

REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA

TOMO XLIX - 4 - 1993

MARIA DO CÉU PATRÃO NEVES

O sentido do humano
entre o determinismo e a liberdade

FACULDADE DE FILOSOFIA DA U.C.P.

BRAGA - 1993

O SENTIDO DO HUMANO: ENTRE O DETERMINISMO E A LIBERDADE

L'Action (1893), *essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* é, como o próprio título destaca, uma obra dedicada ao estudo da “acção”, através do qual se procura formular uma “crítica da vida” e elaborar uma “ciência da prática”.

A proposta do estudo da acção suscitou forte desconfiança no meio académico de então e levantou algumas dúvidas aquando da sua aceitação como tema de dissertação de doutoramento. O termo “acção” não constava do Dicionário de Franck, nem em caso algum era reconhecido como tema filosófico¹, menos ainda num ambiente filosófico bastante influenciado pelo positivismo contiano, o empirismo racionalista e o intelectualismo neo-tomista.

Além disso, a compreensão de uma “crítica da vida” e de uma “ciência da prática” também não se apresentava fácil, sobretudo porque o autor se propunha erigi-las a partir da análise da natureza da acção e dos seus ingredientes, e acompanhando o desenrolar progressivo do agir. De facto, a crítica blondeliana distingue-se profundamente da crítica kantiana. Ela incide não sobre o objecto formal do conhecimento mas sobre o acto mesmo de pensar. Neste sentido, é impossível fazer uma crítica do pensamento sem uma “crítica da vida”², ou seja, sem enunciar as exigências da vida. Simultaneamente, vai-se estruturando uma “ciência da acção”, uma “ciência da prática”, que sendo prática nem por isso se deixa de afirmar como ciência, na medida em que percorre todo o necessário desenvolvimento universal da acção³.

¹ Cf. «Projet de préface pour «L'Action»», in *Études Blondéliennes*, I, Paris, P.U.F. 1951 p. 8.

² Trata-se de uma “critique de la vie humaine”, *L'Action*, VII-XXV pp.

³ “C'est donc une science de l'action qu'il faut constituer: une science, qui ne sera telle qu'autant qu'elle sera totale, parce que toute manière de penser et de vivre délibérément implique

As suspeitas filosóficas baseadas no inédito título da obra ter-se-ão também agravado pela simples leitura do seu primeiro período:

“Sim ou não, a vida humana tem um sentido e o homem um destino?”⁴

A predominante interpretação moralista e existencialista que esta interrogação inicial mereceu foi depois generalizada à globalidade da obra, falseando o seu genuíno sentido filosófico⁵. Por consequência, acentuou-se a incompreensão de *L'Action*. Ora, afinal, aquela é a mais pertinente e radical interpelação que se dirige ao homem concreto, à qual cada um de nós individualmente deverá procurar responder ao longo da sua vida, e a que filosofia, na reflexão lúcida e espírito crítico que a caracterizam, não poderá evitar.

Assim, *L'Action*, cujo tema central é claramente a acção, reflecte também uma preocupação antropológica constante⁶ que se manifesta desde o seu primeiro período e a percorre até à sua última afirmação: “É”⁷. *L'Action* constitui, ela própria, uma resposta afirmativa à inquirição pelo sentido da vida e pelo destino do

une solution compétente du problème de l'existence; une science, qui ne sera telle qu'autant qu'elle déterminera pour tous une solution unique à l'exclusion de toute autre”, *Ibid.*, p. XVII. “Or il n'y aura, à proprement parler, science de l'action, qu'autant qu'on résoudra à transporter dans la critique de la vie ce que cette méthode indirecte [cette voie indirecte qui seule est celle de la science, parce que, partant du doute et éliminant systématiquement toute chance d'erreur et toute cause d'illusion, elle ferme toutes les issues sauf une: dès lors la vérité s'impose, elle est démontrée] a d'essentiel”. *Ibid.*, p. XVIII. A “ciência da prática”, que se constitui efectivamente como “ciência da acção”, “doit aboutir à la connaissance complète des raisons profondes qui la [action] justifient ou la condamnent; les préceptes sont comme des hypothèses dont nous avons à vérifier la vérité; et l'obscur clarté de la conscience est destinée à devenir, à travers la pratique fidèle, la pleine lumière de la science”. *Ibid.*, p. 477. Blondel resume assim as condições em que a prática, a acção concreta, se pode vir a constituir em ciência, “ciência da prática e ciência prática”.

⁴ “Oui ou non, la vie humaine a-t-elle un sens, et l'homme a-t-il une destinée?”. *Ibid.*, p. VII.

⁵ A acção, em Blondel, tem sempre uma dimensão metafísica e uma intencionalidade ontológica. Não obstante, — e o filósofo confirmá-lo-á mais tarde quando dos estudos preparatórios para *L'Action* (1936-37) — em 1893 ele terá acentuado o seu aspecto moral. Quanto ao, por vezes, invocado existencialismo blondeliano ele não tem fundamento consistente. Há, sem dúvida, uma preocupação da existência, sobretudo no que se refere à vida humana, mas a índole predominantemente ontológica da sua filosofia assenta numa consubstancialização progressiva do ser, aliás o “quasi-ser” que é o homem, para o “Ser” que é Deus.

Sobre o pensamento existencial de Blondel cf. “Maurice Blondel et la pensée existentielle”, de R. Jolivet, in *Études Philosophiques*, Paris, P.U.F. (Fevereiro), 1953, pp. 330-342.

⁶ Cf. M. Patrão-Neves, “Y a-t-il une anthropologie dans «l'Action» (1893)?”, in *Journée Maurice Blondel*, Colloque Dijon, 1993 (no prelo).

