generosidade é uma ‘luz’, a irradiação que emana do próprio Ser através dos seus atos, exemplos e obras. Neste sentido, a relação entre dom e generosidade é dupla.

[...] de um lado, a generosidade é aquilo que torna possível o dom; não é causa ou, mais exatamente, não é diríamos nada preciso ou afirmativo se dissermos que ela é causa. Sem dúvida seria mais exato dizer que é sua alma. A generosidade mesma, sem dúvida, aparece como um dom, o que antes de tudo e negativamente quer dizer que não é algo que possa obter-se de si nem de outro, pois não se obtêm algo sem a força de insistência e tenacidade. O que se consegue é sempre resultado de esforço, ao mesmo tempo, que, o dom não resulta, senão que brota [...] De igual forma a luz não se deixa reconhecer mais do que por mediação daquele que ilumina – posto que é em si mesma cegadora e não posso olhá-la de frente –, a generosidade só pode discernir-se através dos dons que exercemos [...] (MARCEL, 2002, p. 294).

A luz que a generosidade irradia não é de natureza física; é de ordem metafísica. É uma luz que ilumina não só o Ser que a transmite, como o outro que por ela é atraído a nós. É uma luz que, vindo de nós ao mundo, ilumina a todo homem vivente. Num sentido empírico, esta luz não só agracia o agente que a emite como favorece seu beneficiário; o sujeito que a recebe. No entanto, para que ela resplandeça entre os dois, é necessário que

⁸ “Nos permite todo esto discernir mejor la articulación entre libertad y gracia? Antes que nada debemos considerar lo que es un don. En efecto, es en tanto que don como nos puede interesar la gracia, sin, que de momento tengamos que enredarnos en las dificultades de orden teológico que puede suscitar esta noción cuando está referida a cierto concepto dogmático dado” (MARCEL, 2002, p. 292).

ambos compreendam que existir é mais que viver, e que Ser constitui-se, numa maneira própria *de estar-no-mundo*, com todas as suas implicações concretas, dentro da imensa aventura humana.

Somente quando trato a vida desta maneira é que posso reconhecê-la como dom. Dessa forma, a presentificação do Ser se mostra como uma revelação de si. “Só então quando reconheço e saúdo de alguma maneira esta revelação é que posso chegar a apreender a vida e minha própria vida como um dom” (MARCEL, 2002, p. 295). Nesses termos, o homem revela-se como a personificação de sua própria palavra - o *Verbo* - capaz de criar e recriar, através da ação, as condições possíveis para a efetivação da própria verdade e da liberdade participante da realidade.

É mediante a liberdade participadora que o homem se dá conta do senso de pertença ao/no mundo; ele se vê diante da realidade de si. Este sentimento de presença não pode confundir-se com determinação. A coerência do Ser não implica um atuar mecânico; pois, seu agir resolutivo se interpõe entre o *eu* e o *tu*, num encontro de seres indeterminados que nunca sabem exata e antecipadamente o que serão ou farão de suas próprias existências.

[...] o artista antes de criar sua obra, não pode saber exatamente qual será sua obra. Pode ocorrer que o tome, em certa forma, por surpresa. O mesmo sucede às vezes com o ato livre, quer dizer, com o ato que depois teremos que reconhecer como algo que tem contribuído para fazer-me o que sou [...] (MARCEL, 2002, p. 291- 292).

A liberdade como expressão de graça é sempre multiforme. Ela nunca chega a mim como se revela a outro. Sua especificidade é que torna cada ato livre, em algo essencialmente significativo. Ademais, poderemos dizer que, na liberdade, o homem se escolhe e se faz através de suas atitudes concretas. Positivamente, considera-se livre o homem que se possui a si mesmo. Esta é uma posse que é sempre aproximada e, nunca, definitiva, porque se revela entre os processos contínuos e descontínuos de sua própria realidade existencial (MARCEL, 1951b).

Nem todo ato é, em si mesmo, expressão de liberdade. Por fazer-se no real, é que precisamos distinguir entre o *ato contingente* e o *ato livre*⁹. No ato contingente o homem

⁹ “Sin duda, podría decirse que lo propio del acto libre consiste en que contribuye a hacerme lo que soy, como si me esculpiera, mientras que el acto contingente o insignificante, el acto que podría haber sido realizado
Rev. Teol. Ciênc. Relig. UNICAP, Recife, v. 7, n. 2, p. 211-237, jul./dez., 2017 | Submetido em 01/07/2017. Aceito em 21/11/2017.

age sob pressão, seja de si, do outro, do contexto ou da própria situação que está enfrentando. Sua exigência é sempre circunstancial; seus critérios são externos e seu objetivo é procurar corresponder às impressões e convenções alheias. No ato livre, o critério de escolha é o Ser, seu padrão é o humano e seu fim é fazer, a si mesmo, incondicionalmente.

O ato contingente pode ser feito por qualquer pessoa, ele é vazio e não contribui para levar o homem ao desvelamento de si. O ato contingente sempre degenera numa satisfação complacente. No ato livre, o homem se depara com a própria realização de si. No ato contingente, eu corro o risco de mostrar-me inconsistente e indeciso. No ato livre eu me revelo coerente e resolvido. O ato livre é significativo porque consiste numa ação que leva o homem a contribuir com sua formação e desenvolvimento. É um ato que se mostra humanamente pedagógico à medida que visa a provocar, no Ser, a consciência fundante de sua própria verdade.

A liberdade é um ato da graça de Ser. Uma graça que emana do Ser para si. Uma escolha pela qual o homem procura responder às suas mais profundas exigências e aspirações. A liberdade é o farol capaz de guiar o homem até seu porto seguro, apesar do mar revolto e das ameaças do impacto das ondas e do risco influenciador dos fortes e/ventos. A liberdade é a encarnação da graça na verdade. A verdade que nunca pode apreender-se totalmente, porque sempre se anuncia como sinal de uma luz que é, em si, início de uma compreensão aproximada. “Liberdade e verdade não podem separar-se arbitrariamente sem perder seu caráter; e direi que se deixam reconhecer como valores senão por quem se encontra, por assim dizer, diante desta luz inteligível” (MARCEL, 2002, p. 297).

4 LIBERDADE E VERDADE

A liberdade existencial é simultaneamente afirmação da presença e preocupação de inserção, temor de imobilização por pensamentos construídos e fidelidades indeléveis, itinerância e encontro, apreensão e aproximação. A liberdade não se afirma no campo do

por cualquiera, no contribuye en absoluto a esta especie de creación de mí mismo por mí mismo” (MARCEL, 2002, p.291).

abstrato, no refúgio dos sistemas ou na sedutora evidência, que insiste em tomar o visível como expressão espontânea e critério de validação do imediatamente dado.

