

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de Filosofia**

LARISSA GARRIDO BENETTI

**O FRACASSO NO PENSAMENTO DE
KARL JASPERS**

**Brasília-DF
2011**

LARISSA GARRIDO BENETTI

O FRACASSO NO PENSAMENTO DE KARL JASPERS

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília, para obtenção do título de mestre em filosofia.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Gerson Brea

**Brasília-DF
2011**

LARISSA GARRIDO BENETTI

A candidata foi considerada _____ pela Banca Examinadora:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Gerson Brea
orientador

Prof. Dr. Marcio Gimenes de Paula
membro

Prof. Dra. Valeska Maria Zanella de Loyola
membro

Brasília-DF, em 20 de setembro de 2011.

“A vida é em si mesma e sempre um naufrágio. Naufragar não é afogar-se. O pobre ser humano, sentindo que submerge no abismo, agita os braços para manter-se à tona. Essa agitação dos braços com que reage diante de sua própria perdição é a cultura (um movimento natatório). A consciência do naufrágio, ao ser a verdade da vida, é já a salvação.”

ORTEGA E GASSET

SUMÁRIO

Resumo	
Abstract	
Introdução	1
Capítulo 1 Fracasso e situações-limite	
1.1 Modos do ser	5
1.1.1 Ser que eu mesmo sou	7
1.2 Apoio no finito	10
1.3 Ser-em-situação	13
1.3.1 Situações-limite	15
1.3.2 Luta, sofrimento, culpa, morte	20
1.3.3 Reações às situações-limite	24
Capítulo 2 Fracasso e existência	
2.1 Apoio no infinito	29
2.2 Existência	31
2.2.1 Entre mundo e transcendência	36
2.3 Ser-si-mesmo	41
2.4 Solidão	44
Capítulo 3 Fracasso e ação	
3.1 Fé para ser si-mesmo	46
3.2 Ação incondicionada	47
3.2.1 Ação interior e exigência absoluta	49
3.3 Ruína, silêncio e ser	53
3.4 Agir ou não agir	56
Considerações finais	59
Referências Bibliográficas	65

Título: O Fracasso no pensamento de Karl Jaspers
Mestranda: Larissa Garrido Benetti
Pós-Graduação em Filosofia - Universidade de Brasília
Orientador: Gerson Brea
Defesa: 20/09/2011

RESUMO

A presente dissertação possui o objetivo principal de apresentar o “fracasso” como um tema dentro da obra de Karl Jaspers, especialmente no tocante aos textos que se inscrevem em sua Filosofia da Existência. Para tanto, investigamos, também, alguns dos temas mais importantes do pensamento de Jaspers, como situações-limite, existência e transcendência.

Inicialmente, apresentamos uma síntese da descrição que Jaspers propõe a respeito do ser que eu mesmo sou, das dimensões humanas que se referem ao mundo ou, em outras palavras, dos modos de ser “existência empírica”, “consciência em geral” e “espírito”. A partir do esclarecimento da situação fundamental do homem – ser-em-situação - destacamos a necessidade que referidas estruturas têm de estarem referidas a um sentido, de terem apoio, limites e imagens de mundo. Tratamos, então, das situações-limite, que subtraem de nossos pés o chão em que vivemos, os apoios e os abrigos que tínhamos para manter nossa existência empírica, para pensar e criar e, nas quais, fracassam os modos de ser que se referem ao mundo. Ainda no primeiro capítulo, observamos as reações ao fracasso que se experimenta nas situações-limite, dentre as quais destacamos o reconhecimento de si como existência. Essa dimensão despertada pelo fracasso se localiza entre mundo e transcendência. Exploramos o sentido de existência para Jaspers e como ele se articula com as ideias de transcendência e de ser-si-mesmo. Por fim, desenvolvemos a pergunta sobre o agir diante do fracasso. Neste agir especial não apenas me envolvo com o mundo, mas o faço à luz da transcendência, em vista da exigência absoluta. O fracasso se revela não apenas como ruína e aniquilação, mas como possível início de um processo em que se revela o ser e no qual se pode realizar um movimento em relação ao infinito.

Palavras-chave: Karl Jaspers; fracasso; situação-limite; filosofia da existência.

ABSTRACT

The present dissertation brings forward the objective of presenting “foundering” as a theme in Karl Jaspers’ Philosophy, especially regarding his Philosophy of Existence’s texts. As we deal with foundering, we will perceive some of the most important subjects of Jaspers’ thought, as boundary situations, existence, transcendence and self-being.

Initially, we present a synthesis of human dimensions which refer to the world, or, in other words, of the modes of Being “*Dasein*”, “consciousness-as-such” and “spirit”. From the enlightening of the fundamental situation of man - being-in-situation – we highlight the need of referring to a meaning, of having support, limits and images of the world that those structures have. That leads us to the boundary situations, which withdraw from our feet the support we had so far and removes the shelter in which we kept our *Dasein*, in which we could think and create. In these situations the modes of Being we referred to before founder. We’ll also mention the reactions to foundering, among which we stress the recognition of existence (*Existenz*), the dimension that refers to the world and to transcendence and that only comes out on confrontation to boundary situations. Then, we explore the meaning of existence and how it relates to transcendence and self-being. Finally, we develop the question about acting in the face of foundering, about how we act when we recognize ourselves as existence. In this special action, not only I implicate myself in the world, but also do it in the light of transcendence and before unconditional exigency. This action brings infinite to finite, for this special action has no commitment to the modes of Being that refer to the world, but to this that exceeds this dimension. Foundering is only annihilation but the possible beginning of a process in which Being is revealed and in which a movement towards infinite can be made.

Key-words: Karl Jaspers; foundering, boundary situation; philosophy of existence.

INTRODUÇÃO

“Cristão ou não, todo existencialismo se caracteriza por uma concepção singularmente dramática do destino humano”.

Mounier

O saber que procuramos desenvolver neste trabalho não nos leva a fórmulas, não nos investe de conhecimentos acumulados, não nos dá a gratificante sensação de avanço e progresso. Não temos a pretensão de elaborar um sistema, pelo qual poderíamos prever situações futuras e calculá-las. Não nos sentimos como em um curso de lógica formal, em que a cada dia acrescentamos um novo conhecimento aos precedentes, e avançamos.

A renúncia ao desenvolvimento de sistemas acompanha boa parte da filosofia da existência, cujas ideias e conceitos exigem de nós uma mobilização, uma atitude. É preciso colocar-se à disposição de uma certa atmosfera, ao invés de simplesmente procurar explicações.

Pretendemos dissertar sobre fracasso. Mas por que a filosofia deveria se interessar pelo fracasso? “Numa época como a atual, que valoriza o otimismo, o pensar positivo a qualquer preço” (Lopes, 1999, p. 34), a simples sugestão pode causar desconforto e espanto. O interesse inicial foi despertado pela leitura de filosofia da existência. A intuição original apontava para a presença de manifestações variadas de algum tipo de fracasso, muitas vezes subjacentes, em vários momentos dessa filosofia, mesmo que profundamente divergentes em suas fontes, discursos e sensibilidades. A filosofia da existência parece, muitas vezes, denunciar a falência de algumas promessas da modernidade, como a técnica, a ciência e a racionalidade. Nas palavras de Mounier :

“Nós vemos hoje, enfim, suceder ao otimismo cósmico e econômico que marcou o apogeu da burguesia, com seu opulento triunfo e sua visão curta, uma onda de consciência infeliz, um novo mal do século, que incita o humor negro e o romance a buscar uma justificativa no existencialismo negro”.¹

A contingência, a impotência da razão, a fragilidade, a angústia, a alienação/separação da transcendência (ou de Deus, ou do ser), a finitude, o sentimento de abandono, a falta de respostas, a solidão, o absurdo de termos nascido, o absurdo de termos que morrer: os filósofos da existência se confrontaram com temas que incluem algum tipo de fracasso. Referidos assuntos não são exclusivos das Filosofias da Existência, mas são privilegiados por seus pensadores.

¹ “On voit enfin aujourd’hui succéder à l’optimisme cosmique et économique qui marqua l’apogée de la bourgeoisie, avec son triomphe opulent et sa pensée courte, une vague de conscience malheureuse, un nouveau mal du siècle, qui pousse l’humour noir et le roman à se chercher une justification dans l’existentialisme noir” (Mounier, 2010, p. 33).