⁷ “C’est l’intérêt total de la vie qui est en jeu [—] mais en face de ce oui sans non, et là seulement, tout ce tranche absolument. [—] il faut dire: «C’est».” (*L'Action*, p. 492) — eis como termina a obra.

homem, resposta que reclama para si um estatuto científico, mediante o seu carácter objectivo e universal que se fundamenta no percurso do determinismo irremediável da acção⁸. Ou seja, a resposta à interpelação inicial é dada pela acção e tendo como base o determinismo do seu desenvolvimento. Por outro lado, como a resposta deverá ser singular, ela não se formula fora do âmbito da liberdade, expressão da vontade individual, pelo que o sentido da vida humana se traça e o destino do homem se cumpre entre o determinismo e a liberdade. Eis o que procuraremos evidenciar através da nossa reflexão, destacando simultaneamente o sentido original que advém para ambos os conceitos em virtude da sua desejada coincidência.

Neste sentido, propomo-nos indicar o significado da questão inicial e explicitar a problemática de que Blondel parte para, já num segundo momento, percorrer o dinamismo que conduz o homem da irreversibilidade do determinismo à necessidade da liberdade. Concluiremos pela elucidação do destino do homem no seu horizonte mais alargado.

1. O problema da vida humana

Perguntar pelo sentido da vida humana e pelo destino do homem significa averiguar se ele possui uma orientação definida e uma finalidade própria no seu desenvolvimento — questões claramente afins. Não se trata aqui, porém, de uma mera preocupação existencial que, a nível singular e ocasionalmente, é comum a todos os homens. A questão é filosófica e refere-se ao homem na sua universalidade. Também não reflecte apenas uma inquietação moral mas envolve igualmente uma consistência ontológica, uma vez que é o ser total do homem que está em causa.

A questão emerge originariamente da *apercção*, ou seja, da consciência imediata que o sujeito tem de si:

“Eu ajo, mas sem mesmo saber o que é a acção, sem ter desejado viver, sem conhecer ao certo nem quem sou nem mesmo se sou.”⁹

A consciência de si dá-se em rigorosa simultaneidade com a consciência da acção como um facto irredutível e absolutamente inevitável na vida humana. A acção é e,

⁸ “La Critique de la vie, pour résoudre le problème humain, ne peut pas ne point résoudre le problème universel. Elle détermine le noeud commun de la science, de la morale et de la métaphysique. Elle fixe les relations de la connaissance et de la réalité. Elle définit le sens de l'être.”, *Ibid.*, p. 480. *L'Action*, vimo-lo já, procede a uma “crítica da vida humana” que enuncia o carácter de necessidade da vida e define o sentido do seu desenvolvimento.

⁹ “J’agis, mais sans même savoir ce qu’est l’action, sans avoir souhaité de vivre, sans connaître au juste ni qui je suis ni même si je suis.” (*Ibid.*, p. VII) — constitui o segundo período da obra.

ainda que se pretendesse, não haveria modo de a suprimir. Ela dá-se no homem espontaneamente, mesmo sem que este a deseje ou para ela contribua, e acarreta sempre consigo uma irrecusável responsabilidade, na medida em que a realização da acção é consubstancializadora do ser em que se realiza.

Este é o primeiro aspecto que concorre para a definição da condição humana. A irreduzibilidade e inevitabilidade da acção no homem coloca-o na impossibilidade de se abster de agir, de se bastar através da sua acção ou mesmo dela se libertar. "O suicídio é ainda um acto."¹⁰

A consciência imediata de si confronta o homem consigo mesmo. Confronta o ser perpassado por um irreprimível dinamismo, que o determina naquilo que é, com o ser que tem necessariamente de tornar seu o movimento que em si se dá, para que possa reconhecer-se no que já é e optar pelo que quer ser. O homem não se lhe pertence.

"[—] É preciso empenhar-se sob pena de perder tudo; é preciso comprometer-se. [—] Se não ajo pelo meu próprio movimento, há qualquer coisa em mim ou fora de mim que aja sem mim; e o que aja sem mim aja normalmente contra mim."¹¹

Mas é preciso que se conquiste para que seja ele mesmo, para que a sua vida venha a ter um sentido e ele um destino. E este é um segundo aspecto fundamental para a compreensão da condição humana no problema radical que enfrenta: o do dualismo entre o determinismo — a espontaneidade da acção no homem — e a vontade — o agir consciente.

"O problema é inevitável; o homem resolve-o inevitavelmente; e esta solução, justa ou falsa, mas voluntária ao mesmo tempo que necessária, cada um trá-la nas suas acções."¹² O problema da vida humana é, pois, imposto pela própria existência do homem e consiste na articulação a fazer-se em si mesmo, no seu ser, entre dois aspectos aparentemente contrários: a radical impossibilidade de travar a expressão do determinismo, do dinamismo universal em si e a imperiosa necessidade de se

¹⁰ "Plus qu'un fait, c'est une nécessité, que nulle doctrine ne nie puisque cette négation exigerait un suprême effort, que nul homme n'évite puisque le suicide est encore un acte; elle se produit même malgré moi. Plus qu'une nécessité, l'action m'apparaît souvent comme une obligation.", *Ibid.*, p. VIII. Blondel radicaliza deste modo a inevitabilidade da acção no homem.

¹¹ "[—] Il faut s'engager sous peine de tout perdre; il faut de compromettre. [—] Si je n'agis pas de mon propre mouvement, il y a quelque chose en moi ou hors de moi qui agit sans moi; et ce qui agit sans moi agit d'ordinaire contre moi.", *Ibid.*, p. IX. O homem não se pode demitir de ser homem.

¹² "Le problème est inévitable; l'homme le résout inévitablement; et cette solution, juste ou fautive, mais volontaire en même temps que nécessaire, chacun la porte dans ses actions.", *Ibid.*, p. VIII. Eis por que a constituição de uma "ciência da prática" se afirma, mais uma vez, indispensável.

conquistar na sua singularidade. Ora o homem não pode esquivar-se ou ignorar o problema da existência uma vez que no seu agir espontâneo, irreprimível, o vai resolvendo necessariamente. Simultaneamente, no esforço de se ganhar para si, ele age de acordo com o seu próprio princípio, ou seja, voluntariamente e, também por esta segunda via, procura resolver o problema da sua existência. A dificuldade mantém-se em harmonizar os dois princípios de acção: um exterior e universal e um interior e singular.