Verdade e liberdade são aspectos de densidade da existência humana (MARCEL, 1927). São instâncias pelas quais o homem resiste ao imobilismo da certeza universal, à mecânica do conhecimento objetivo, à superficialidade da vida interior e à condicionalidade do seu modo de viver e ser-no-mundo. Através da relação entre verdade e liberdade o homem demonstra que existir é sua principal preocupação e que a existência à sua volta constitui-se no seu supremo interesse. Afirmar a liberdade do Ser implica reconhecer que há, no homem, uma fundamental capacidade de gerir sua vida e de tomar em suas mãos o processo de desvelar e ressignificar de sua existência. Nesse sentido, cabe-nos compreender que a consciência deste estar-livre passa, necessariamente, pelo modo como ele concebe e afirma a ideia que tem de si mesmo.

Na concepção de Gabriel Marcel (1951b), a visão que o homem tem de si degradou-se, em virtude da opressão totalizante exercida pelos antigos sistemas de interpretação e espaços geradores de sentido (BERGER; LUCKMANN, 2004). A crítica de Marcel impõe-se, basicamente, contra o modo como a noção de *democracia* e a *visão religiosa* haviam-se transformado em instrumentos de manipulação e expressões de negação da dignidade do Ser; contra a constatação de que a relação entre liberdade, política, fé, verdade e existência, na sua época, transformava-se num processo de traição, alienação e abstração do espírito humano.

Do ponto de vista político¹⁰, o que houve foi uma separação entre inteligência e dignidade. Houve, ainda, uma tendência em querer reduzir o homem a fórmulas genéricas de comunicação, educação, gerenciamento, funcionalização e padronização de ideias, comportamentos, ideais e interesses. Para Marcel, todas as vezes que o individual se massifica, as liberdades são perdidas (MARCEL, 2002,). Por isso,

[...] não há nem pode haver fraternidade na abstração. Nada a este respeito mais enganoso e mentiroso do que as fórmulas que satisfizeram os homens da Revolução Francesa. Ingenuamente, por se inspirarem em uma filosofia absolutamente rudimentar, acreditaram que a liberdade, a

¹⁰ Outras perspectivas de análise a respeito da incidência do controle das instituições políticas sobre a vivência da fraternidade podem ser encontradas na obra: *'Gabriel Marcel: un veilleur et un éveilleur'*, de Jeanne Parain – Vial (1989).

igualdade e a fraternidade podiam situar-se no mesmo plano. Justamente eu penso que nada é menos exato. Saibamos reconhecer que a igualdade se situa no abstrato; não são os homens que são iguais, porque os homens não são triângulos nem quadriláteros. O que é igual e deve ser posto assim não são os seres, mas os direitos e deveres que esses seres têm de reconhecer uns aos outros, sem o que é o caos, a tirania com todas as suas terríveis consequências – o primado do mais vil sobre o mais nobre (MARCEL, 1951b, p. 143).

Liberdade, igualdade e fraternidade só fazem sentido se o fim não for mascarar os sistemas opressores e burocráticos que as sustentam¹¹. A democracia social não se afirma no solo da opressão individual; a igualdade não se justifica pela burocratização dos regimes¹², assim como a fraternidade não pode constituir-se num processo de diluição dos valores¹³ asseguradores da supremacia da dignidade humana.

Ora, é a partir dessa crise de consciência de si que se anuncia o clima das liberdades perdidas e a atmosfera de uma realidade sócio-histórica que se desenvolve pelo poder do imperialismo da burocratização do mundo e da consequente abstração do Ser. Esse é um período n qual se vê que esse sentimento cresce, “à proporção em que se multiplicam as atividades puramente parasitárias e funcionais não só incapazes de criar, mas até destinadas a entravar, e paralisar toda criação possível” (MARCEL, 1951b, p. 28). De modo

¹¹ “[...] las pretendidas democracias populares están todas fundadas en una mentira [...] Desgraciadamente, esto nos lleva a constatar que el mundo do llamado libre no puede soportar, el tampoco, la opresión de fuerzas totalitarias bajo pena de provocar una conflagración mundial [...] Aquí como allá, son la hipocresía y la mentira las que triunfan” (MARCEL, 2002, p. 274).

¹² “Impõe-se aqui notar que intervêm neste domínio duas ordens de considerações não só distintas, mas de compatibilidade não provada. Por um lado, a consideração de igualdade: as liberdades ilícitas de que entendem privar-nos são consideradas privilégios intoleráveis que se trata de reduzir e finalmente suprimir, até que a situação de cada um seja tão semelhante quanto possível à do vizinho. Por outro lado, a consideração da organização: tais liberdades são consideradas menos em si mesmas do que nos efeitos, que podem vir a ser anárquicos e portanto prejudiciais a uma organização racional que pretenda se instaurar [...] é claro que com pouco tempo prevalecerá fatalmente a consideração da organização ou a do rendimento, ainda quando seja necessária uma crise sangrenta [...] Esta igualdade, se não tem por fim, tem pelo menos como resultado mascarar aos beneficiários o regime de opressão burocrática a que os condenam [...] Para o burocrata é cada vez menos possível interessar-se pelo que faz, por um trabalho tão abstrato, tão despersonalizado, onde o homem não pode pensar em imprimir a sigla própria. [...] Na insegurança radical generalizada ao mundo inteiro, a preocupação dominante é ter algumas garantias, sejam quais forem, e o movimento geral que impele os franceses para o funcionalismo só se explica por ser o Estado o único dispensador de seguranças que dantes se pediam à religião ou trabalho pessoal, quando ele se realizava em condições sãs, no tempo longínquo do artesanato possível. Ninguém pode contestar que tal movimento é uma corrida para a servidão, embora no período transitório em que vivemos, esta servidão tenda fatalmente para iludir-se a respeito de si própria” (MARCEL, 1951b, p. 26-31).

¹³ “Mas deve proscreever-se sem piedade a ilusão de um sentido possível da palavra liberdade onde tiver desaparecido o sentimento dos valores; e deve entender-se por esta expressão o sentimento da sua transcendência” (MARCEL, 1951b, p. 34).

geral, o balanço humano desta situação aponta para o fato que “a liberdade não pode viver mais que num clima de verdade” (MARCEL, 2002, p. 374). De outra forma, a busca da verdade não se faz descontextualizada da sua situação fundamental, pois “a ninguém aproveita a ignorância do sentido da história” (MARCEL, 1951b, p. 9).