Ao pensarmos em um dos motes mais popularizados de Sartre – “a existência precede a essência” (Sartre, 1997, p. 235), ficamos diante da falta de uma determinação prévia, de uma essência, de substância. Como existência, nada é adquirido definitivamente: estou sempre em jogo, sempre por fazer. É preciso decidir e confirmar aquilo que escolhi ser o tempo todo. E mesmo que assim o faça, fracasso, porque jamais coincido comigo mesmo. Na verdade, nessa perspectiva, não havendo essência de homem, somos performáticos: representamos papéis. Por isso, o homem é uma apropriação de um ser que ele não é. É preciso sempre representar o papel de homem, de mulher, de transexual, de advogado, de faxineiro, de professora. Se sou qualquer desses sujeitos descritos, sou o que não sou. Para ser algo, preciso manter minha *performance* e fracasso, sem jamais conseguir coincidir com o que represento. (*Idem*, p. 107).

Fracasso, também, porque esqueci o ser, porque raramente sou autêntico, porque sou um animal de rebanho, porque não ajo por dever, porque finjo saber quando não sei. Diante de tantas abordagens possíveis e considerando nosso propósito acadêmico atual, foi preciso limitar a pesquisa. Por isso, nos concentramos, no pensamento sobre o fracasso, em apenas um autor da filosofia da existência, aquele que se interessou especialmente pelo tema, tornando-o objeto destacado de estudo: Karl Jaspers.

Karl Jaspers (1883-1969) é um dos pensadores alemães mais importantes do século XX. Sua influência pode ser destacada nos trabalhos de Hannah Arendt, Hans-Georg Gadamer, Jürgen Habermas, Paul Tillich, entre outros. Suas contribuições não se restringem à Filosofia, mas se estendem à Psicologia e à Psiquiatria. Sua *Psicopatologia Geral*, por exemplo, é um clássico ainda utilizado por muitos profissionais.

É importante salientar que, como filósofo, Jaspers não foi suficientemente explorado na língua portuguesa. Um dos objetivos secundários deste trabalho é trazer para o idioma um panorama de suas obras principais, especialmente com o esclarecimento e tradução de alguns de seus conceitos mais importantes. Para tanto, são utilizados as versões originais de algumas obras, traduções em espanhol e literatura secundária, principalmente de origem francesa e inglesa.

Procuramos apresentar uma visão sistematizada dentro do tema proposto, por meio da leitura crítica de sua obra e do auxílio de comentadores reconhecidos. Por uma questão metodológica, comprometemo-nos com alguns textos que consideramos mais relevantes e que se inscrevem em sua Filosofia da Existência, uma vez que tratam especificamente do fracasso ou de temas conexos - o que não nos impediu de recorrermos eventualmente a outros textos de Jaspers e de seus comentadores.

A obra *Psicologia das Visões de Mundo* (1919) foi escolhida por ser, como o próprio Jaspers reconhece, o primeiro testemunho do que se chamaria mais tarde a filosofia moderna da existência. Trata-se de um estudo que propõe questões fundamentais para a filosofia da existência: o que é mundo, liberdade, niilismo, apoios, amor. Nessa obra, considerada pelo próprio Jaspers como parcialmente filosófica, apresenta-se, também, a primeira investigação das situações-limite.

*Filosofia*² (1932) - obra vasta, composta de 3 volumes, primeiro texto estritamente filosófico de Jaspers - é o livro mais importante para esta dissertação. Não apenas há um capítulo dedicado ao fracasso, como todo seu conteúdo é fundamental para o desenvolvimento do tema. Dele extraímos, em grande medida, o sentido de existência, o qual é central para as reflexões aqui apresentadas. As situações-limite são novamente exploradas, mas com algumas alterações em relação a *Psicologia das Visões de Mundo*. Dessa obra destacamos, também, o esclarecimento da transcendência e de ser-si-mesmo.

Para compor uma visão sistematizada do tema, recorreremos a outros textos, em sua maioria posteriores aos já citados. Curiosamente, nos valem do pensamento desenvolvido vários anos depois da *Filosofia* que se envolve com o tema do fracasso diretamente – *Filosofia* - para apresentar nosso tema como pretendido, ou seja, sistematicamente. Em outras palavras, começamos esta dissertação com textos posteriores àqueles que consideramos centrais para nós. Introduzimos alguns conceitos de uma fase futura para, só então, adentrar a discussão o tema a partir daquelas obras iniciais de Jaspers. Concretamente falando, introduzimos a dissertação com *Filosofia da Existência* (1938) e *Von der Wahrheit* (1974), textos em que Jaspers explicita os modos do ser. Apesar de já se inserirem em um momento diverso dentro da obra de Jaspers, no qual o destaque é dado ao “englobante” ou “realidade abrangente” (*das Umgreifende*) e, apesar de serem textos posteriores ao das obras mais utilizadas nesta dissertação, os livros citados elucidam as estruturas que naqueles textos estão ainda timidamente propostas. A recuperação de obras posteriores, para apresentá-la no início da investigação sobre o fracasso, nos auxilia bastante na compreensão do objeto de nossa pesquisa.

Ao tratarmos do fracasso vamos conhecer alguns dos temas mais importantes do pensamento de Jaspers, como situações-limite, existência, transcendência e ser-si-mesmo. Veremos que, nessa abordagem, o fracasso faz parte de um discurso sobre a existência e sobre o ser, e que tem desdobramentos éticos e ontológicos.

O primeiro capítulo deste trabalho explora os elementos essenciais para o desenvolvimento da pergunta sobre o fracasso. Inicialmente, apresentamos uma síntese das dimensões humanas que se referem ao mundo ou, em outras palavras, dos modos de ser “existência empírica”, “consciência em geral” e “espírito”. Falamos dessas estruturas e de como elas operam. Esclarecemos o sentido de “ser-em-situação” e de “apoio”, e dissertamos sobre a necessidade que aquelas estruturas têm de estarem referidas a um sentido. Para Jaspers, o homem não suporta viver na indefinição e busca limites e imagens de mundo. Tratamos, então, das situações-limite, ou seja, das situações que subtraem de nossos pés o chão em que vivemos, o apoio que tínhamos para manter nossa existência empírica, para pensar e criar e, nas quais, fracassam os modos do ser referidos no início do capítulo.

² As duas obras referidas, *Filosofia* e *Psicologia das Visões de Mundo* possuem edições em espanhol e foram utilizadas neste idioma para elaborar a presente dissertação, com exceção de alguns trechos destacados diretamente da publicação original em alemão.

Ainda no primeiro capítulo, relacionamos as reações ao fracasso que se experimenta nas situações-limite. Há várias formas de se reagir ao fracasso. Pode-se, por exemplo, substituir os apoios desfeitos pela experiência das situações-limite por novos apoios. Mas damos especial destaque para a reação que envolve o enfrentamento das situações-limite, e na qual é possível o reconhecimento de si como existência e o movimento que coloca o homem em reação com a transcendência.

Aos três modos do ser vistos no primeiro capítulo, os quais ocupam o plano do mundo, que participam dos eventos do mundo sem qualquer movimento transcendente, Jaspers acrescenta uma dimensão que só se revela no confronto com as situações-limite. No segundo capítulo, exploramos o sentido de existência para Jaspers e como ele se articula com a ideia de transcendência e, principalmente, de ser-si-mesmo.

No terceiro capítulo, desenvolvemos a pergunta sobre o agir diante do fracasso. O que ocorre quando nos reconhecemos como existência e enfrentamos o fracasso experimentado nas situações-limite de olhos abertos? Como podemos dizer, finalmente, que fomos capazes de não apenas permanecer no mundo, mas de nos referirmos à transcendência? Jaspers nos auxilia nessa compreensão e afirma que essa relação com a transcendência não se realiza contemplativamente, mas exige um agir.

Por fim, ainda neste último capítulo, nos debruçamos sobre a pergunta essencial deste trabalho, e que também o foi para Jaspers: o fracasso é apenas aniquilação ou, no fracasso, se patenteia um ser e um movimento em relação ao infinito?

CAPÍTULO 1 FRACASSO E SITUAÇÕES-LIMITE

1.1 Modos do ser

Jaspers pergunta pelo ser em vários momentos de sua obra. Ele não está só: a busca pelo ser-em-si, pelo que não é simplesmente particular e parcial foi a primeira e ainda é a mais atual maneira de filosofar. Contudo, não pretende elaborar uma ontologia ou uma teoria geral do ser. Para ele, todas as abordagens racionais do ser não passam de cifras, de uma fala quase metafórica sobre o ser. Na história da filosofia, as perguntas pelo ser levavam à sua identificação com algo que me defronta como objeto. Há muitas abordagens que partem de uma identificação prévia do ser com algum objeto: natureza, mundo, Deus, energia etc. Isso se deve, segundo Jaspers, à situação fundamental de nossa existência pensante: a cisão em sujeito e objeto.