A apercepção, que descobre o homem no seu irreprimível e constante agir, evidencia a dramática condição em que ele se encontra no âmbito da dualidade do *determinismo* e da *vontade*. O homem não se pode afastar do determinismo, mas também não se pode demitir da vontade. Eis, pois, que este segundo aspecto aponta já para um terceiro, no qual se completa a definição da condição humana originária.

A expressão do determinismo universal no homem é inevitável e, nesse sentido, irrecusável. Simultaneamente este dinamismo é constante pelo que a responsabilidade de ser que acarreta é inalienável. O determinismo é irreversível. Por outro lado, o homem também não pode deixar de manifestar a sua vontade, o que sentiu como uma “necessidade”, mesmo como uma “obrigação”, desde o momento da apercepção. “No princípio dos meus actos, no emprego e depois do exercício do que chamo a minha liberdade, pareço sentir todo o peso da necessidade. [—] É essa mesma necessidade que é preciso justificar.”¹³ A liberdade surge-nos, pois, como necessária: primeiro, enquanto reacção ao reconhecimento do determinismo da acção no homem e para que este não caia na situação de escravo; depois, enquanto esforço continuado do homem de se apropriar do seu princípio da acção para que se torne plenamente ele próprio.

Ora se, em termos gerais, a harmonização do *determinismo* e da *liberdade* seria sempre problemática, mais difícil se afigura quando se trata da liberdade, entendida como necessária, com o determinismo originário e irreversível. Este terceiro aspecto vem, assim, agudizar os termos em que o problema da vida humana se coloca.

2. Da irreversibilidade do determinismo à necessidade da liberdade

O problema da vida humana sintetiza-se, pois, na oposição sentida pelo homem entre o determinismo e a liberdade: o determinismo, que se exerce continuamente num dinamismo irreversível, e a liberdade, que se apresenta desde o início com um carácter

¹³—“Au principe de mes actes, dans l’emploi et après l’exercice de ce que je nomme ma liberté, il me semble sentir tout le poids de la nécessité. [—] C’est cette nécessité même qu’il faut justifier”, *Ibid.*, p. X. É, com efeito, na compreensão desta irrecusável “necessidade”, que se descobre nos diversos níveis da acção humana, que se esboça a solução para o problema da vida humana.

de necessidade, não estritamente para se opor ao movimento do determinismo mas para tornar do homem o que lhe é exterior e sobre ele age tiraneamente.

Este problema maior da vida humana — apontámo-lo já — tem a sua origem na afirmação da acção como facto primitivo da consciência humana, bem como na própria natureza da acção. Ou seja, o problema da vida foi colocado inevitavelmente pela prática; por sua vez, ele será também inevitavelmente (necessária e voluntariamente — como antes ficou dito) resolvido pela prática. Será através de uma “crítica da vida” — a partir do encadeamento das exigências inevitáveis do pensamento e da acção — e erigindo uma “ciência da prática”, uma “ciência da acção” — ou seja, determinando o que é necessário no desenvolvimento total da acção humana e agindo na sua conformidade —, que o problema da vida encontrará solução¹⁴. Assim se constitui o que Blondel também designa pela “ciência verdadeira do destino humano”¹⁵.

Eis por que importa agora reflectir sobre o modo como se exprime a dualidade do *determinismo* e da *liberdade* ao nível interno da acção, a saber, entre a “vontade que quer” (*volonté voulante*) e a “vontade querida” (*volonté voulue*). São estas duas vontades que, na sua irredutível oposição, garantem o dinamismo contínuo do agir que conduz o homem ao seu destino.

A dialéctica da vontade

A *vontade que quer* designa o aspecto activo do querer, sendo expressão da espontaneidade do determinismo no homem e da inevitabilidade do voluntário. Atendendo ao primeiro aspecto, a vontade que quer explicita-se na sua dimensão universal, na medida em que é o próprio dinamismo da natureza que é coextensivo ao homem, revelando-o em perfeita sintonia com a totalidade do real. A lei de desenvolvimento, da natureza como do homem, é idêntica e uma só. Simultaneamente, e já em relação ao segundo aspecto, evidencia-se a impossibilidade do homem não querer querer. É que esta vontade universal é também, sem dúvida, a vontade do homem uma vez que nele se exerce, animando-o e determinando-o no seu ser (não obstante não contemplar a sua especificidade de ser singular). O homem não se lhe pode furtar, nem a pode recusar: “ele quer, mas não quiz querer.”¹⁶

¹⁴ De acordo com Blondel, a prática da vida pode tornar-se científica (Cf. *Ibid.*, p. 475). O filósofo reforçará esta mesma ideia afirmando que: “La pratique, elle, opère perpétuellement ce prodige: elle est donc la substance même de ce qui est connu et la vérité réalisante de l'ordre universel. [...] la pratique porte en elle sa propre certitude et sa vraie lumière [...]”. *Ibid.*, p. 478.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 474.

¹⁶ “[—] Il veut; mais il n'a pas voulu vouloir.” (*Ibid.*, p. 326) e esta originária e radical contradição não pode ser superada.

A vontade que quer exerce-se como exigência dos meios reais para o cumprimento do necessário, ou seja, expande-se irreprimivelmente no sentido de percorrer toda a realidade, assinalando o que é imprescindível ao seu próprio desenvolvimento, isto é, o necessário (de acordo com as exigências da acção).

É a aprecepção que assinala o advento de uma *vontade querida*, a vontade especificamente humana, cujo princípio de determinação não é universal e exterior ao homem, mas singular e emergente da sua intimidade radical. No instante em que o homem toma consciência de si e se apercebe da actividade da vontade que quer como sua, ele reage e essa reacção é ela mesma expressão da sua vontade. Porém, não da vontade que quer, mas de uma vontade querida que nasce da iniciativa do homem, cujo princípio de determinação é o próprio sujeito¹⁷. Desta sorte, é fundamentalmente a partir do exercício da vontade querida que o homem se constitui no seu ser singular.