Em caráter de conexão, Marcel também diz que, no aspecto religioso, a noção de indivíduo está reduzida à dimensão da coisa e do objeto. Sua crença é de que o homem estava sendo assimilado e encarcerado numa concepção técnica, que o transformou na horrível e contorcida paródia de tudo aquilo que ele mesmo venera. A abstração do Ser transformou-se numa *autolatria*, numa supervalorização das próprias ideias, em detrimento da visão de mundo dos outros e dos demais; numa mentalidade fanática.

“O fanatismo é a opinião levada ao paroxismo, com toda a cega ignorância de si mesma” (MARCEL, 1951b, p. 132). Nesse sentido, percebemos que até as maiores e mais tradicionais religiões do mundo correm o risco de se perder. Elas podem degradar-se, degenerar-se em *autolatrias*, se a ambição de coibir e controlar o homem tornar-se o fim de suas próprias práticas e esforços. “A consciência fanatizada¹⁴ é insensível a tudo que não grave no seu campo de abstração [...]” (MARCEL, 1951b, p. 129). Para a mentalidade fanática, quem não é ou pensa de acordo com o que diz, corre o risco de ser eliminado¹⁵. O outro é visto como obstáculo, um inimigo a ser vencido e superado. Um existente que deixa de ser encarado como um ser humanamente pensante ou, como alguém capaz de chegar às suas próprias conclusões sobre a vida e as coisas que a cercam e a transcendem¹⁶. Toda forma de intolerância religiosa é incompatível com a noção de verdade; e toda

¹⁴ Para termos uma visão mais ampla deste conceito é recomendável a leitura e consulta do Relatório de Buchenwald (HACKETT, 1998). Um dos mais importantes e fidedignos registros das atrocidades cometidas pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Baseia-se em depoimentos dos prisioneiros sobreviventes de um campo de concentração na Alemanha, depoimentos esses que foram colhidos em abril de 1945, logo depois da libertação, quando as brutalidades sofridas e presenciadas ainda estavam vivas em suas memórias.

¹⁵ O Relatório Buchenwald traz, entre outros, o relato do martírio do Pastor Schneider pertencente à Igreja Confessional. Um grupo de protestantes alemães liderados por Martin Niemöller que rompeu com a Igreja do Estado e rejeitou as teorias raciais como antitéticas à doutrina cristã. “Testemunhas contam que quando ele deixou de tirar o boné na chamada parada da bandeira, o hasteamento diário da bandeira nazista, recebeu 25 vergastadas nas nádegas e foi levado para a cadeia. Ali o pastor Schneider passou mais de dezoito meses, até que foi finalmente assassinado após intenso sofrimento” (HACKETT, 1998, p. 293).

¹⁶ De acordo com o Relatório de Buchenwald (HACKETT, 1998), os homossexuais foram tratados como classe inferior, doentes e criminosos. Eles foram expostos a todo tipo de maus tratos, sofrimentos e humilhações. Além disso, tornaram-se alvos de uma profunda perseguição que acabou culminando no assassinato e suicídio de milhares que ousaram afirmar o que eram e o modo como se viam e enxergavam a vida enquanto seres humanos.

manifestação fanática é, em si, usurpação da liberdade e desejo egoísta. Marcel define este corolário do fanatismo comentando:

Tudo resulta que o fanatismo é por definição incompatível com o menor cuidado da verdade; e como a verdade é inseparável desse cuidado, pode afirmar-se sem hesitar que o fanático é inimigo da verdade, quando não fosse senão por querer confiscá-la em proveito seu. Isto é verdadeiro em todos os graus (MARCEL, 1951b, p. 134).

A atmosfera do fanatismo sempre é criada em espaços onde há, de forma explícita ou velada, discriminação de gênero¹⁷ e segregações social, religiosa¹⁸, cultural, política e étnica; onde há uma *má fé*, uma intransigência venal, que pretende fazer do outro um refém de si e de sua própria visão de mundo. “O fanatismo deve ser combatido em nome da verdade e das condições estruturais que a tornam possível” (MARCEL, 1951b, p. 134). Não se compreenda por estas condições a crença ou ênfase em torno de um certo relativismo, para quem as opiniões têm um mesmo valor e a verdade nunca é possível. “Observemos que de modo geral o próprio sentido da verdade não pode deixar de obliterar-se em quem se atribui a função de manipular a opinião” (MARCEL, 1951b, p. 48). A opinião pessoal não pode colocar-se acima do compromisso com a liberdade e a verdade do Ser.

Para Gabriel Marcel, o combate a essas formas de abstrações, seja política ou religiosa, é algo urgente e necessário¹⁹. Pois, este espírito de abstração, enquanto criador de uma certa concepção do humano, também foi um dos mecanismos produtores dos campos de concentração, fundador das câmaras de gás e justificador de eventos como de Auschwitz. Colocar-se contra essas posturas de abstração é inserir-se a favor do humano. É compreender que o Ser do homem não pode reduzir-se a modos de preces,

¹⁷ Walter Strasz, sobrevivente de um dos campos de concentração nazista, narra o martírio das mulheres em Altenburg no Documentário de Buchenwald (HACKETT, 1998, p. 283), e conta que “[...] a comida era pouca para o trabalho pesado. As condições de trabalho eram duríssimas e as sanitárias inadequadas. Elas eram supervisionadas por inspetoras do SS do sexo feminino e os homens pelo oficial da turma de trabalho. As mulheres eram espancadas com chicotes ou vara nas cabeças e nas costas. Elas tinham as cabeças raspadas pela menor transgressão; falar com homens era, é claro, estritamente proibido e as surras eram freqüentes [...]”.

¹⁸ A recusa das Testemunhas de Jeová em prestar juramento ao Estado ou fazer o serviço militar os transformou em alvos da perseguição nazista. Os sofrimentos vividos, as prisões, punições, humilhações e mortes são testemunhas históricas do perigo que representam o fanatismo, a discriminação e a intolerância religiosa (HACKETT, 1998).

¹⁹ Os depoimentos apresentados acima, com base no Relatório de Buchenwald (HACKETT, 1998), pretendem não só lembrar um dos capítulos sombrios da história da civilização moderna, mas servir de alerta ao perigo que representa todo tipo de discriminação e intolerância social, étnico-racial e religiosa.

rituais e homologações canônicas²⁰ e que a mentira, venha de onde vier, vai sempre favorecer à servidão e incentivar a cultura da barbárie e da destruição.