“A estrutura de nosso pensamento nos força a determinar e, de alguma forma, constituir o que quer que conheçamos em um determinado objeto. A dicotomia sujeito-objeto constitui a estrutura fundamental de nossa consciência. Só ela permite que o conteúdo infinito do abrangente adquira clareza. Tudo que é traduz-se obrigatoriamente no abrangente da dicotomia sujeito-objeto” (Jaspers, 2006, p. 37).

Aquilo sobre o que pensamos e falamos é sempre diferente de nós, é sempre objeto (Jaspers, 1998, p. 35). Isso ocorre também nas tentativas de tematização e problematização do ser: “Quando se concebe o ser, este se converte imediatamente em um ser determinado. (...) O ser que encontro na situação é para mim objeto”³.

Todavia, nenhum ser conhecido é o ser em si mesmo. Ao pensar o ser como matéria, energia, vida etc, tendemos a absolutizar um modo determinado do ser, tomando-o pelo ser mesmo. Esquecemo-nos, então, que este é apenas *um* modo do ser, que surge dentro da totalidade do ser (Jaspers, 1973, p. 21).

Mas seria o ser realmente objeto ou algo passível de ser pensado como tal? Não para Jaspers. O ser não é um objeto, e essa é a dificuldade que temos em pensá-lo. Tampouco podemos identificar o ser com o sujeito. “Parece evidente que o ser na sua totalidade não pode ser objeto nem sujeito; terá de ser o *englobante* que, nesta cisão, se manifesta” (Idem, p. 35).

No entanto, vivemos dentro do horizonte de nossos conhecimentos e, por mais que lutemos por ampliá-los, ainda teremos nossa visão circunscrita e obstruída. Jamais chegamos ao ponto de observação em que o horizonte desapareça, podendo ter acesso total ao todo. “Tudo que é um objeto para nós, mesmo que seja aquilo de maior e mais amplo que pudermos pensar, ainda está dentro de

³ “*Cuando se concibe el ser, éste se convierte inmediatamente en un ser determinado. (...) El ser que encuentro en la situación es para mí objeto.*” (Jaspers, 1959, I, p. 3).

outro, ainda não é o todo⁴”. Sequer conseguimos “mapear” esse todo, ou navegar entre pontos identificados e disponíveis, como se viajássemos entre dois continentes. Não: “para nós o ser permanece aberto” (Jaspers, 1973, p. 22).

Esse ser em si mesmo, que não é nem sujeito nem objeto, parece nos confrontar com nossa impossibilidade de dominá-lo por meio de tantas imagens com as quais nos defrontamos constantemente. O ser, essa fonte de onde emergem todos os novos horizontes, e não apenas a totalidade de conhecimentos sobre algum horizonte particular e historicamente determinado, Jaspers denomina “realidade abrangente”, ou “englobante” (*das Umgreifende*). Com isso, Jaspers pretende não somente assinalar os limites de nossa razão, mas também abdicar de uma conexão entre ser e conhecimento.

Não encontramos e não podemos pensar sobre essa totalidade do ser. Entretanto, isso não impede Jaspers de investigar. A essa investigação ele chama de “operação filosófica fundamental”. Como não podemos pensar o englobante, pois imediatamente se converteria em objeto, dele podemos ter indicações, uma vez que ele se “anuncia” no que é pensado. A realidade abrangente precisa ser mais elucidada e essa abordagem é tarefa da Filosofia. “O que é logicamente impossível de realizar-se no sentido usual do conhecimento é, não obstante, filosoficamente possível como uma lucidez crescente de um sentido de ser totalmente diferente de qualquer conhecimento determinado.” (Jaspers, 1973, p. 23). Para isso, a Filosofia precisa buscar uma outra linguagem, a qual nos colocará na atmosfera que permitirá a formulação de questões sobre o ser.

Temos, então, a realidade abrangente, ou englobante, como parte dessa linguagem nova. Na realidade abrangente, o ser em si mesmo surge de todas as origens a fim de me encontrar e, por isso, ela se divide em modos, em aparências, que se tornam evidentes de acordo com a abordagem que realiza o pensamento. Para avançarmos, é preciso aceitar esses modos em que a presença originária do ser se apresenta, essas manifestações, e articulá-las. Tal decomposição do ser que nós somos não é uma divisão do homem em unidades fundamentais. A percepção dessa multiplicidade de aspectos humanos não pode nos levar a imaginá-los operando isoladamente. Na verdade, são pólos indissolúveis e inseparáveis um do outro – pólos do ser no qual me encontro (Jaspers, 1959, I, p. 4).

Aristóteles afirmou que o ser é o conceito mais universal (2006, livro IV, p. 104), o que foi complementado por Heidegger, como o mais obscuro (2005, p. 27). Mas, para Jaspers, o ser é mais do que universal e difuso, ele é decomposto e se revela de três formas incomunicáveis: como objeto para o sujeito, como o ser que eu mesmo sou, e como ser em si, ou transcendência (1959, I, p. 61). Esses três modos se evocam e se repelem ao mesmo tempo. Por todo lado, há ambiguidade e decomposição.

Em *Razão e Existência* Jaspers apresenta a seguinte divisão dos modos do englobante: 1. O ser que eu mesmo sou que envolve: existência empírica, consciência em geral e espírito; 2. O ser em si: mundo e transcendência. (*Reason and Existenz*, p. 107).

⁴ “Everything that is an object for us, even though it be the greatest, is still always within another, is not yet all.” (Jaspers, *Reason and Existenz*, p. 52).

Assim como se dá com outros filósofos da existência, a pergunta de Jaspers pelo ser acaba sendo ampliada e coloca o próprio homem no seio das investigações: “Assim, tendo partido à procura do ser, eu o descubro em mim mesmo”⁵. Como não podemos conhecer o ser, ou englobante, como tal, ele propõe o acesso ao ser cindido e historicamente situado: o ser que eu mesmo sou. “Não conhecemos o englobante como tal, mas apenas enquanto o aqui e o agora em sua profundidade mais radical”⁶.

Mas o próprio “eu” não se manifesta univocamente: o ser que nós mesmos somos tem uma estrutura múltipla que engloba existência empírica (*Dasein*), consciência em geral (*Bewußtsein überhaupt*), espírito (*Geist*) e, por fim, existência (*Existenz*)⁷. A esses quatro modos do ser, Jaspers denomina “modos do englobante” (*die Weisen des Umgreifenden*). Os três primeiros modos respondem a pergunta sobre como me encontro no mundo e não acontecem isoladamente. Não sou existência empírica para, às vezes, ser espírito.

Nas palavras de Hersch: “O englobante é ou o ser em si que nos cerca, ou então o ser que nós somos. O ser que nos cerca chama-se mundo e transcendência. O ser que nós somos chama-se sujeito vital (*Dasein*), consciência em geral, espírito e, por fim, existência.” (1982, p, 79). Os modos do englobante existência empírica, consciência e espírito informam nossa integração ao mundo e referem-se ao mundo. A essas dimensões correspondem-se sistemas próprios, que podem ser objeto de análises científicas, pesquisas sociológicas, antropológicas, psicológicas e culturais. Mas nosso ser não se esgota em tais estruturas: há a existência, ou existência possível, cuja revelação dependerá do fracasso, e sobre a qual nos debruçaremos futuramente.

1.1.1 Ser que eu mesmo sou

Nenhum dos modos do englobante que eu mesmo sou pode ser apropriado como algo que aparece no mundo, em nossa frente. Pelo contrário, é por meio dos modos do englobante que eu sou que todas as outras coisas aparecem para mim. Por isso, e por não pretenderem significar uma essência de homem, afirmamos serem estruturais. Nós os reconhecemos porque, ao tentarmos olhar para nós mesmos, como se estivéssemos observando de fora, ainda nos mantemos dentro desses limites, das próprias estruturas que tentamos observar (Jaspers, *Reason and Existenz*, p. 54).

⁵ “*Ainsi, parti à la recherche de l’être, je le découvre en moi-même*” (Tonquédec, 1943, p. 24).

⁶ “*Nous ne connaissons pas l’englobant en tant que tel mais seulement en tant que l’ici et le maintenant dans sa profondeur la plus radicale*” (Marietti, 2002, p. 97).