A vontade querida exerce-se como determinação do que é no encadeamento dos meios necessários imanentes à acção.

Ora, se sob uma perspectiva metodológica a vontade que quer nos aparece anterior à vontade querida, elas são ambas de facto concomitantes e constituem, na sua reciprocidade, o que Blondel designa pela “duplicidade da vontade”¹⁸. Esta dupla vontade — do voluntário (*volontaire*) e do querido (*voulue*) — é uma dualidade interna à própria vontade, em que cada um dos dois aspectos considerados resulta simultaneamente do outro, não se tratando, pois, de duas realidades de natureza distinta (duplicidade pela finura da distinção real na unidade efectiva).

Alcançámos agora um ponto interessante da nossa reflexão ao depararmo-nos com uma vontade que quer, expressão do determinismo no homem, e com uma vontade querida, expressão da liberdade humana, sem que efectivamente se trate de duas naturezas distintas mas apenas de dois aspectos, ou sentidos, de uma mesma realidade, a saber, do querer na sua natureza¹⁹. Ficam, assim, desde já estabelecidas as bases para ultrapassar a consideração do determinismo e da liberdade, aparentemente inconciliáveis entre si, como realidades que se excluem mutuamente.

¹⁷ A iniciativa pessoal é não só fundamental mas decisiva para a constituição do homem enquanto tal, da pessoa moral. Porém, há que manter presente que esta actividade do homem não é puramente individual, mas antes se reporta, ou seja, emerge e é englobada no determinismo universal

¹⁸ Cf., *L'Action*, p. 13 e 19.

¹⁹ “Aussi n’est-ce pas simplement un déterminisme nouveau qu’il faut opposer au déterminisme de l’action voulue; c’est un déterminisme antérieur et plus profond, un déterminisme qui précède, enveloppe et dépasse notre initiative personnelle.”, *Ibid.*, p. 326. O querer é um único tal como a lei do determinismo é uma única e o seu princípio absoluto não pertence ao homem.

Vejam os então como se estabelecem as relações entre os dois sentidos da vontade, o que proveniente de fora do homem o constitui interiormente e o que emergindo da sua interioridade se expande à realidade objectiva. Interferindo ambos igualmente na determinação da acção humana, será a este nível que se deverão harmonizar. Ora, a sua relação traduz-se no que o filósofo designa por “dialéctica da vontade”, na *irreducibilidade e reciprocidade* de ambos os aspectos do querer.

A vontade que quer (o inevitável voluntário), faculdade activa do querer e irreprimível no seu dinamismo espontâneo, avança constantemente numa abertura cada vez mais ampla ao real circundante, assim cumprindo os meios necessários ao desenvolvimento da acção. Por sua vez, a acção realiza-se projectando-se para o que ainda não lhe pertence, numa tentativa de satisfazer a sua aspiração infinita de ser, cuja marca indelével — veremos — radica precisamente na relação entre os dois aspectos da vontade.

A vontade querida (adesão voluntária), ideal de perfeição que a vontade sincera procura, vem a aceitar o necessário e a realizá-lo livremente, através do exercício da sua actividade reflexiva. Ou seja, o movimento querido procura incessantemente realizar o élan do movimento voluntário, no processo — já apontado — de assimilar a si o que sobre si próprio age inevitavelmente sem que lhe pertença.

Ora, de acordo com as características de cada um dos dois aspectos do querer, o voluntário ultrapassa sempre o querido²⁰ e este nunca deixa de perseguir o voluntário. Trata-se de uma dialéctica dual porque, na adequação dinâmica em que consiste o seu processo, são sempre dois os aspectos considerados. É também uma dialéctica de contrários ou da heterogeneidade, porque os dois aspectos que confronta são sempre contrários (se bem que não contraditórios), pelo menos numa primeira aproximação. A dialéctica da vontade é ainda uma dialéctica da alternância, e não da alternativa, já que nenhum elemento do par de contrários é eliminado a favor da permanência do outro²¹. Em suma, a vontade que quer e a vontade querida são irreducíveis, na medida em que nenhuma pode ser suprimida (quer pelo aniquilamento de uma pela outra, quer pela coincidência de ambas), e reciprocas, na medida em que se determinam mutuamente.

Esta dialéctica constante e irreprimível das duas vontades traça o que Blondel vem a designar por “lógica da acção”, encadeamento rigoroso e progressivo do desenvolvimento necessário da acção. É que a acção não só resulta da inadequação interna da vontade, que origina, justifica e mantém o seu irreprimível dinamismo,

²⁰ É neste sentido que Blondel fala do “apparent avortement de l'action voulue” (*Ibid.*, p. 325) e razão pela qual uma autonomia da vontade é impensável.

²¹ Para uma mais completa e sistematizada caracterização da dialéctica blondeliana cf. M. Patrão-Neves, “Inadequação e incompletude. O sentido da «dialéctica» na filosofia de Maurice Blondel”, in *Arquipélago*. Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1985, 37-81 pp.

mas constitui também ela própria a síntese provisória mais perfeita entre o voluntário e o querido, manifestando o acordo real entre ambos²². Desta sorte, a acção desenrola-se segundo uma lógica rigorosa, ou seja num sentido preciso e necessário — apontado pela vontade querida — e ao longo de um percurso integral do real — exigido pela vontade que quer.

E, no que diz respeito à “dialéctica da vontade”,

“Não é preciso reter senão uma declaração, sempre a mesma: a vontade humana não se pode conservar toda em si própria, porque ela não vem toda de si. Por mais alargado que o círculo seja, a acção fã-lo sempre explodir: ela não é dona de se limitar.”²³

Em suma, a inadequação interna das duas vontades jamais será colmatada. E, nem mesmo a acção humana, em que os dois movimentos contrários se harmonizam e consubstancializam uma unidade, anula ou suspende o dinamismo do querer. Pelo contrário, a acção exigida por aquela inadequação vem instaurar uma nova e mais profunda inadequação, pela necessidade mais aguda que o homem tem de a ultrapassar e pela impossibilidade mais real que ele sente de a ultrapassar.