A verdade do Ser é algo maior e mais significativo do que as afirmações e os imperativos políticos e histórico-religiosos²¹. Ela é uma certeza, num sentido existencial, que se encontra totalmente desprovida de falsidade, arrogância, egoísmo e pretensão ideológica. Assim como a existência é única, singular e inconfundível, a verdade também o é; ela é consciência da realidade que sou e não uma mera representação das coisas externas. A verdade tem a capacidade de elevar a existência acima de tudo aquilo que lhe é prejudicial e paralisante. Sua natureza resulta na preservação e realização do homem diante da realidade e das contingências do meio em que ele vive. Nela, o ser identifica-se interiormente, conformando-se a si mesmo, na sua totalidade, que é sentido e é presença. A liberdade não existe em si, mas evidencia-se através da existência como parte constituinte do ser integral.

O homem não pode ser ou permanecer livre, senão na medida da ligação consigo mesmo. É direito de todo homem reconhecer-se livre. Poder ir, vir, pensar, existir e Ser são condições fundamentais para o desenvolvimento do ser humano. A liberdade e a verdade não se afirmam na rede das aparências, dos simulacros, dos funcionalismos ou da servidão (MARCEL, 1940). Um Ser livre nunca perde a consciência de que é através da abertura e acolhimento à verdade do outro, que a sua própria liberdade é assegurada. Um ser livre valoriza o encontro, onde ele sai do isolamento da autonomia pessoal, para habitar o universo da heteronomia existencial.

5 LIBERDADE E HETERONOMIA

²⁰ “Sobre a relação com outras concepções religiosas, Marcel compreendia que: “O Deus transcendente e infinito dos Cristãos é o mesmo Deus transcendente e infinito dos Judeus e do Islame”. Apesar de se declarar católico confesso ele nunca se colocou como um fiel intolerante, radical e prosélito. Sua postura foi sempre de buscar outras visões de mundo que pudessem iluminar seu pensar e visão acerca do transcendente (MARCEL, 1951b, p. 126-127).

²¹ Apesar de declarar-se católico, Gabriel Marcel (2003) recusa-se a assumir uma postura fanática, excludente e dogmática da fé. Conforme Pierre Colin (2009), Marcel, ao explorar o mistério da encarnação, enquanto expressão da vocação pessoal do Ser, procura estabelecer o diálogo entre Filosofia, Religião e Cristianismo, chamando nossa atenção para a recíproca interrogação que deve constituir as relações humanas. “Mais sensível do que nunca ao valor infinito das pessoas mostra-se ansioso por humanizar os homens, por preveni-los contra os perigos da tecnocracia e as tentações do desespero. Visa a dilatar os horizontes e os corações. Sobretudo, recusa qualquer confessionalismo no sentido estrito da palavra, e faz-se apóstolo de um universalismo da caridade [...]” (TROISFONTAINES, 1966, p. 245-246).

O existente é um inesgotável concreto (MARCEL, 1927). O reconhecimento de que há no Ser um irreduzível constitui-se no ponto fundamental da condição metafísica do homem. Pretender determinar sua caracterização é ousar mantê-lo no campo da posse e no reduto do domínio. A noção do ter instaura uma degradação entre o existente pensante e o Ser que conhece; entre a abstração sobre o modo como o homem concebe a si mesmo e os outros²² no mundo; entre a distinção sobre o sentimento que tenho e o sentimento que sou. Sobre esta obliteração, Marcel comenta:

Em princípio, o que se tem são coisas, e principalmente na medida em que esta assimilação é possível. Não pode ter, em um sentido estrito da palavra, mais que algo que possua uma existência até certo ponto independente de mim. Em outros termos, o que tenho se liga a mim; mas mesmo assim, o fato de ser possuída por mim se liga a outras propriedades, qualidades e etc., pertencentes à coisa que tenho. Não tenho aquilo de que posso em certo modo e em certos limites dispor; ou seja, dito de outro modo, o quanto pode ser considerado como uma potência, como um ser dotado de poderes. Não há transmissão possível senão daquilo que se possui (MARCEL, 2003, p. 144).

A inesgotabilidade do Ser não se limita à dimensão da posse. No ter, o homem se aproxima de uma possível compreensão exterior, a respeito de si mesmo; de um conhecimento que é sempre aproximado, mas nunca absoluto e total. A reciprocidade é o princípio fundante da relação entre o ser e o ter. O homem não se faz em função das coisas; sua formação se dá em direção ao Ser. Na dialética entre o ser e o ter, o homem não se vê como um fim em si mesmo, pois a condição humana é oposta a tudo que está fechado e encerrado em si próprio (HEIDEGGER, 2009). Na itinerância, o Ser não se afirma isolado ou encapsulado. Seu movimento não é de autossuficiência; é de abertura. Sua postura não é de independência; é de disponibilidade.

Na indisponibilidade, o homem se encerra na posse. Na independência, ele se fecha a outras possibilidades, não reconhece a subjetividade do outro nem assume sua liberdade. Seus relacionamentos são sempre movidos pelo interesse de legislar, controlar, governar

²² Cf. *Éthique, Espérance et Subjectivité* (BALEKE, 2010). Nesta obra, o autor procura assinalar a possível e necessária relação que pode haver entre as noções da ética, do sujeito existente e da esperança. O modo como Gabriel Marcel, ao pensar sobre a relação intersubjetiva, destaca a liberdade do Ser como princípio orientador e qualificador das relações humanas. A forma como, para Marcel, a compreensão que o homem constrói de si, na relação com o outro, pode se constituir numa hermenêutica do sujeito, que transcendendo os ditames da técnica, do racionalismo e do dogmatismo, se revela como um ensaio de uma verdadeira fenomenologia da esperança.

e gerir. Possuir representa exercer controle, fazer prevalecer sua própria lei, mostrar-se autônomo e centrado em si mesmo. Em virtude deste caráter reducionista da existência, Marcel faz uma aguda crítica à ideia de autonomia,²³ enquanto um princípio de posse e governo de si.

De acordo com Gabriel Marcel (1968), o homem autônomo não é um ser livre, é um escravo de si mesmo. Alguém que se comporta como um gerente, um administrador abstrato e ostensivo. Manifesta-se um comportamento no qual o homem não se afirma, anula-se, não se desenvolve, mas atrofia-se existencialmente. “A ideia de autonomia está ligada a uma sorte de redução ou particularização do sujeito [...] ela vincula a existência a uma zona de atividades rigorosamente circunscrita” (MARCEL, 2003, p. 121). O homem mais centrado em si é o sujeito menos livre.

