

eu à economia do todo, mas, em simultâneo, abre caminho à universalização da responsabilidade ética.

A exigência de fazer coexistir os planos ético e ontológico, ou o amor (do Outro) e a justiça (para com o Terceiro), constitui um dos aspectos mais polémicos e, ao mesmo tempo, mais sugestivos, da reflexão levinasiana. Nela se conjuga a impossibilidade de fundar um discurso sobre o Outro sem traír a sua alteridade e a urgência em dirigir-lhe a palavra da responsabilização (cf. a entrevista de 1983, significativamente intitulada "Philosophie, Justice et Amour"). A filosofia deverá ter justamente como tarefa enunciar esta dificuldade e não tentar resolvê-la, mas, para tal, o "amor da sabedoria" deverá inverter-se em "sabedoria do amor", onde este funda e transcende sempre aquela, em vez de ser por ela instrumentalizado. É nesta inversão que a tarefa do filosofar se mostra prioritariamente ética, ao anunciar o primado do agir responsável sobre a liberdade reflexiva, inversão essa que, de algum modo, resume o projecto levinasiano no seu cerne.

Cristina Beckert

CLÉMENT ROSSET, *Principes de Sagesse et de Folie*, Paris, Minuit, col. Critique, 1991, 125 pp.

Conhecido essencialmente pelos seus estudos sobre Schopenhauer¹, Clément Rosset é, no entanto, autor de uma vasta obra filosófica de cunho marcadamente pessoal, tanto no estilo como nos temas abordados². Entendendo a filosofia enquanto atitude sapiencial e crítica, Rosset procura mostrar-nos como a assunção integral e incondicionada da *realidade*, naquilo mesmo que ela tem de efémera e accidental, é condição de possibilidade da verdadeira experiência jubilosa de existir.

Influenciado pela noção nietzscheana de "gaia ciência" (*fröhliche Wissenschaft*), Rosset sublinha a reciprocidade existente entre o sentimento de alegria e a aprovação incondicionada do acto de existir. Daí a sua crítica mordaz a todas as filosofias que, de algum modo, buscam encontrar um fundamento exterior ao real, como é o caso, segundo a sua opinião, da filosofia heideggeriana, quando sustenta uma diferença ontológica fundamental entre o ser e os entes. Ao propor esta "duplicidade ontológica", Heidegger não fez mais do que consubs-

1 *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*. Paris, PUF, 1967; *Schopenhauer*. Paris, PUF, 1968; *L'esthétique de Schopenhauer*. Paris, PUF, 1969.

2 *La philosophie tragique*. Paris, PUF, 1960; *Logique du pire*. Paris, PUF, 1971; *L'anti-nature*. Paris, PUF, 1973; *Le réel et son double*. Paris, Gallimard, 1976; *Le réel. Traité de l'idiotie*. Paris, Minuit, 1978; *L'objet singulier*. Paris, Minuit, 1979; *La force majeure*. Paris, Minuit, 1983; *Le philosophe et les sortilèges*. Paris, Minuit, 1985; *Le principe de cruauté*. Paris, Minuit, 1988.

tanciar uma longa tradição do pensamento ocidental que hipostasiou uma instância exterior ao real como condição da sua inteligibilidade. Tal é o caso das noções de totalidade, de natureza, de infinito, de ordem, de sentido, entre tantas outras. Subjacente a esta "duplicidade ontológica", a esta recusa do real, encontra-se afinal o mesmo sentimento retratado nos célebres versos de Rimbaud, segundo os quais "La vraie vie est absente"³.

O conceito de *realidade* proposto pelo autor não se deixa, deste modo, subsumir sob nenhuma categoria, pois, se assim fizéssemos, estaríamos a privilegiar uma outra noção. Podemos, quanto muito, realizar uma descrição fenomenológica da nossa experiência do real, denunciando as consequências, por vezes patéticas, da assunção do *irreal* como princípio de existência. Nesta distinção, de cariz acentuadamente ético, entre a assunção do real e do irreal encontra-se o próprio princípio que diferencia a "sabedoria" (*sagesse*) da loucura (*folie*).