A opção, alternativa suprema

A partir da compreensão da dialéctica da vontade, compreende-se também quer o que já antes tinha sido afirmado empiricamente como a irredutibilidade da acção, quer a inviabilidade de uma solução negativa para o problema que, como tal, a acção nos coloca. Só uma solução positiva é real, ou seja, num primeiro momento, aceitar o determinismo da acção e percorrê-lo no sentido de reconhecer o mínimo de realidade que exige como meios objectivos para a sua realização.

“Tudo o que se quiz até agora não pode deixar de ser, e não pode mais permanecer simplesmente o que é: esta dupla necessidade, aparentemente contrária, é igualmente fundada sobre um único desígnio, inteiramente consequente a si próprio. E é a unidade deste determinismo que o torna inteligível.”²⁴

²² “[—] Ce sont toujours les actes qui manifestent ou l'accord ou la discordance de la double volonté, volontaire et voulue, qu'implique tout mouvement réfléchi, toute attitude délibérée de l'homme: ils résultent de l'une et de l'autre en même temps.”, *L'Action*, p. 19.

²³ “Il n'en faut retenir qu'un aveu, toujours le même: la volonté humaine ne peut se garder toute en soi, parce qu'elle ne vient pas toute de soi. Si agrandi que soit le cercle, l'action le fait toujours éclater: elle n'est pas maîtresse de se borner.”, *Ibid.*, p. 327.

²⁴ “tout ce qu'on a voulu jusqu'ici ne pleut plus ne pass être, et ne peut pas non plus rester simplement ce qu'il est: cette double nécessité, en apparence contraire, est également fondée sur un seul dessein, entièrement conséquent à lui-même. Et c'est l'unité de ce déterminisme qui le rend intelligible.”, *Ibid.*, p. 337.

Trata-se então — como veremos — de realizar o determinismo universal não como fatalidade a cumprir mas no reconhecimento de que constitui a via de realização plena do homem.

O percurso inicia-se na espontaneidade da acção estendendo-se a todos os fenómenos do mundo natural, sem que jamais se esgote no seu querer, na medida em que não consegue suprimir a inadequação entre a vontade que quer e a vontade querida. O homem encontra-se, assim, conduzido inevitavelmente a uma opção decisiva: o “Único necessário”, “é ou não é?”²⁵ Ou seja, para além do mundo natural existirá ou não um mundo sobrenatural? “Único”, porque nada existe na série integral dos fenómenos de ordem natural capaz de satisfazer a vontade, “necessário”, porque termo absoluto e real exigido para o percurso integral da acção²⁶. Ora, esta “suprema opção é a grande e única tarefa do homem”²⁷, uma vez que aí se joga o seu destino e o sentido da sua vida.

Se a resposta for negativa, a acção não poderá prosseguir o seu desenvolvimento. Ela permanecerá então limitada na sua capacidade de realização e, conseqüentemente, impossibilitada de alcançar o seu termo, uma vez que este corresponde à máxima realização de si. Eis por que — dissémo-lo já — a solução só poderá ser positiva. A acção avançará então no sentido do sobrenatural, num percurso infinito em que o determinismo da acção se abre a uma metafísica da acção e em que a causa final é reconduzida à causa eficiente. Apenas deste modo se cumpre a designada “lógica da acção”, ou seja, o percurso completo e integral.

Daí que a lógica da acção não seja uma disciplina parcial, mas total, uma verdadeira “Lógica geral” que, de algum modo, “compreende e admite aquilo mesmo que condena e elimina.”²⁸ (o que lhe advém, afinal, da natureza da dialéctica que a anima, dialéctica da alternância e integrante). É esta “lógica geral” que evidencia

²⁵ Cf., *Ibid.*, p. 492.

²⁶ A expressão “Único necessário”, juntamente com afirmações explícitas acerca da necessidade do Sobrenatural (cf. *Ibid.*, p. 319; p. 388) originaram sérias críticas relativamente à ortodoxia do filósofo, parecendo este pôr em causa o carácter gratuito do Sobrenatural. Porém, o conspecto geral da obra blondeliana elucida-nos quanto à relação da ordem sobrenatural e da ordem natural, humana. O Sobrenatural é necessariamente exigido como termo da vontade do homem sem que este, contudo, tenha acesso directo àquele. A ordem sobrenatural só se tornará acessível ao homem por dom gratuito de Deus que, por seu lado, não tocará o homem se este não tiver, previamente e por progresso da sua vontade, sentido a necessidade de Deus. A graça sobrenatural não dispensa o homem de se esforçar.

²⁷ *Ibid.*, p. 322.

²⁸ “La Logique de l’Action, étant totale, doit, en un sens comprendre et admettre cela même qu’elle condamne et qu’elle élimine.” (*Ibid.*, p. 471), uma vez que não se trata de uma lógica dos contrários ou dos opostos, mas da posse e da privação. Cf. Blondel, “Principe élémentaire d’une logique de la vie morale”, in *Les premiers écrits de Maurice Blondel*. Paris, P.U.F., 1956, pp.123-147.

a solução unitária do problema da vida humana e assim descobre o seu sentido e aponta o seu destino.

Ao longo da constituição da lógica da acção evidenciam-se dois momentos fundamentais que, parafraseando *La Pensée*, enunciámos como os dois “nascimentos do homem”²⁹. Referimo-nos à *apercepção* e à *opção*. Na *apercepção*, o homem ganha consciência de si e descobre-se simultaneamente como determinado pela natureza e capaz de iniciativa própria. *O homem nasce para si próprio*. Ele apreende-se, então, numa inadequação radical entre o seu ser e a sua acção, entre os seus actos e o seu pensamento e orienta-se no sentido de buscar o acordo consigo próprio.