Tomar a autonomia como um princípio circunscrito e redutor da existência é colocar o homem contra si mesmo, é declarar seu próprio encarceramento. É transformar a ética kantiana num monstruoso contrassenso. Conforme Kant, toda ação humana deve guiar-se pela máxima: “Age de tal maneira que o motivo que te levou a agir possa ser convertido em lei universal” (KANT, 1999, p. 15). A observância deste imperativo constitui-se tanto num mecanismo equalizador das ações, como num fator de equilíbrio para o exercício do dever. Segundo Wilhelm Dilthey, o “*imperativo categórico kantiano*” propõe uma articulação entre a dimensão moral, o aspecto legal e a própria humanidade do sujeito. A descrição desta relação se caracteriza pelas seguintes premissas:

Age de acordo com as máximas que tu querias que fossem as leis universais, ou como se tais princípios orientadores das tuas ações se convertessem, por tua vontade, numa lei natural universal;
Age de modo humano, tanto em relação a ti como em relação a qualquer um, sempre como fim e nunca como meio;
Age segundo a ideia da vontade de todo o ser racional, como vontade legisladora universal (DILTHEY, 1961, p. 210).

Somente através da vivência existencial, dos aspectos e implicações destes princípios, é que se pode viver e conhecer a liberdade mais plenamente, pois, de acordo com Kant, a liberdade não é determinada por nenhuma causa externa ao Ser, não é fruto

²³ “Termo introduzido por Kant para designar a independência da vontade em relação a qualquer desejo ou objeto de desejo e à sua capacidade de determinar-se em conformidade com uma lei própria, que é a da razão” (ABBAGNANO, 2007, p. 97).

do mundo da experiência, nem expressão causal da relação espaço-tempo. A liberdade fundamenta-se na razão, seu objetivo é promover a formação do Ser e torná-lo, cada vez mais, comprometido consigo e com os outros que vivem à sua volta.

A liberdade do Ser não se afirma num *autocentrismo*. Na apreensão da liberdade, o homem sai da dimensão autônoma para a experiência heterônima. Na autonomia, o homem se enclausura, isola-se, impermeabiliza-se e não participa. Na vivência heterônima o Ser se abre, doa-se, disponibiliza-se, compromete-se e se engaja. A heteronomia²⁴ é solidária e criadora de vínculos humanos profundos e autênticos. Por ela, o homem se cria e reinventa seu próprio mundo. Na heteronomia, a igualdade se transforma em fraternidade e a liberdade, em experiências concretas.

A heteronomia transcende a autonomia. Por ela, o Ser se faz humana e existencialmente. A liberdade do Ser não se confunde na autonomia, mas traduz-se em abertura heterônima e dialética, numa abertura possibilitadora do acesso de si e da verdade do outro. A liberdade não se arraiga no condicionamento do ter-autonomia, porque essa, o escraviza e o distancia. A liberdade não é autônoma, mas, heterônima e iluminadora da compreensão do Ser, das suas atividades e das relações humanas.

Desde que estamos no ser, estamos para além da autonomia. Esta é a razão por que o recolhimento, enquanto é a retomada do contato com o ser, me transporta para uma zona na qual desaparece a autonomia. E isto também vale da inspiração e de todo ato que engajou globalmente meu ser. Quanto mais sou, quanto mais me afirmo como sendo, tanto menos me coloco como autônomo (MARCEL, 2003, p. 123).

Na heteronomia, a liberdade exige e invoca uma constante busca pela relação interior e pela exterioridade, um chamado a uma ascese de purificação da redução e particularização do sujeito. A heteronomia é caminho para apreensão de novas possibilidades e responsabilidades existenciais. Através dela, “o ser mais autônomo torna-se, em certo sentido, o mais comprometido” (MARCEL, 2003, p. 160).

Movido pela heteronomia, o Ser não tem medo de perder-se, porque sabe que, através dela, pode-se encontrar e/ou se achar. Através da heteronomia, o homem pode sair

²⁴ “À heteronomia, é o princípio em que a vontade é determinada pelos objetos da faculdade de desejar. Os ideais morais de felicidade ou perfeição supõem a heteronomia da vontade porque supõem que ela seja determinada pelo desejo de alcançá-los e não por uma lei sua. A independência da vontade em relação a qualquer objeto desejado é a liberdade no sentido negativo, ao passo que a sua legislação própria é a liberdade no sentido positivo” (ABBAGNANO, 2007, p. 97).

da inércia da autonomia para o engajamento promotor de outras liberdades e realidades existenciais. O conjunto de ações que “[...] encontram sua compensação nas atividades centrais pelas quais o homem se situa frente ao mistério que o funda e fora do qual não é senão puro nada” (MARCEL, 2003, p. 161); este é um testemunho da liberdade²⁵.

6 LIBERDADE E TESTEMUNHO

Em que consiste a misteriosa relação entre o homem, a liberdade e sua situação concreta? É possível falar de testemunho, numa época onde reina a suspeita, impera a desconfiança e as pessoas e suas relações se tornam, cada vez mais, técnicas, funcionais e utilitárias? É no âmbito dessas tensões que as perspectivas da fé no humano, da liberdade e do testemunho do Ser, articulam-se no pensamento filosófico de Gabriel Marcel.

De acordo com Marcel (1968), o testemunho é a única via de acesso à verdade do Ser. Por ele, nos acercamos da realidade do mistério, cuja presença, apenas pressentimos, mas, nunca esgotamos cognitivamente e plenamente. O testemunho, enquanto manifestação do Ser, apresenta-se numa dimensão meta-empírica, quando pretende orientar e afirmar o homem para além dos processos racionais e objetivos de sua própria existência. Assim, o testemunho é algo que só o ser humano é capaz de fazer.

Em um plano empírico, esta noção não suscita nenhuma dificuldade apreciável; dizer que tem sido testemunha de certa cena é dizer que assistiu a ela, e isto significa que tenho, ao menos até certo ponto, consciência, do que ocorreu. Dalí provém uma possibilidade ativa de declarar um dia, se é necessário, que efetivamente presente quando o fato se produziu, e dá algumas indicações do que foi para mim seus aspectos claros. Poderia agregar que se cria certa conexão entre esse fato e minha própria existência, o que me permitiria dizer, si se trata o caso, ao declarar ante um tribunal: tão certo como diante de vocês, ocorreu isso em minha presença, não podeis recusar minha afirmação, como não podeis negar minha existência *hic et nunc* (MARCEL, 1951a, p. 309).