⁷ Optamos traduzir *Dasein* como “existência empírica”, considerando, em especial, que essa foi a expressão adotada pelas edições em espanhol. Essa não é a única versão do vocábulo na língua portuguesa, a exemplo da proposta de tradução, na obra de Jeanne Hersch que aqui citamos, de *Dasein* como “sujeito vital”. Traduzimos *Bewußtsein überhaupt* como “consciência em geral” e *Geist* como “espírito”, sendo que estas versões são as mais usuais nas edições de língua espanhola e portuguesa.

Primeiramente, sou existência empírica⁸. Existência empírica é o modo de ser concreto do homem, envolvido em aspectos práticos da vida diária. É a dimensão básica do homem, empenhada em atividades “mundanas”. Existência empírica significa ser aí, simplesmente, sem pensar, perguntar, tematizar, mas vivendo e experimentando o mundo sem questionamentos.

A edição brasileira de *Karl Jaspers* de Jeanne Hersch, optou por traduzir *Dasein* como “sujeito vital”. Ela destaca a apropriação científica da existência empírica: “O englobante torna-se, no plano vital, objeto de pesquisa em suas manifestações: reprodução, morfologia, funções fisiológicas, correlação hereditária das formas, experiências psicológicas vividas, comportamentos, estruturas de contorno. A isso, o homem – e só ele – acrescenta a sua contribuição em palavras, instrumentos, imagens, atos, e se cultiva a si mesmo, tomando-se por objeto.” (1982, p. 80). Nesse sentido, podemos ser analisados como um tipo de ser vivo como todos os outros não humanos.

As características da existência empírica estão atreladas a fenômenos relacionados à espontaneidade: instinto, concupiscência, intuição, desejo são características dessa dimensão que está ligada à busca incessante pela satisfação, duração e felicidade. Nós nos aproximamos dessa dimensão em experiências como dor, tédio, raiva e medo, ou seja, em afetos em que experimentamos de maneira imediata, instantânea, o fato de estar aí. Neste âmbito, o homem não se difere dos animais e suas ações se originam da própria estrutura biológica. Nesse sentido, existência empírica refere-se à situação elementar: estou aí. Pode-se afirmar: o *Dasein* não pensa, não pergunta, não tematiza, mas vive e experimenta sem nada questionar.

Como existência empírica, o homem luta por duração, sobrevivência e satisfação de suas necessidades, e reage a tudo que ameaça esse intento. “Na existência uma vida plena de objetivos e auto-interessada ilimitadamente fala. Submete tudo à condição de que deve incrementar a sua própria existência.” (Jaspers, 1973, p. 46).

Também compõe o ser que eu mesmo sou a consciência em geral. Consciência em geral é simplesmente pensamento - pensamento vazio, sem conteúdo. É o mais pobre/raso de todos os outros modos do englobante, pois consiste em um veículo médio (*Medium*). Tais conteúdos advêm dos outros modos do ser (existência empírica, espírito, existência). Em razão dessa dimensão, somos capazes de compartilhar conhecimento objetivo, como lógica, matemática, com qualquer pessoa que tenha capacidade de reflexão. Jaspers denomina geral essa consciência porque, mesmo de origens, culturas e histórias diversas, ela opera identicamente.

O que não aparece para a consciência não existe para nós. O que existe para nós possui uma forma na qual pode ser pensada ou experimentada pela consciência. O fato de que o que existe para nós deve assumir uma forma articulável pela consciência é o que nos “aprisiona” nesse modo do englobante pensante (Jaspers, *Reason and Existenz*, p. 56).

⁸ Vale observar que Jaspers, às vezes, se refere ao *Dasein* como unidade dos modos do englobante que eu sou, como a soma de existência empírica, consciência em geral e espírito. Na leitura dos textos originais de Jaspers, é preciso estar atento ao contexto em que utiliza o vocábulo, para que se determine em qual dos dois sentidos ele é empregado, ou seja, se *Dasein* se refere à existência empírica ou à soma de existência empírica, consciência em geral e espírito.

O espírito, em contraste com a abstração atemporal da consciência em geral, é um processo temporal. Somos também espírito, no qual o ser se anuncia de uma maneira peculiar: existência empírica vive; consciência em geral pensa; o espírito compreende, fantasia e cria. Ele projeta o imaginário e materializa um mundo cheio de sentido. O “sujeito” do espírito é a imaginação, que cria significado, sentido: “Além disso, não somos apenas ser vivo e consciência. Somos ‘espírito’, espírito criador de imagens e formas. Nas visões criadoras de nossa imaginação subjetiva revela-se uma objetividade intelectual. Não existe uma sem a outra.” (Hersch, 1982, p. 80).

Neste modo de ser, está envolvida a orientação para a unidade, para a compreensão da totalidade das experiências e das ideias. O espírito é a vontade de totalidade. Como espírito, relacionamo-nos com tudo o que é compreensível para nós, e transformamos o mundo e nós mesmos em uma totalidade inteligível (Jaspers, *Reason and Existenz*, p. 57). É o processo integrativo e reconstrutivo de totalidades, que nunca ficam prontas, mas são sempre preenchidas pelo Espírito. Tudo seria fragmentado e descontínuo sem a operação do espírito. A totalidade está sempre fragmentada e o espírito se encarrega da tarefa de atualizar constantemente a realidade, a partir da desagregação da totalidade fragmentada. Essa tarefa de relacionar e associar conhecimentos, experiências, sentimentos etc é constante e contínua, atualizando um presente sempre inacabado. Segundo Hersch:

“A vida do espírito é a das ideias. As ideias – as totalmente práticas, por exemplo, as das profissões e tarefas pelas quais nos realizamos, ou as ideias teóricas do mundo, da alma, da vida etc. – nos dirigem, ou como impulsos interiores, ou como atrativo da totalidade simbólica contida nas coisas, como método sistemático de penetração, de assimilação e de realização. Não são objetos, mas revelam-se em esquemas e formas. São, de momento, eficazes e, ao mesmo tempo, trazem a proposta de uma tarefa sem fim.” (Hersch, 1982, p. 80).

O espírito jamais é, mas se torna (*wird*). O caráter infindável do espírito se revela nas possibilidades infinitas de ajuste entre imagens de mundo, valores e atitudes. As combinações são infinitas e o todo do espírito nunca é, porque o espírito precisa sempre criar uma *coerência*, uma reconciliação entre todos aqueles elementos. A vida espiritual nunca está em repouso – é preciso decidir a todo tempo como combinar as imagens de mundo, os valores e atitudes possíveis (Jaspers, 1959, II, 427).

Os três modos do englobante vistos até aqui ocupam o plano do mundo, participam dos eventos do mundo sem qualquer movimento transcendente. Mas há um quarto modo não-empírico e não-objetivo do homem que se relaciona com a transcendência: a Existência.

Não podemos conhecer o ser, o englobante, mas podemos esclarecer os modos em que ele se revela. Esse esclarecimento é de fundamental importância para o filosofar. Jaspers insiste em apresentar essa “operação fundamental” em suas principais obras. Trata-se não somente de criar uma consciência dos limites de nossa capacidade de pensar e conhecer, mas também de preparar um caminho para compreendermos o que significa existir, abrir uma porta para tentarmos entender quem somos.

“Quem é esse homem, que se reconhece ligado à nação, à raça, ao sexo, à própria geração, ao meio cultural, à situação econômica e social e que, não obstante, de tudo se pode afastar, colocando-se, por assim dizer, fora e acima de todas essas estruturas em que historicamente se encontra imerso?” (Jaspers, 2006, p. 48).

É a partir desses limites, dessa situação original, os quais a operação fundamental proposta por Jaspers se dispõe a reconhecer, que podemos nos colocar a caminho de compreender quem somos.

O filosofar tem um privilégio sobre os outros ramos do conhecimento ao tentarmos realizar a operação fundamental e esclarecer os modos do englobante, uma vez que o filosofar me permite ter a totalidade deles em vista. Mas para isso é preciso uma decisão – uma decisão que implica a realização de um “salto” do plano imanente para o plano transcendente, da esfera do mundo para a esfera da transcendência: o “salto da realidade abrangente que somos enquanto existência empírica, consciência, espírito, para a realidade abrangente que podemos ser, ou que somos autenticamente, como Existenz.” (1973, p. 30).

Esse salto para a existência só pode ser realizado no fracasso.

1.2 Apoio no finito

“Sem apoio simplesmente não se pode viver, segundo Jaspers”⁹. Estamos sempre familiarizados com o “*Umwelt*”, com o mundo circundante, e sinto-me protegido e seguro. Estar seguro não quer dizer a certeza de ausência de ameaças, mas saber o que esperar das ameaças possíveis, estar familiarizado com o mundo em que habito e com seus perigos.