Na *opção*, o homem ganha consciência do transcendente e reconhece que o determinismo da natureza corresponde afinal à lei divina do desenvolvimento. *O homem nasce para Deus*. Ele apreende-se agora na sua privação de Deus e orienta-se no sentido de ser cada vez mais, de aproximar o “quase-ser”, que é, do “Ser”, que é Deus.

Simultaneamente, verificamos que a acção humana, antes impulsionada pela inadequação interna da vontade e tendente à constituição da harmonia e unidade do homem consigo próprio, se assume agora como “acção teândrica”, acção que aspira à união do homem com Deus, e na qual, apenas, se concretizará afinal a harmonia do homem consigo próprio. É que o encontro do homem com Deus é procurado pela ascese da vontade humana em relação à vontade divina. Ou seja — como já vínhamos dizendo —, torna-se necessária a coincidência ou conformidade da vontade querida com a vontade que quer, do movimento da vontade livre, ou aspiração voluntária do homem, com o movimento espontâneo da natureza.

A *opção*, e não só esta, mas também a *apercepção*, os dois “nascimentos do homem” assinalam, simultaneamente, níveis de progressão no âmbito do pensamento, da acção e do ser. Ao adquirir consciência de si, o homem apreende-se na imperfeição e incompletude do seu ser, evidenciada na sua inadequação interna. No esforço de superar essa inadequação, ele é impelido para os meios imanes da vontade que, necessários para o desenvolvimento da acção, são entretanto afirmados como reais apenas pela vontade. Eles carecem, pois, de objectividade. Será através do percurso do dinamismo da acção pelo pensamento que o filósofo procurará libertar os fenómenos da dependência da vontade, ultrapassando o “conhecimento subjectivo da verdade” e alcançando o que será designado por “conhecimento privativo da realidade”³⁰.

No momento da alternativa suprema, de uma *opção* pela afirmativa, intensifica-se no homem o sentimento de uma “privação” (*steresis*) que, em Blondel, assume

²⁹ Blondel, em *La Pensée*, refere-se aos “nascimentos do pensamento”. Cf., *Ibid.*, II, p. 253.

³⁰ O “conhecimento subjectivo da verdade” constitui-se pela ascensão do pensar paralela à do querer, ou seja, pela progressão do determinismo do pensar. Cf., *L'Action*, p. 438.

sempre um carácter ontológico, referindo-se a um distanciamento do sobrenatural ou ausência de ser. A “privação” tem, pois, um sentido positivo³¹. O ser do homem mantém-se inacabado, mas este inacabamento não é mais compreendido como deficiência, mas sim como condição de progressão. Entretanto, e graças ao percurso simultâneo do determinismo pela acção e pelo pensamento, o que então eram apenas os meios imanentes da acção descobrem-se como fins imanentes do pensamento³², afirmando-se “no que está feito, o que é.”³³ O conhecimento agora alcançado é ainda necessário e também objectivo.

Em suma, e considerando o homem na totalidade da sua expressão, a apercepção e a opção constituem etapas de progressão gnoseológica, ética e ontológica na inter-relação do pensar, agir e ser. Sob a perspectiva da acção, privilegiada enquanto mediadora entre opostos e verdadeiro vínculo universal, consciência e opção afirmam-se como momentos fundamentais do seu dinamismo que, a diferentes níveis, são igualmente inevitáveis, irrecusáveis³⁴ e requerentes de uma resposta afirmativa por parte do homem. Na apercepção, e perante o irreprimível dinamismo que se descobre no homem, vimos já que este não o pode recusar ou suprimir. Uma solução negativa — “nolontade”³⁵, “anomia”³⁶ — revelam-se insustentáveis. Do mesmo modo, também face à opção não pode haver uma solução negativa, a qual equivaleria à morte da própria acção.

Em ambos os momentos é preciso, é necessário dizer “sim”, para que a vida humana ganhe sentido e o homem tenha um destino. O “sim” ao dinamismo espontâneo e irreprimível da acção inaugura a via da liberdade, uma liberdade subjectiva fundada na capacidade de iniciativa própria do homem. O “sim” ao

³¹ Sobre o sentido positivo da “privação” (“privação positiva”), no pensamento de Maurice Blondel, veja-se Sciacca, “Il fondamento delle steresis nella «filosofia dell'azione» de Maurice Blondel”, in *Atti dell'Accademia di Scienze e Lettere di Palermo*, série IV, vol. IX, parte II, 1948-49, 213-251 pp.

³² “Ce qui n'avait été posé, en face de la pensée, que comme moyens immanents au vouloir va être posé, hors de la volonté, comme fins immanentes à la pensée.”, *L'Action*, p. 425.

³³ O “conhecimento privativo da realidade” é posterior a uma livre adesão ao “Único necessário” e no determinismo já percorrido vai agora, numa via descendente, eliminar tudo o que era voluntário, deste modo adquirindo consciência do que efectivamente é necessário não para si mas em si: “[—] au lieu de nous mettre en présence de ce qui est à faire, elle [la pensée] recueille, dans ce qui est fait, ce qui est.”, *Ibid.*, p. 438

³⁴ A inevitabilidade da apercepção radica no desenvolvimento de uma “embriogenia mental” e ficou já sobejamente evidenciada a partir da compreensão da espontaneidade da acção no homem. A inevitabilidade da opção surge ainda no desenvolvimento da acção: “[—] l'alternative surgit forcément devant la conscience, et c'est encore une nécessité de se prononcer [—]. L'option, il est vraie, nous est imposée.”, *Ibid.*, p. 355.

³⁵ Cf., *Ibid.*, p. 19.

³⁶ Cf., *Ibid.*, p. 18

“Único necessário” abre caminho à máxima liberdade, uma liberdade objectiva fundada na plenitude, na sobreabundância do sobrenatural.