A conexão entre fato, palavra e testemunho é indispensável para que o mesmo seja aceito como algo digno e verdadeiro. O testemunho só faz sentido quando a encarnação do Ser se desvela em coerência e revelação dos seus atributos; quando o homem passa a

²⁵ “L’essence de notre être se revele dans ce pouvoir que nous avons de nous convertir, ou plutôt dans ce pouvoir que nous sommes, puisque la liberte n’est pas un choix nous faisons, mais un choix que nous sommes” (MARCEL, 1964, p. 198).

agir incondicionalmente e de acordo com as qualidades e virtudes contra as quais não pode pecar.

Esta conexão só minha palavra pode estabelecer, porque esta palavra responde de si mesma e não os reconhece o direito de pô-la em dúvida. Aqui intervêm o juramento implícito no ato de testemunhar, e que é a palavra consagrando-se a si mesma. Em um mundo em que tem desaparecido o sentido do sagrado, o juramento se torna impossível, não tem sentido, e por acaso havia que considerar nesta perspectiva a perversão das instituições judiciais da que realmente somos testemunhas. Há que ter em conta que o testemunho se refere sem dúvida a algum caso histórico. Nem o matemático, nem o físico, enquanto tais podem ser testemunhas, e isto depende antes de tudo do fato de que aparecem em certo sentido como o lugar em que uma verdade se revela que, por outra parte, tende a suprimir, ou ao menos relegar a pura contingência esta espécie de meio ou de veículo que necessito em um momento dado. Porque quando o testemunho intervém e continua sendo necessário como testemunho, é o ser que fundamenta o testemunho. É um ser vivo que se intercala em determinado momento da história; se sobrevive a si mesmo sem deixar de ser ele mesmo [...] (MARCEL, 1951a, p. 310).

Notemos que nestes termos, o mundo do testemunho é o mundo da liberdade. A atmosfera na qual o Ser não pode converter-se num sujeito falso, em alguém que se insurge, contraria e nega sua própria verdade. No testemunho, o homem anuncia a condição prévia de uma espiritualidade concreta. A articulação entre Ser e testemunhar não é analítica, fictícia, cênica; é encarnação e conversão do Ser a si mesmo. É uma graça pela qual “o homem é chamado a converter-se no próprio testemunho; um testemunho vivo” (MARCEL, 1951a, p. 313) da verdade de si; um testemunho que se torna fiador do Ser.

A fé no humano²⁶ é o fundamento do testemunho. “A fé não é por si mesma um movimento da alma, um transporte, um arrombamento; é antes de tudo um testemunho perpétuo” (MARCEL, 2003, p. 199), uma expressão de generosidade do Ser, que toma corpo e se presentifica incondicionalmente, através do encontro e do diálogo. Por situar-se na dimensão espiritual do Ser, podemos apenas acessá-lo, mas nunca captá-lo integralmente. Afirmar que não é possível defini-lo totalmente não significa que devemos ignorá-lo. Em virtude do seu caráter inapreensível, podemos “dizer que esse não

²⁶ “Não se trata, todavia, de uma confiança neste ou naquele homem determinado, senão de uma confiança no mundo e na vida, em geral, que jaz mais profundamente e que só possibilita cada confiança determinada [...] Uma confiança na vida, entendendo vida e o mundo num sentido geral, que envolve juntamente homem e mundo [...] Uma confiança no ser como precondição necessária para toda vida humana” (BOLLNOW, 1962, p. 23-24).

identificável deve ser visto como uma luz a qual saudamos como uma presença” (MARCEL, 1951a, p. 307).

Assim como a fé, o testemunho também exige suas garantias (MARCEL, 1938). O penhor do testemunho não se encontra apenas na razão; pois, a tendência da nossa dimensão cognitiva é sempre reduzir a experiência à superfície do nosso conhecimento. Ora, a memória para Marcel não é o algoz do testemunho; pelo contrário, ele a vê como um aspecto essencial da afirmação ontológica (MARCEL, 1927). Pela memória, o testemunho do Ser reverbera dentro e para além de si mesmo. A memória, que é capaz de aproximá-lo do sentido, é a mesma que anuncia e confirma sua própria dimensão transcendente.

O testemunho é uma declaração que invoca uma realidade, que confirme a verdade do que foi apresentado; a constatação do fato em si. É uma realidade que comporta as dimensões exterior e interior do Ser. O aspecto exterior tem seu valor e lugar de confirmação. No entanto, o testemunho encontra, na dimensão interior, que brota das profundezas do ser, seu fulcro inspirador e fonte de toda expressão; a conexão entre a experiência – testemunho exterior – e a consciência de si – testemunho interior. Por situar-se como expressão do Ser é que o testemunho sai da perspectiva do fato, para se tornar um *‘modus vivendi’*, uma conexão entre o que se diz e o que sou integral e existencialmente.

Na concepção de Gabriel Marcel, esse modo de vida se funda, por base, através de um duplo modo de conhecimento

[...] por um lado, ele se funda numa base de sustentação pela qual procura resistir aos assaltos da reflexão, que assim se converte em um meio, um estímulo, que torna possível sua purificação, e por outro, exige que esta mesma reflexão reconheça a legitimidade da fé, apreendida em seu ponto de partida, em sua essência mais abstrata (MARCEL, 1951a, p. 308).

Dessa maneira, a investigação sobre o Ser não poderá fazer oposição à filosofia da liberdade. Pelo contrário, evitará termos, cada vez mais abstratos e forçosamente híbridos, para se pensar concretamente o que é o Ser, buscando distinguir sua pseudoassimilação. Neste sentido, “purificar-me é, em última instância, fazer-me cada vez mais permeável à luz, porque não é suficiente: é tornar-me cada vez mais capaz de irradiar a minha vez” (MARCEL, 1951a, p. 309).

O testemunho é o acontecimento no qual o Ser se manifesta autenticamente. O acontecimento não se compreende de uma vez e totalmente; antes, significa um ponto de partida, um movimento que se deve seguir sem trégua e com determinação. O testemunho não se concretiza de modo linear, acontece entre os processos contínuos e descontínuos da experiência existencial. Na imaturidade, às vezes, o homem acaba considerando seus momentos de tribulação como uma negação do processo, quando na verdade, deveria encará-los como algo pertencente à sua própria condição de ser-em-situação. Marcel considera esta forma de avaliação um equívoco, e sobre isso, comenta:

O erro mais grave de que pode fazer-se culpável um converso consiste em crer-se estabelecido e instalado de uma vez por todas em certo lugar de privilégio, desde onde poderia considerar com atenção condescendente as tribulações de quem, todavia, não tem conseguido esta espécie de ‘domicílio’ (MARCEL, 1951b, p. 313).