Como são os apoios sem os quais não se viver? Eles nos amparam efetivamente, ou são uma ilusão? O que pretendemos alcançar, ou evitar, com eles? Podemos imaginar, desde o início, que há situações em que eles se enfraquecem. Como reagimos então? Em *Psicologia das Visões de Mundo*, um de seus primeiros trabalhos publicados com expressiva repercussão acadêmica ao lado de *Psicopatologia Geral*, Jaspers investiga o conjunto de elementos que forma para nós esse apoio (*Halt*), bem como todo o esforço que empreendemos para mantê-lo.

“Atitudes” e “imagens de mundo” - as possibilidades formais de ações e a totalidade de conteúdos objetivos que tem um homem, respectivamente, operam como abrigo (*Gehäuse*¹⁰). São exemplos de atitudes a atitude ativa, a atitude contemplativa, a atitude mística etc. As imagens de mundo expostas por Jaspers integram as categorias sensitivo-espacial, cultural, metafísica. Às vezes,

⁹ “*Ohne Halt kann man nach Jaspers einfach nicht leben.*” (Brea, 2004, p. 40)

¹⁰ *Gehäuse* é um termo chave de *Psicologia das Visões de Mundo*, cuja tradução nos oferece dificuldade. Caixa, envoltório, invólucro, concha são as traduções mais comuns. A edição espanhola de *Psicologia das Visões de Mundo* optou pelo vocábulo “envoltura”, que pode ser traduzido por invólucro. Optamos por uma solução que transmite a idéia de proteção e ao mesmo tempo sugere a imagem de um lugar, de um espaço coberto, no qual se pode refugiar.

absolutizamos alguma imagem de mundo, e nos apegamos radicalmente a uma petrificação, como, por exemplo, o materialismo.

Contudo, as atitudes e as imagens de mundo não podem ser cumpridas concretamente sem uma orientação, uma orquestração. Há forças que determinam a eleição de atitudes e imagens. Sem essas forças eletivas teríamos um caótico quadro de opções de atitudes e imagens com o mesmo valor, podendo serem aplicadas indistintamente.

Com as atitudes e as imagens coordenadas pelos valores que temos, e que determinam sua eleição e direção, nos empenhamos em nos adaptar às constantes mudanças, aos imprevistos, ou, simplesmente, confirmar a nossa rotina, nossas escolhas. São exatamente isso; um abrigo. Seguindo tal esquema, se nada me atrapalhar, terei apoio, estarei abrigado das contradições que estão em toda parte. Mas todo esse aparato pode estar ameaçado pela experiência de situações que revelam a sua fragilidade: as situações-limite.

Jaspers afirma que, antes de falar de situações-limite, devemos observar a situação total do homem. Ele descreve uma estrutura fundamental, que denomina estrutura antinômica. Tanto no domínio objetivo como no plano subjetivo, o homem está rodeado de contradição, de confrontos entre opostos, de descontinuidades.

“Nossa existência perdura entre pólos contrários, que nos levariam, cada um por si, a um caos ou a uma forma de existência morta, mas que juntos exigem e produzem o oposto: adestramento e crescimento natural, costumes e originalidade, forma e responsabilidade anímica, adaptação e autoafirmação, etc.”¹¹

No plano do objeto, Jaspers mostra como o pensar e o conhecer são envolvidos em oposições lógicas às vezes irresolúveis, em contradições, são confrontados ao devir e ao movimento. Ele nos fornece alguns exemplos de antinomias para nosso pensar: o corpo que se move deve estar em um lugar, mas, porque se move, deve estar ao mesmo tempo em outro lugar; a divisibilidade infinita da matéria; as relações entre as partes que compõem a vida são infinitas. No plano do sujeito, os opostos se revelam nos instintos, nas tendências, nas disposições de caráter. Jaspers descreve a subjetividade constituída de polaridades, como a vontade de poder e o desejo de submissão. Uma manifestação não existe sem a outra. Jaspers cita Goethe: "O que chamamos de mal não é senão a outra cara do bem." A estrutura antinômica pode ser descrita como a luta entre dissolução e firmeza, a qual não chega a encontrar uma solução, e diante da qual vivemos em processo de destruição e criação do mundo.

Mesmo expondo o processo vital¹² como dinâmico, instável, como luta, Jaspers observa que no jogo entre atitudes, imagens de mundo e tipos de espírito, esse processo tende a buscar uma

¹¹ "Nuestra existencia perdura entre polos contrarios, que cada uno por sí nos llevaría a un caos o a una forma de existencia muerta, pero que juntos exigen y producen lo contrapuesto: adiestramiento y crecimiento natural, costumbres y originalidad, forma y responsabilidad anímica, adaptación y autoafirmación, etc" (Jaspers, 1967, 315).

¹² "Processo vital" significa, em síntese, o processo de dissolução e formação das referências, das imagens de mundo que nos envolvem.

tranquilidade aparente. (Jaspers, 1967, p. 366). Destaca que esse processo constante de luta acaba ficando encoberto, escamoteado. É como se pudéssemos, na maior parte do tempo, estarmos alheios, distraídos do processo de luta, dessa estrutura antinômica.

Em síntese, podemos afirmar que Jaspers relata uma situação essencial para o homem: ele vive na estrutura da dissociação sujeito-objeto e cercado de contradições, de antinomias. Por isso nunca está em repouso, mas em constante reconstrução de apoios e abrigos que o protejam da indefinição. Está sempre direcionado a um fim, envolvido em alguma meta, amparado por valores e bens. Não se trata apenas de fins racionais e conscientes, mas de inclinações de qualquer natureza. É por meio dessa busca por referências, por orientação, por receitas e objetivos, por terreno firme e segurança, a qual constitui o processo de construção e reconstrução de apoios, que evitamos a instabilidade e a fragilidade do que sabemos e do que somos.

“Aos processos que põem tudo em questão, que excedem a tudo meramente finito, se opõe um impulso em nós até o que é firme e até o sossego. Não suportamos o torvelinho infinito de todos os conceitos que se relativizam, de todas as formas de existência que se fazem problemáticas. Dá-nos vertigem e abandona-nos a consciência de nossa existência. Há em nós um instinto de que algo deve ser definitivo e acabado. Algo deve ser ‘verdadeiro’, uma vida, uma imagem de mundo, uma hierarquia de valores. O homem rechaça o viver sempre apenas de deveres e problemas. Exige receitas para seu atuar, instituições definitivas.”¹³

A obra inicial de Jaspers¹⁴, ao pesquisar as conexões entre niilismo e psicose, entre visões de mundo e filosofia, já refletia sua busca pelo que consistia o apoio na vida humana. Em *Psicologia das Visões de Mundo*, ele propõe: para conhecermos o tipo de espírito que determinado homem possui, é preciso investigar qual o seu apoio. (p. 302).

O próprio niilismo pode funcionar como ideologia, como um tipo de refúgio que protege da exposição à fragilização dos apoios e às situações-limite. Nesse tipo de niilismo, toda afirmação de sentido, valor, propósito é negada. Tal niilismo funciona como um eficiente escudo, uma vez que, se tudo é indiferente, nada pode abalar a tranquilidade de quem o invoca: “O homem está totalmente seguro de si, apesar de todos os discursos e fórmulas niilistas. Não está afetado por ele, está longe

¹³ “A los procesos que lo ponen todo en cuestión, que todo lo superan como algo meramente finito, se opone un impulso en nosotros hacia lo firme y hacia el sosiego. No suportamos el torbellino infinito de todos los conceptos que se relativizan, de todas las formas de existencia que se hacen problemáticas. Nos da vértigo, y nos abandona la conciencia de nuestra existencia. Hay en nosotros un instinto de que algo debe ser definitivo y acabado. Algo debe ser ‘verdadero’, una vida, una imagen del mundo, una jerarquía de valor. El hombre rechaza el vivir siempre solamente de deberes y problemáticas. Exige recetas para su actuar, instituciones definitivas.” (Jaspers, 1967, 397).