A dimensão da liberdade

A apercepção e a opção constituem assim, igualmente, duas etapas na progressão do determinismo para a liberdade. Ao tomar consciência de si, o homem apercebe-se do peso da lei do determinismo que em si se abate e simultaneamente da capacidade que possui de afirmação da sua singularidade através da vontade querida. Determinismo e Liberdade são percebidos como *princípios opostos de acção*. E o homem procura refutar o determinismo e conquistar a liberdade. É o nível da *liberdade subjectiva*.

Ao dizer sim ao sobrenatural, o homem reconhece a unidade da lei do desenvolvimento do real, bem como a identidade da causa eficiente e da causa final. O Determinismo, já antes dito irreversível, reforça o seu carácter imutável e eterno, agora que se sabe corresponder ao movimento divino. A Liberdade, já antes dita necessária, torna-se agora mais urgente, indispensável para a comunhão do homem com Deus. Ora, é precisamente nesta radicalização das características anteriormente apontadas para o Determinismo e para a Liberdade que se dá a sua *coincidência*. O homem aceita o determinismo e transmuta-o em liberdade. É o nível da *liberdade objectiva*.

O determinismo³⁷ é, pois, o encadeamento necessário, rigoroso e integral dos fenómenos; o real, como solidariedade total, na inteligibilidade do seu dinamismo irreversível; “o círculo perfeitamente fechado da vida”³⁸.

A liberdade³⁹ é aceitação do determinismo e sua realização voluntária pelo homem. A máxima liberdade coincidirá, pois, com a mais rigorosa conformidade com o determinismo. Mas só poderemos entender a liberdade deste modo se a

³⁷ Taymans d'Eypernon, em *Le Blondélisme* (Louvain, Museum Lessianum, 1933), mais concretamente no “Apêndice” — Vocabulaire Philosophique de Maurice Blondel — apresenta uma definição alargada do termo “determinismo”, apoiando-se em textos de *L'Action*. O próprio filósofo contribuirá com algumas precisões para a elucidação do conceito: o sentido do determinismo corresponde à afirmação tradicional “d’après laquelle notre *voluntas ut natura* est soumise à une inspiration inévitable qui est à la fois le principe de tout le dynamisme humain, le ressort de toutes nos démarches, la condition des justes représailles qu’exige l’abus de la liberté et la condition également de la récompense goûtée et consentie, fût-elle infiniment dépassée par la générosité béatifiante.”, p. 159.

³⁸ “Le cercle parfaitement clos de la vie” (*L'Action*., p. 401) corresponde ao percurso integral do determinismo, na afirmação do “Único necessário”, pela acção e pelo pensamento do homem.

³⁹ Também no que se refere ao conceito de “liberdade” encontramos em *Le Blondélisme* um pequeno texto elucidativo a que se somam as anotações de Blondel: “Il faut sans doute pour que l’idée d’une telle action soit justifiable, que nous puissions notre vouloir, notre agir en celui qui est *causa sui*.”, p. 168.

reconhecemos, primeiramente, como capacidade de iniciativa, como energia criadora, que o homem utiliza na construção do seu ser. Ora a realização livre de si na aspiração de ser cada vez mais obriga o homem a percorrer o designado determinismo, na procura da plenitude do Ser, de Deus. O estreitamento do determinismo e da liberdade é paralelo à aproximação do homem a Deus. A liberdade no seu sentido subjectivo assimila-se e é assimilada à liberdade no seu sentido objectivo. Afinal é sempre de uma única e idêntica liberdade que se trata, ou melhor, "liberdade" diz-se num sentido uno e unívoco: capacidade que o homem tem de realizar o seu destino.

"Assim, em última análise, não é a liberdade que se absorve no determinismo; é o determinismo total da vida humana que está suspenso nesta suprema alternativa: ou excluir de nós toda a vontade que não seja a nossa, ou entregar-se ao ser que não somos como ao único salutar. O homem aspira a fazer-se deus: ser deus sem Deus e contra Deus, ser deus por Deus e com Deus, é o dilema. Perante o ser, e do ser somente, [—] se exerce a liberdade em toda a sua força."⁴⁰

A opção face ao "Único necessário" constitui para o homem a suprema alternativa entre ser com Deus ou sem Deus; e a sua liberdade exerce-se sempre como aspiração a ser. Ora a liberdade será tanto mais plena, quanto mais plena for também a sua acção; a liberdade será tanto mais efectiva, quanto mais efectiva for a realização do homem pelo homem. E a realização do homem pelo homem só será plena se for por Deus:

"[—] A verdadeira liberdade é aquela que fixa a vontade na grande e decisiva questão: sem Deus ou por Deus."⁴¹

A liberdade tem, pois, uma dimensão essencialmente ontológica e conquista-se a partir do reconhecimento de que o homem não possui em si a vida, mas que terá, não obstante, de a realizar em si se quiser ser. A liberdade é essa conquista da vida. Ela realiza-se a partir da consciência de si do homem, rigorosamente simultânea à consciência do real (das coisas) e à consciência do transcendente, numa unidade

⁴⁰ "Ainsi, en dernière analyse, ce n'est pas la liberté qui s'absorbe dans le déterminisme; c'est le déterminisme total de la vie humaine qui est suspendu à cette suprême alternative: ou exclure de nous toute autre volonté que la nôtre, ou se livrer à l'être que nous ne sommes pas comme à l'unique salutar. L'homme aspire à faire le dieu: être dieu sans Dieu, et contre Dieu, être dieu par Dieu et avec Dieu, c'est le dilemme. En face de l'être, et de l'être seulement, [—] s'exerce la liberté dans toute sa force.", *L'Action*, pp. 355-356.

⁴¹ "La vraie science est celle qui est efficace dans la pratique, comme la vraie liberté est celle qui fixe la volonté dans la grande et décisive question: sans Dieu ou par Dieu.", *Ibid.*, p. 360. Os dois aspectos focados são em rigor paralelos.

tripartida, distinta e indissociável. Na medida em que o homem se apercebe de si, na sua inadequação interna e ausência de ser, ele procura assimilar a si o real circundante; na medida em que ele opta pela via da sobreabundância, ele envereda por um sentido universal. Deste modo, o exercício da liberdade, a realização do homem, o cumprimento do destino, exigem, com igual premência, um percurso singular e um percurso universal, em cuja coincidência se afirma o real concreto e a substancialidade do ser.