O homem que busca a unificação da alma deve convencer-se de que, neste plano, nada pode ser construído de uma vez por todas e num único momento²⁷ (BUBER, 2011). Na linguagem do ter, o homem só detecta uma única opção: ganhar ou perder. Na perspectiva do Ser, o homem não considera que a vida acontece num único instante e de uma única forma. Por estar ligado à dimensão concreta, ele se depara com o universo de suas múltiplas possibilidades, com a condição de fazer-se, mediante as noções do tempo e do cuidado de si. Sobre essa necessária atenção, Marcel pontua que

Seria oportuno mostrar a extrema importância de certa delicadeza ligada a esse respeito concreto. De bom grado compararia esta delicadeza com os cuidados que deve tomar um horticultor para assegurar o crescimento de uma planta muito frágil. Porque neste caso, muito paradoxalmente, o horticultor deve reconhecer-se a si mesmo como uma planta exposta a machucar-se pelo tempo e pelo hábito. Por uma espécie de tratamento admirável, deve seguir a escola do novício, enquanto a condição mesma deste último o imuniza por um tempo contra esse mesmo machucado. Assim se realiza uma interação totalmente espiritual, que arraiga no amor

²⁷ Martin Buber ilustra este processo gradual dizendo; “Num dos dias da Festa das Luzes, o rabi Nachum, filho do rabi de Rizin, chegou inesperadamente na escola e encontrou os alunos jogando damas, como era costume nesses dias. Ao verem o zaddik entrar, eles ficaram confusos e pararam. Ele, entretanto, cumprimentou-os amistosamente e perguntou: Vocês conhecem as regras do jogo de damas? Como os alunos não conseguiam sequer abrir a boca, de vergonha, ele mesmo deu a resposta: Quero lhes contar as regras do jogo das damas. A primeira é que não se pode andar duas casas de uma vez. A segunda, só se pode andar pra frente, nunca pra trás. E a terceira é que, quando chegamos ao topo, é possível andar para onde se quer” (BUBER, 2011, p. 28).

mesmo enquanto caminho e não uma simples disposição (MARCEL, 1951b, p. 314).

Assim como as plantas e as frutas, tanto a fé como o testemunho possuem um caráter de vulnerabilidade²⁸. Todavia, a possibilidade de intervalo entre o sentimento que tenho e o sentimento que sou não é uma negação da presença do Ser no mundo, mas uma prova da condição existencial de sua própria encarnação e itinerância.

A vivência caminhante do viajante implica uma relação interdependente entre a disposição e a participação. Na disposição, o homem se desprende em busca da inteligibilidade de sua concretude; na participação, o Ser se engaja e participa integralmente. Através do comprometimento, o homem pretende afirmar que a fé que tem em si transcende a toda e qualquer suposição possível, pois, “[...] não há que vacilar em dizer que minha fé será tanto mais autêntica quanto mais incondicional ela for” (MARCEL, 1951b, p. 315).

O homem, verdadeiramente tomado pela fé, encontrará, no testemunho, a assistência e o suporte para manter-se coerente²⁹. Nesse aspecto, para que seja reconhecido como válido, o testemunho exige uma liberdade que o acolha e o afirme; uma liberdade que aponte para um modo de existência possível; para uma condição de agir de acordo com os aspectos constituintes de sua própria existência. Movido pela liberdade, o Ser deverá fazer escolhas que sejam coerentes com suas situações implícitas e que estejam em harmonia com aquilo que o constitui em sua dimensão mais íntima: a consciência de si. Esta é uma vivência que implica em dizer que

[...] perante a escolha nunca se oferecem alternativas diferentes que nunca é um comparar, um separar, um selecionar, mas sempre e unicamente o reconhecimento e a aceitação daquela única possibilidade implícita na situação de fato que constitui o meu eu [...] Admitir que podemos pertencer a outro povo, se aquele ao qual pertencemos de fato

²⁸ “En ciertos momentos mi propia fe puede parecerme extraña; un intervalo se produce así entre el yo creyente u orante y el yo que reflexiona. La posibilidad de este intervalo entre yo y yo mismo está como implicada en lo que soy, y debo considerarla de frente. Pero justamente en tanto la considero, la afronto, dejo atrás esta oposición, es como si surgiese una unidad de tipo nuevo entre esos dos aspectos de mi yo que en un principio parecían antagónicos” (MARCEL, 1951a, p. 307).

²⁹ Diante das pressões do Partido Nazista alemão Karl Jaspers se recusou a entregar sua esposa Gertrud Mayer, que era de descendência judia, para os campos de concentração, por entender que agir desse modo consistia em negar a consciência que tinha de si e suas próprias convicções. Segundo Jeanne Hersch, “ela era uma companheira para cada dia e de cada pensamento. Alguém, em que ele descobriu ‘a presença de uma alma clara’, capaz de ‘o preservar de todo o conforto moral’. A ‘seriedade inexorável’ com que levaram a vida em comum, foi para a sua pesquisa filosófica uma fonte inesgotável de coragem e serenidade” (HERSCH, 1978, p. 8).

nos aparece como estranho; que podemos desconhecer os nossos próprios pais porque não temos culpa daquilo que eles são; que podemos amar outra mulher; e que, em geral, podemos recorrer àquelas possibilidades sempre novas de que a vida está repleta, significa, traírmolos a nós mesmos (ABBAGNANO, 1976, p. 71).

A liberdade do Ser o coloca diante da fidelidade criadora; diante do testemunho criador de si mesmo, da atitude que torna possível o acesso à luz, que nos faz perceber o que verdadeiramente temos sido, à medida que revela o sentido oculto dos acontecimentos que nos cercam. Esta luz não só insere o homem na claridade, mas o coloca também na penumbra. Esse é um movimento de aproximação e distância, que pretende nos ajudar a penetrar, mais profundamente, na realidade que está, sem dúvida, mais além da nossa vida. Na luminosidade do nosso próprio testemunho, desprendemo-nos de nós mesmos e nos sentimos exigidos a decidir entre o Ser e o Ter.

Em última instância, Gabriel Marcel destaca que o pensamento especulativo tem fracionado a relação do homem consigo mesmo, com os outros e o mundo. A redução do homem a unidades objetivas tem contribuído para abstrair a noção do Ser, levando-o à perda de si e à desconfiança com relação aos outros e ao futuro da própria humanidade (MARCEL, 1951b).