¹⁴ Brea (2004, p. 107) cita o trabalho de psicopatologia, publicado em 1913, *Kausale und “verständliche” Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie)*, em que Jaspers estuda um caso emblemático para ele, o qual foi retomado em *Psicologia das Visões de Mundo* no título “O niilismo absoluto na psicose”.

de todo desespero. Compreendeu toda a esfera do niilismo e a fez sua. Mas o niilismo é um meio para ele. (...) Neste caso, todo niilismo é inofensivo.”¹⁵

Alguns apoios são facilmente perceptíveis, como as ideologias. Mas vivemos “nos apoiando” mesmo que não tenhamos cristalizado e tematizado nosso apoio em formas sólidas, em ideologias, dogmatismos etc. Os costumes, a cultura, as leis e as regras sociais, a religião, os resultados das pesquisas científicas, toda a performance ligada à vida diária, ao cotidiano, todos os sistemas, que me permitem viver quase mecanicamente, funcionam como apoio.

Mas, se Jaspers destaca essa situação padrão em que vivemos, apoiados em imagens de mundo e tudo o que nos acolhe como familiaridade, é porque há uma outra situação que a ela se contrapõe e que a fragiliza. Dessa situação especial, resguardamo-nos. Fechamos os olhos para essas situações que ameaçam a maneira como vivemos até então, mas algumas vezes sem sucesso. Ao fracassarmos na luta pela manutenção do que nos abriga da estrutura antinômica, podemos enfrentar essas situações que nos confrontam com a provisoriedade, com o caráter limitado de nossos apoios.

Jaspers nos convida a reconhecer a precariedade de nossos abrigos e a não desistir, não abandonar esse estado de insegurança e avançar no escuro. “Quando começa a refletir, o homem toma consciência de que não dispõe de certeza, nem de apoio. É preciso que nós, homens, tenhamos coragem, quando nos pomos a refletir sem vendas nos olhos. Devemos avançar no escuro, de olhos abertos, proibindo-nos de renunciar ao pensamento.” (Jaspers, 2006, p. 53).

Mas inicialmente destacamos um alerta de Jaspers: não podemos viver sem apoio. Na verdade, esse movimento de renúncia aos falsos abrigos será possível com um outro tipo de apoio, se é que assim podemos realmente chamá-lo: o apoio no infinito.

1.3 Ser-em-situação

Somos no mundo, e somos sempre “em situação”. Tal afirmação pode nos levar a imaginar um lugar para estarem as coisas e nós mesmos. A primeira imagem que nos ocorre pode ser de um arranjo espacial. Mas ela contém um significado não simplesmente topográfico. Estar em situação significa estar referido a um sentido (*Sinn*). A situação não é apenas uma realidade natural, mas uma realidade referida a um sentido. A situação do homem é perguntar por sentido e ter que atuar com sentido. (Jaspers, 1959, II, p. 433). Os modos do englobante referidos ao mundo (existência empírica, consciência em geral e espírito) se ocupam integralmente de ser-no-mundo, de ser-em-situação, de criar sentido e agir em relação a um sentido.

Sermos sempre em situação implica dizer que, se saio de uma situação, já estou em outra: “Pelo fato de que a existência empírica é um ser em situação, não posso nunca sair de uma situação

¹⁵ “*El hombre está totalmente seguro en sí a pesar de todos los discursos y fórmulas nihilistas. No está ya afectado, está lejos de toda desesperación. Ha comprendido toda la esfera del nihilismo y la hecho suya. Pero el nihilismo es un medio para él. (...) En este caso todo nihilismo es inofensivo.*” (Jaspers, 1967, p. 385).

sem entrar imediatamente em outra”¹⁶. Sempre posso mudar a situação, mas não posso há nada que eu possa fazer para mudar o fato de que estou sempre em situação, de que sou um ser-em-situação¹⁷.

Trata-se de uma estrutura essencial na filosofia da existência de Jaspers¹⁸. O conceito de situação não encerra apenas elementos espaciais, como lugar, posição, mas se refere ao sentido de relação, ligação: “A situação não é apenas uma realidade natural, mas uma realidade referida a um sentido, que nem é física nem psíquica, mas ambas as coisas ao mesmo tempo, como realidade concreta que, para minha existência empírica, significa vantagem ou prejuízo, oportunidade ou impedimento.”¹⁹ Em outras palavras, podemos indicar a estreita conexão entre situação e sentido: estar em situação significa estar referido a um sentido. “Ter um apoio não quer dizer outra coisa que ter um sentido (...). Ser-em-situação significa ser aí, onde há uma relação a um sentido, (...)”²⁰.

Situação não são fatos ou acontecimentos, não é simplesmente dada. Pode-se dizer que são os fatos à luz da significação, do conteúdo, do valor reconhecido pelo homem. Se, para Nietzsche, o homem é o animal avaliador²¹ - mesmo etimologicamente *Mensch* tem uma raiz que designa o ser que mede, valoriza (Nietzsche, 1985, p. 59) - Jaspers reconhece nas valorações a força da vida. As imagens de mundo e as atitudes descritas por Jaspers na *Psicologia das Visões de Mundo* são orientadas por forças, as quais ele identifica a valorações. (p. 292).

Não se pode pensar em uma existência sem valores. Mas, com essa afirmação, não se propõe a definição de uma essência de homem. Estar em situação, perguntar e reconhecer sentido e valor corresponde mais a uma descrição das estruturas existenciais²², e insistimos no entendimento de que os modos do englobante não constituem a essência do homem, mas modos de manifestação do ser.

¹⁶ “*Por el hecho de que la existencia empirica es un ser en situación, yo no puedo nunca salir de una situación sin entrar inmediatamente en outra.*” (Jaspers, 1959, II, p. 68).

¹⁷ „*Alles Situationsbegreifen bedeutet, daß ich mich Ansätze schaffe, Situationen zu verwandeln, nicht aber, daß ich das In-Situation-Sein überhaupt aufheben kann.*“ (Jaspers, 1932, II, p. 203).

¹⁸ Poderíamos mesmo sugerir que a relação entre *Dasein* e o ser-no-mundo (*In-der-welt-sein*) heideggeriano corresponde à relação ser humano (*Menschsein*) e ser-em-situação (*In-Situation-sein*) na obra de Jaspers.

¹⁹ “*La situación no es solo una realidad natural sino más bien una realidad referida a un sentido, que ni es física ni psíquica, sino ambas cosas a la vez como realidad concreta que para mi existencia empírica significa ventaja o perjuicio, oportunidad o impedimento.*” (Jaspers, 1959, II, 65).

²⁰ “*Einen Halt haben heißt nichts anders als einen Sinn haben (...) In-der-Situation-sein bedeutet da sein, wo es einen Bezug zu Sinn gibt, (...)*” (Brea, 2004, 38).

²¹ Importa ressaltar que a comparação a Nietzsche não pretende identificar a abordagem dos valores feitas pelos dois filósofos. A afirmação do desamparo humano implicado no famoso dito “Deus está morto” (*A Gaia Ciência*, §125), com o qual se esvaem todos os antigos valores, vem acompanhado, em seu pensamento, da instauração de uma “metafísica dos valores” que Jaspers não compartilha. Nietzsche identifica na proposta de um “nihilismo ativo”, capaz de transvalorar e de realizar o super-homem, a inauguração de uma metafísica que reconhece na “vontade de poder” uma natureza humana, a essência do ser humano, e nos valores criados pelo homem o seu ser.

²² Pode-se propor um paralelo entre as descrições Jasperianas dos modos de ser com a descrição que Heidegger faz do *Dasein*, como a abertura ao ser que já é sempre compreensiva e disposta em estados de ânimo etc.

Jaspers descreve um mundo ordenado, ou ao menos a tentativa de se ter um mundo ordenado, orientado por valores, por uma hierarquia de valores, a qual se revela quando os valores entram em colisão e tenho que escolher: “Em cada escolha, em cada vida se estabelece de fato uma hierarquia”.²³ Tais hierarquias são individuais, mas podem tornar-se objetivas quando se pretende atribuir validade geral aos esquemas de valor, a exemplo do que muitos filósofos fizeram ao longo da história do pensamento.

Para Jaspers, na busca de tais hierarquias, o pensamento ocidental apresentou muitas coisas como o “supremo bem” objetivo, aquilo que deve orientar a todos em suas escolhas: a felicidade, a utilidade, a paz, o prazer, a arte, a virtude, a visão de Deus, o criar, a cultura, entre outros. Mas um sistema de fórmulas fixas, alerta Jaspers, petrificaria a vida. Se, por um lado, a vida é processo, fluxo e nunca pode ser conhecida como totalidade, por outro, as hierarquias de valores, embora múltiplas historicamente distintas, desprezam as situações concretas, imprevisíveis, as quais obedecem unicamente àquele fluxo.