Em suma, a liberdade consiste na realização concreta do ser, ou seja, na unidade do universal e do singular.

3. O destino do homem

“Perante o problema do seu destino, a única atitude que convém ao homem é a de agir tanto quanto possível segundo o que tem de luz e de força, mas com a consciência de jamais encontrar em si próprio o princípio, o meio e o fim da sua acção, de nunca acreditar ter chegado ao fim [—].”⁴²

O destino do homem é traçado pelo determinismo da acção espontânea e prosseguido pelo agir livre do homem. Porém, só pode vir a ser cumprido por Deus e com Deus.

O homem nunca se liberta do determinismo, pelo qual pertence à natureza, nem abdica de se determinar livremente, pelo que pertence ao mundo do espírito. O homem só se pode vir a afirmar maximamente na medida em que não recuse o determinismo nem escamoteie a liberdade, mas antes assuma e harmonize os dois aspectos, só na aparência contraditórios e realmente requerentes um do outro. O determinismo na ausência da liberdade dispensaria o homem de agir e suprimiria o seu sentimento de responsabilidade; a liberdade na ausência do determinismo não conduziria o homem à plenitude do ser e aniquilaria o sentido da vida humana. O destino do homem cumpre-se, pois, entre o determinismo e a liberdade.

“Eis porque a palavra *destino* tem dois sentidos; mas estes dois sentidos são igualmente legítimos. Este termo equívoco designa o desenvolvimento necessário da vida [—]; e ele designa, ao mesmo tempo, a forma pessoal como atingimos os nossos

⁴² “Devant le problème de sa destinée, la seule attitude qui convienne à l’homme, c’est donc d’agir autant que possible selon qu’il a de lumière et de force, mais avec la conscience de ne point trouver en lui-même le principe, le moyen et la fin de son action, de ne jamais se croire arrivé au terme [—].”, *Ibid.*, p. 386. A inevitabilidade da acção no homem, reconhecida como tal na apercepção, supera todo o seu sentido negativo através da opção. O que antes era impossibilidade de se deter é agora exigência de aperfeiçoamento de si.

fins últimos segundo o uso da vida e o emprego da nossa vontade.”⁴³ “Destino” é o termo do desenvolvimento da vida e é a perfeição do homem.

Ora, “para consumir a natureza e encerrar a aspiração do homem, o homem e a natureza não bastam.”⁴⁴ Há que se orientar para Deus, verdadeiramente o “Único necessário”, e obter o dom da graça como se de um “ganho”⁴⁵ se tratasse. O sentido do sobrenatural é o único autêntico e pleno sentido da vida humana.

Tal como relata o apóstolo S. Mateus “Quem quiser salvar a sua vida, perdê-la-á, mas quem perder a sua vida por Minha causa, encontrá-la-á.”⁴⁶ O sentido da vida humana não está contido nela própria, do mesmo modo que o homem não se lhe pertence.

“A vida tem um preço divino.”⁴⁷

MARIA DO CÉU PATRÃO NEVES

Universidade dos Açores

⁴³ “Voilà pourquoi le mot destinée a lui-même deux sens; mais ces deux sens sont également légitimes. Ce mot équivoque désigne le développement nécessaire de la vie [—]; et il désigne, en même temps, la façon personnelle dont nous parvenons à nos fins dernières selon l’usage même de la vie et l’emploi de notre volonté.” *Ibid.*, 469-470 pp. É no seu segundo sentido que o destino se refere especificamente ao homem. Porém, os dois distintos sentidos não são efectivamente dissociáveis.

⁴⁴ “Pour consommer la nature et clore l’aspiration de l’homme, l’homme et la nature ne suffisent pas; or il est impossible que le déploiement complet de l’action volontaire ne nous amène pas devant ce trou béant qui nous sépare de ce que nous voulons être; il est impossible que nous ne concevions point la nécessité d’une divine assistance.” *Ibid.*, p. 401. O desenvolvimento da acção, o cumprimento do destino exige um percurso integral.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 402.

⁴⁶ Mateus, 16, 25.

⁴⁷ “La vie a un prix divin.” *Ibid.*, p. 491.

Resumo

“Sim ou não, a vida humana tem um sentido e o homem um destino?” — é a questão a que a acção, no determinismo do seu dinamismo e no seu livre desenvolvimento, deverá responder. Importa-nos aqui indicar o significado desta interrogação e explicitar a problemática de que Blondel parte para, já num segundo momento, percorrer o movimento que conduz o homem da irreversibilidade do determinismo à necessidade da liberdade. Concluiremos pela elucidação do destino do homem no seu horizonte mais alargado.

Le sens de l'humain: entre le déterminisme et la liberté*Résumé*

«Oui ou non, la vie humaine a-t-elle un sens, et l'homme une destinée?» - telle est la question à laquelle l'action, dans le déterminisme de son dynamisme et dans son libre développement, devra apporter une réponse. Nous cherchons tout d'abord à indiquer le sens de cette interrogation et à exposer la problématique dont parle Blondel, pour ensuite relever le mouvement qui conduit l'homme de l'irréversibilité du déterminisme à la nécessité de la liberté. Enfin, notre conclusion visera à mettre en lumière le destin de l'homme dans son horizon le plus large.

The sens of human: between determinism and liberty*Abstract*

“Yes or no, has human life a sense and man a destiny? — is the question that action, in the determinism of its dynamism and in its free development, has to answer. It matters here to indicate the meaning of this question and to clarify the issues from which Blondel starts to go through, in a following moment, the movement that leads man from the irreversibility of the determinism to the necessity of freedom. We will conclude with the elucidation of the destiny of man in its broader horizon.