Na relação entre liberdade e testemunho, o teórico chama a atenção para os riscos de cairmos em simplificações arbitrárias e conteudistas. Ele fala do cuidado permanente de buscar sempre enxergar o Ser na perspectiva do horizonte. A necessidade de “voltarmos a encontrar mais uma vez o nó inextricável da liberdade, do testemunho e da graça que está no coração de todas as meditações” (MARCEL, 1951a, p. 321), uma forma de compreensão da vivência humana que não se esgota em si mesma, nem se limita ao conjunto de suas funções, mas que se abre diante de si e para o outro, intersubjetivamente, em direção ao encontro do seu absoluto, da transcendência.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão de Gabriel Marcel é fruto de uma filosofia engajada; de uma atitude de comprometimento com o homem e sua condição de Ser inacabado e histórico. É expressão

de uma compreensão que acredita que o homem não deve ser um espectador do mundo, mas, um ser ativo e participante da construção de si e de sua própria realidade.

Como Ser engajado, Marcel foi um filósofo humano, extremamente preocupado com as questões religiosas, políticas e sociais (MARCEL, 1951b). Em entrevista a Paul Ricoeur, ele diz que seu comprometimento com o problema da injustiça e das desigualdades se deu por dois motivos:

Como menino fiquei muito impressionado com o caso Dreyfus, acredito poder afirmar que este acontecimento marcou em mim uma certa atitude. Por outra parte, a guerra de 1914 e as condições em que se desenvolveram têm tido sobre mim uma profunda influência; ademais é com grande angústia que vejo seguir a remilitarização da Alemanha, e com desolação constato a inércia com que se faz a festa dos aliados na presença desta remilitarização [...] O certo é que, a partir de um determinado momento, estas preocupações constantes começaram a tomar corpo filosoficamente acentuando-se no solo durante a segunda guerra mundial, senão também em tempos posteriores [...] Tenho constatado cada vez com maior clareza, que o problema da justiça é prioritário, que era necessário, num certo modo, falar da razão de Platão, isto é, um estado que não mantivesse a justiça em lugar mais alto, seria um estado degradado (MARCEL apud RICOEUR, 1947, p. 96,98, 102).

A existência, tal como a concebeu Marcel, é a participação *no e com* o mundo. É engajamento que emerge e eleva-se contra e acima de tudo aquilo que ameaça o homem e pretende degradar sua dignidade. “No aspecto dinâmico, toda sua obra é um combate obstinado e sem trégua contra o espírito de abstração” (MARCEL, 1951b, p. 5), contra tudo aquilo que pretende encarcerar e/ou assimilar o homem, ao nível da coisa ou do objeto, à abstração da verdade de si, que, uma vez reduzida a fórmulas técnicas, tornam-se destinadas a serem, depois, mecanicamente manipuladas.

Por fundar-se na condição existencial, o pensamento de Marcel revela-se como uma Filosofia da experiência, transmutada em engajamento e ação, numa participação lúcida, onde a realidade não se confunde e/ou se perde no conceito, porque pretende contribuir para a construção de uma visão de mundo, em que apenas haja lugar para a liberdade, a historicidade e as grandes questões humanas e aspirações existenciais.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia*. v. 12. Lisboa: Editora Presença, 1976.
- _____. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- BALEKE, Stanislas R. *Étique, espérance et subjectivité*. Paris: L'Harmattan, 2010.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.
- BOLLNOW, Otto Friedrich. *Filosofía de la esperanza*. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1962.
- BUBER, Martin. *O caminho do homem segundo o ensinamento chassídico*. São Paulo: Realizações Editora, 2011.
- COLIN, Pierre. *Gabriel Marcel philosophe de l'espérance*. Paris: Éditions Du Cerf, 2009.
- DILTHEY, Wilhelm. *História da filosofia*. Lisboa: Editorial Presença, 1961.
- GEVAERT, Joseph. *El problema del hombre: introduccion a la antropología filosófica*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1987.
- HACKETT, David A. *O relatório de buchenwald*. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- HERSCH, Jeanne. *Karl Jaspers*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1978.
- JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1965.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultura, 1999.
- MARCEL, Gabriel. *Jornal metafísico*. Madrid: Gallimard, 1927.
- _____. *Essai de philosophie concrète*. Madrid: Gallimard, 1940.
- _____. *El misterio del ser*. Buenos Aires: Editora Sudamericana, 1951a.
- _____. *Os Homens contra o homem*. Porto: Editora Educação Nacional, 1951b.
- _____. *Le mystère de l'être: I - reflexion et mystère*. Paris: Aubier, 1951c.
- _____. *Le mystère de l'être: II - foi et réalité*. Paris: Aubier, 1951d.
- _____. *Le déclin de la sagesse*. Paris: Plon, 1954.
- _____. *L'homme problématique*. Paris: Aubier, 1955a.

_____. *La dignité humaine et ses assises axiologiques*. Paris: Aubier Éditions Montaigne, 1964b.

_____. *Diário metafísico: 1928-1933*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1968.

_____. *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1981.

_____. *Aproximación al misterio del ser: posición e aproximaciones concretas al misterio ontológico*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1987.

_____. *Obras seletas I: el misterio del ser, el dardo, la sed, la señal de la cruz*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

_____. *Ser y tener*. 2. ed. Madrid: Caparrós Editores, 2003.

MOUNIER, Emmanuel. *Introdução aos existencialismos*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1963.

MOLARD, Julien. *Séquences philosophiques I: philosophie et christianisme*. Paris: A a Z Patrimoine, 2007.

RICOUER, Paul. *Gabriel Marcel et Karl Jaspers*. Paris: Ed. Du Temps Présent, 1947.

TARNOWSKY, Karol. La liberté philosophique et la religion chez Gabriel Marcel. In: SACQUIN, Michèle (Org.). *Gabriel Marcel: colloque organisé par la Bibliothèque Nationale et l'Association 'Présence de Gabriel Marcel'*. Paris: Bibliothèque Nationale, 1988.

TROISFONTAINES, Roger. La notion de présence chez Gabriel Marcel. In: MARCEL, Gabriel. *Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel*. Paris: Librairie Plon, 1947.

_____. Gabriel Marcel. In: LELOTTE, J. S. F. (Org.). *Convertidos do século XX*. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir Editorial, 1966.

ZILLES, Urbano. *Gabriel Marcel e o existencialismo*. Porto Alegre: Acadêmica – PUC, 1988.