Somos capazes intelectualmente de explicar nossos sistemas de valores e até mesmo elaborar fórmulas gerais, mas eles jamais serão dados - para que sistemas de valores operem em minha vida, é preciso que eu os adote, que eu os escolha e os integre em meu referir-me às coisas. Ser-em-situação é escolher, reconhecer valor, avaliar, e disso não nos esquivamos e nem podemos delegar.

Vivemos em situação, estamos em-apoio-no-finito, orientados por nossas hierarquias de valores, imagens de mundo e atitudes, sempre referidos a um sentido. Lutamos por isso, tendo em vista a estrutura antinômica que nos envolve. Mas há um outro tipo de luta que podemos travar se aceitarmos a fragilidade de tudo isso pelo qual estávamos pelejando tanto, na qual nos valem de outro tipo de apoio. São as situações-limite.

1.3.1 Situações-limite

O pensamento de Jaspers se envolve constantemente com o tema dos limites. Sem pretender sustentar uma ligação necessária entre tal consciência e a debilidade física que o acompanhou por toda a vida, desde a mais tenra idade, é possível sugerir que Jaspers possuía uma profunda consciência de seus próprios limites, a qual possivelmente se refletiu em seu pensamento²⁴. Esse envolvimento leva Jaspers a enfrentar filosoficamente essas situações que experimentamos, sentimos e pensamos nos limites de nossa existência, nomeando-as *Grenzsituationen* - situações-

²³ “*En cada elección, em cada vida se estabelece de hecho una hierarquia.*” (Jaspers, 1967, p. 293).

²⁴ Jaspers foi advertido em tenra idade de que teria uma doença incurável e mortal. Em sua autobiografia, declara o sofrimento que o acompanhou desde a infância, e que todas as decisões de sua vida foram parcialmente condicionadas por suas doenças, que comprometiam os sistemas respiratório e cardíaco. Sua fragilidade física, ao que podemos aliar todas as atribuições políticas do contexto em que viveu, nos dão a impressão de terem imprimido em seus pensamentos a sensibilidade ao sofrimento, à luta e à morte.

limite. Sempre estou em situação, e posso sempre mudar minha situação atual, mas nunca posso mudar as situações-limite.

Antes de buscarmos os elementos essenciais das situações-limite, vamos utilizar uma passagem de *Filosofia* que retrata a atmosfera em que a experiência das situações-limite nos coloca: “Em todas as situações-limite me foi retirado, por assim dizer, o chão debaixo dos pés. Eu não posso apreender o ser como existência empírica como se fosse uma coisa firme e constituída.”²⁵

Como descrito anteriormente, estamos sempre em situação, precisamos estar referidos a um sentido, precisamos de apoio. As situações-limite, metaforicamente falando, subtraem de nossos pés o chão em que vivemos, arrancam o apoio que tínhamos para manter e satisfazer nossa existência empírica, para pensar e para criar. Todos os sistemas de valores e imagens de mundo que nos orientavam até então não nos socorrem mais. Essa é a imagem que nos aproxima da atmosfera em que encontramos as situações-limite.

Além de nos arrebatarem o chão, são situações das quais não se pode escapar, e são como um muro contra o qual topamos e ante o qual fracassamos:

“Situações tais como as que estou sempre em situações, em que não posso viver sem luta e sem sofrimento, em que eu inevitavelmente carrego comigo a culpa, que eu devo morrer, chamo de situações-limite. Elas não se alteram, a não ser em seu modo de manifestar-se; elas são, em relação à nossa existência empírica (*Dasein*), decisivas/definitivas. Elas são opacas à vista; em nossa existência empírica (*Dasein*), não vemos mais nada por trás delas. Elas são como um muro, diante do qual fracassamos. Elas não podem ser alteradas por nós, mas apenas esclarecidas”²⁶

Não se apreende racionalmente as situações-limite, tampouco se escapa delas por qualquer plano lógico ou cálculo. Se não as ignoramos, nenhuma conquista cultural ou científica poderá me orientar. Na verdade, as situações-limite revelam, justamente, nossa situação original, ou seja, a precariedade dos apoios, inclusive daqueles que envolviam construções racionais muito bem elaboradas: “podemos definir a nossa situação humana de outro modo: como ausência de garantia de tudo o que está no mundo” (Jaspers, 1998, p. 26).

Assim, poderíamos descrever a vida como a dinâmica entre acreditarmos que temos apoio, quando as situações-limite estão ocultas (*verborgen*), e a experiência dessas situações. Jaspers salienta que, em geral, evitamos, com muito esforço, tal experiência. Poderíamos atribuir esse alheamento às situações-limite ao fato de que, ao nos confrontamos com elas, nossa existência

²⁵ “En todas las situaciones límites se me ha sustraído, por así decir, el suelo debajo de los pies. Yo no puedo aprehender el ser como existencia empírica como si fuera una cosa firme y constituída.” (Jaspers, 1959, II, 125).

²⁶ «Situationen wie die, daß ich immer in Situationen bin, daß ich nicht ohne Kampf und ohne Leid leben kann, daß ich unvermeidlich Schuld auf mich nehme, daß ich sterben muß, nenne ich Grenzsituationen. Sie wandeln sich nicht, sondern nur in ihrer Erscheinung; sie sind, auf unser Dasein bezogen, endgültig. Sie sind nicht überschaubar; in unserem Dasein sehen wir hinter ihnen nichts anderes mehr. Sie sind wie eine Wand an der wir scheitern. Sie sind durch uns nicht zu verändern, sondern nur zur Klarheit zu bringen.» (Jaspers, 1932, II, 66).

empírica é colocada em questão, em risco mesmo. Todo o sistema de valores, os suportes racionais de nosso cotidiano são ameaçados.

Posso estar em uma situação problemática e utilizar meus conhecimentos para alterá-la: “Certifiquemo-nos da nossa situação humana. Estamos sempre em determinadas situações. Estas se modificam, surgem novas oportunidades; se as desperdiçarmos, não tornam a oferecer-se. Por mim posso agir para alterar a situação.” (Idem, p. 25). Mas as situações-limite não são modificáveis:

“Há, porém, situações que se mantêm essencialmente idênticas, mesmo quando a sua aparência momentânea se modifica e se oculta a sua força avassaladora: tenho que morrer, tenho que sofrer, tenho que lutar, estou sujeito ao acaso e incorro inelutavelmente em culpa. A essas situações fundamentais da nossa existência damos o nome de ‘situações-limite’. Quer isto dizer que são situações que não podemos transpor nem alterar.” (Idem, p. 26).

Em geral, fugimos dessa falta de apoio e, quando as situações-limite se evidenciam, “fechamos os olhos”. Voltamos para nossos frágeis e precários apoios como se disséssemos, analogicamente, “uma mentira confortável é melhor que uma verdade incômoda”.

“Na existência comum esquivamo-nos a elas muitas vezes, fechando os olhos e vivendo como se não existissem. Esquecemos que temos de morrer, esquecemos a nossa culpabilidade e a nossa sujeição ao acaso.” (Idem).

Na tentativa de compreender o sentido de situações-limite, podemos também esclarecer o que elas não são. Não se trata, simplesmente, de uma circunstância momentaneamente difícil, de uma situação de difícil solução. Não podemos identificá-la, tampouco, como uma crise, um momento de dificuldade que a qualquer tempo pode ser superado. Embora seja inegavelmente mais comum sermos confrontados a elas em incidentes brutais e traumáticos, como desastres e perdas importantes, ainda, que não podemos determinar quando tais situações entram e saem de nossas vidas. Mas é certo que, quando acontecem, somos lançados em algo insuportável, que pode ameaçá-las e destruí-las.

As situações-limite não são mera resistência do mundo. Essas podem representar, certamente, desgraça e sofrimento para o homem. As resistências às minhas vontades e pretensões são superáveis, e elas mesmas funcionam como apoio. Exemplo disso são os obstáculos que enfrentamos necessariamente ao longo da vida, as condições que consideramos verdadeiros impedimentos ao nosso desempenho, à concretização de nossa felicidade, de nosso prazer, mas que, ao mesmo tempo, delimitam nosso agir, nos dão parâmetros, demarcam o espaço em que acreditamos dever ficar.

Os obstáculos referidos continuam sendo estruturantes. Um regime ditatorial que censura minhas manifestações, uma situação familiar ou profissional que me bloqueia e me impede de realizar um sonho - podemos afirmar que, em princípio, estamos diante de resistências, e não de uma situação-limite. Todos os elementos impeditivos são fundamentais e participam da rede de sentidos

que me ampara e que permite meu agir ou minha inércia. Jaspers reconhece que as resistências fazem parte dessa rede de apoio, e têm um caráter superável, evitável.