Nos *Principes de Sagesse et de Folie*, Rosset vai fundamentar a sua atitude filosófica tendo como ponto de partida os seguintes versos do poema de Parménides:

"É preciso dizer e pensar que o que é é, pois o que existe existe e o que não existe não existe. Convido-te a meditates sobre isso. Tu nunca forçarás o que não existe a existir."⁴

Comentando estes versos, diz-nos Rosset: "Estas sentenças de Parménides parecem ser, à primeira vista, de uma banalidade e de uma pobreza totais, pois apenas se limitam a lembrar o que é manifesto em si e evidente para todos: o que é é, o que não é não é. Pura tautologia da qual não há nada a aprender nem a temer." (pp. 9-10). Contudo, uma análise mais atenta, permite, segundo Rosset, compreender a razão pela qual a deusa nos previne de que esta verdade "está situada para lá do caminho dos homens", exigindo da nossa parte um "coração intrépido"⁵. Estes versos de Parménides ensinam-nos que em face do real "não há escapatória ou alternativa possível" (p.10), o que transforma o homem num condenado, sem apelo, à realidade. Esta "condenação à realidade", despojando a existência singular de qualquer outra possibilidade, é, na maioria dos casos, rejeitada liminarmente, preferindo-se uma condenação do próprio acto de existir e, assim, do real. Ora, para Rosset, a assunção integral da realidade, longe de nos conduzir ao niilismo, permite, pela sua lucidez, que cada um de nós saboreie a alegria de ser.

A nossa experiência do real é, para Rosset, idêntica àquela que Parménides nos descreve, quando sublinha o seu carácter perene. "A realidade do café é a do

3 RIMBAUD, *Une saison en enfer* (1873) in *Poésies. Une saison en enfer. Illuminations*. Paris, Gallimard, 1984², p.135

4 A tradução proposta por Cl. Rosset é a seguinte: "Il faut dire et penser que ce qui est est, car ce qui existe existe, et ce qui n'existe pas n'existe pas: je t'invite à méditer cela. Tu ne forceras jamais ce qui n'existe pas à exister." (p.7). Cf. PARMÉNIDES, frag. 6 e 7.

5 Cf. PARMÉNIDES, frag. 1.

que eu bebo neste momento, a realidade do Pártenon é a das ruínas que visito hoje em Atenas. Para o dizer, numa só palavra, incorrendo num aparente paradoxo: *nenhuma realidade foi submetida à alteração, ao passado e ao devir*. Existir significa ser ele mesmo e agora, – nem outro, nem antes, nem depois, nem alhures: inalterado, não gerado, imperecível, imóvel. O acordo foi sempre total entre a realidade mais insignificante e o ser descrito por Parménides." (p.17). O real deixa-se, deste modo, traduzir na vivência incarnada de um "aqui" e de um "agora", do qual nos é impossível fugir. Estamos "condenados" a um "aqui" e "agora" que, em si mesmos, permanecem inalteráveis, independentemente do contexto mutável em que se realizam. Por mais que queiramos mudar de espaço ou de tempo, não somos capazes de viver realmente num espaço e num tempo que não sejam o do "aqui" e do "agora". A incapacidade de viver o tempo presente, o único real, é, para Rosset, o sinal mais comum da nossa similar incapacidade de viver realmente. "Contestar o que é, em nome do que foi ou do que poderia ter sido se invertêssemos o curso do tempo, provém de uma alucinação comum e instintiva." (p.20).

A consciência lúcida e perene do "aqui e agora" da vivência real é-nos imposta, muitas vezes contra a nossa vontade mais íntima. É o caso paradigmático, segundo Rosset, do enjoo no mar. "Aquele que sofre de enjoos no mar [...] é colocado numa situação tal que lhe é intolerável pensar que esta se pode prolongar, nem que seja por mais um instante, mas que é impossível fazer cessar, pelo menos a curto prazo; pois é impossível que um mar muito agitado se apazigüe subitamente, como é impossível que o navio apanhado na tempestade alcance instantaneamente a costa distante. É inútil pedir ao comandante que interrompa, durante um momento, [...] os efeitos do balanço, – como esta velha senhora inglesa [...] que, no máximo, do seu enjoo, ainda encontrou energia para subir ao tombadilho do navio e intimidar o comandante, ordenando-lhe que "parasse" (*Stop it!*)." (p.41). O interesse filosófico da náusea encontra-se ligado, como aliás Sartre tinha intuído, não tanto a um acontecimento contingente, susceptível de "se prestar ao riso como à compaixão", mas antes ao próprio facto de se existir realmente. "Pois é a existência enquanto tal que é amaldiçoada, formalmente condenada, inteiramente rejeitada e literalmente "vomitada"" (p.42). O mesmo sentimento de realidade é-nos paradoxalmente transmitida em momentos de grande alegria, quando experienciamos a plenitude do acto de existir. "O sentimento jubiloso da existência está curiosamente muito próximo da náusea da existência e tende, mesmo, até certo ponto, a confundir-se com ela, na medida em que o facto da existência existir é experimentado nos dois casos com uma igual e excepcional intensidade. A análise da alegria [...] mostra, com efeito, que o homem feliz não se regozija de tal ou tal felicidade, mas do próprio facto da existência existir. [...] O que quero apenas sublinhar aqui e agora é que é o mesmo carácter fundamental da existência – existir aqui e agora, apenas aqui e agora – que constitui indiscernivelmente o seu horror e encanto." (pp.44-45).