Nas situações-limite nada é fixo e seguro, nada é “estruturante,” não há mais apoio. Sequer subsiste tudo que eu considerava desagradável, inoportuno, tudo que me “atrapalhava”. Perdemos até mesmo aquele “não” que demarcava até onde eu poderia/deveria ir, até onde eu poderia/deveria pensar. E de todo esse abandono, de toda essa perda de “chão” em que se manter, não podemos escapar.

Mas, se Jaspers as considera inevitáveis, parece paradoxal o fato de que podemos buscar apoios e seguir vivendo em desprezo às situações-limite. Aqui é preciso esclarecer algo fundamental: é verdade que são inevitáveis e é verdade que podemos desprezá-las. Isso se deve à distinção que devemos ter em mente entre as situações-limite e a experiência das situações-limite.

A experiência das situações-limite é outra questão. Na verdade, as situações-limite quase nunca se evidenciam claramente em nossa vida, ou melhor dizendo, quase nunca nos confrontamos realmente com as situações-limite. Normalmente, temos um apoio em vista delas. Mas o fato de não nos confrontarmos com essas situações, não quer dizer que elas não estejam presentes. O que Jaspers destaca é que dificilmente temos os olhos abertos para encará-las. Elas raramente aparecem com clareza para nós. É que a falta desse apoio, como vimos anteriormente, nos coloca em jogo, em risco. Nos desespera a exposição às situações-limite, e delas nos afastamos como podemos: “O homem raramente se encontra de fato desesperado. Encontra um apoio, antes que possa se desesperar; nem todo homem vive em situações-limite, isso ocorre com a minoria deles.”²⁷

A experiência consciente das situações-limite, que anteriormente estavam recobertas pelo abrigo firme das formas de vida e imagens do mundo, permite o começo de um processo que faz desaparecer o abrigo anteriormente evidente. Esse processo de dissolução é realmente ameaçador quando surge para nós. Em *Psicologia das Visões de Mundo*, Jaspers ressalta que tal processo pode conduzir até a aniquilação. É que não se pode viver sem tais abrigos (Jaspers, 1967, p. 368).

Se a vida prossegue, o que se vê é que a dissolução dos antigos abrigos vem acompanhada de novos abrigos. Esse é o “processo vital” para Jaspers. Viver é a dissolução e a formação de novos abrigos. O homem não suporta viver sempre na indefinição. Ele busca os limites, algo definitivo, verdadeiro, uma imagem de mundo, fórmulas gerais.

Ainda em *Psicologia das Visões de Mundo* Jaspers afirmava que a vida precisa de abrigos, como o corpo precisa de um esqueleto. Por isso mesmo, apenas em situações que envolvem um rompimento brusco com os apoios vigentes são possíveis as mudanças. A vida não se desenrola de um modo contínuo, mas sempre interrompida por crises, metamorfoses. Essas rupturas, apesar de ameaçadoras para a conservação da existência empírica, são a oportunidade para o novo entrar na vida. E cada momento crítico também propõe ao homem fincar-se no niilismo ou submeter-se a uma moldura, ou abrigo, que oferece segurança, mas petrifica.

²⁷ “El hombre raras veces se encuentra de hecho desesperado. Encuentra un apoyo, antes de que pueda desesperarse; no todo hombre vive en situaciones límites, esto les ocurre a los menos.” (Jaspers, 1967, p. 302).

No cotidiano, vivemos protegidos pelos apoios. Nele, tudo está referido a um sentido, estamos em situação. O apoio é como um véu que encobre as situações-limite. Enquanto estas estão ocultas, nos sentimos seguros, a salvo, e as dificuldades e conflitos são superáveis e suportáveis. Tudo parece estar em ordem. Quando alguma inquietação ou obstáculo surge, ainda podemos absorvê-lo dentro dessa mesma ordem, dentro dessa rede de referências que nos serve de apoio, e podemos simplesmente continuar vivendo, como se não tivéssemos nenhuma proximidade com as situações-limite e com a incerteza absoluta.

Quando estou simplesmente “em situação” posso agir calculadamente, mesmo perante dificuldades. Posso aceitá-las, ou até mesmo transformá-las. Tenho influência sobre a situação, posso controlá-la e também ignorá-la:

“Eu tenho certamente que sofrer as situações como dadas, mas não de modo absoluto; sempre há nelas uma possibilidade de modificá-las no sentido de que eu posso, mediante o cálculo, produzir situações, para atuar nelas, desde então, como se fossem dadas. (...) todos os conceitos de situação significam que eu crio ocasiões para mudar as situações, mas sem poder suprimir em geral o estar em situação.”²⁸

Na experiência das situações-limite não se pode alterar, calcular, aceitar, nem mesmo pode-se imaginar uma transformação ou uma saída²⁹. Como um muro, seus limites são absolutos, sua travessia é bloqueada e além dele nada pode ser visto. Não posso mais compreender o que se passa, não vejo mais saída nem coerência. Perece todo sentido. Todas as crenças que fundamentavam minhas ações, e que não eram até então questionadas, se tornam absolutamente duvidáveis. Não subsiste mais o solo sobre o qual eu possa ficar em pé.

Se esse muro não é apenas um obstáculo, o que é então? O que podemos considerar concretamente situação-limite? Se quisermos dar contornos mais definidos às situações-limite devemos analisar como Jaspers apresenta as situações-limite específicas e, podemos dizer, principais: luta (*Kampf*), sofrimento (*Leiden*), culpa (*Schuld*) e morte (*Tod*). Em todas elas, evidenciam-se a inconsistência dos apoios (*Halt*) e a ausência de garantias com as quais, na verdade, vivemos.

²⁸ “Yo tengo ciertamente que sufrir las situaciones como dadas, pero, sin embargo, no de modo absoluto; siempre queda en ellas todavía una posibilidad para modificarlas en sentido de que yo puedo, mediante el cálculo, producir situaciones, para actuar en ellas, desde entonces, como si fueran dadas. (...) Todos los conceptos de situación significan que yo me creo ocasiones de cambiar las situaciones, pero sin poder suprimir en general el estar en situación.” (Jaspers, 1959, II, p. 66).

²⁹ “Kein Ergreifen, kein Abfinden, kein Umgehen, kein Berechnen, keine Vorstellung, daß es anders sein könnte” (Brea, 2004, 37).

1.3.2 Luta, sofrimento, culpa, morte.

Jaspers indica as seguintes situações-limite e as descreve, sem jamais sugerir que se trata de uma lista exaustiva³⁰: luta, sofrimento, culpa e morte. Todas envolvem “lesões” em nossa existência empírica, fracassos. Mas também são fonte de coragem para se descobrir o que há além da existência empírica, razão pela qual Jaspers nos convoca a assumi-las em toda sua radicalidade (Ricoeur, 1947, p. 184).

Em *Psicologia das Visões de Mundo*, Jaspers havia enumerado as seguintes situações-limite particulares: luta, morte, acaso (*Zufall*) e culpa. O sofrimento seria então característica de todas as situações-limite naquela obra em que o discurso marcadamente psicológico se faz presente. Naquela primeira abordagem que o autor fazia das situações-limite, afirmava que o comum a todas elas é que produzem sofrimento. (Jaspers, 1967, p. 324).

Por outro lado, em *Filosofia* há uma análise aprofundada das situações-limite particulares, e o sofrimento é reconhecido como situação-limite específica, o que também quer dizer que não integra mais, necessariamente, as outras situações-limite. O tratamento do sofrimento como situação-limite específica e sua dissociação das situações-limite em geral, como característica elementar, é fundamental para definição das situações-limite e dá mais coerência ao pensamento de Jaspers. Os principais elementos informadores das situações-limite passam a ser o abalo dos apoios, a experiência de perda de referências e de sentido (*Sinnverlust*).

No tocante ao acaso, este deixa de figurar entre as situações-limite sob o argumento de que o encontramos, também, em situações prazerosas, cujo sentido está ligado à sorte, como, por exemplo, deixar de tomar um avião que viria a cair.

É preciso, portanto, compreendermos a lista não exaustiva de situações-limite para que se esclareça em que medida fracassamos e ficamos abandonados a nós mesmos. Primeiramente, Jaspers descreve a luta como inevitável. Contrariamente à primeira intuição que tivemos, não se pode escapar da luta. Mas nossas vidas podem parecer tão tranquilas, onde está essa luta? Jaspers afirma que a existência material, espiritual e anímica depende de luta. Sem ela, cessa o processo vital.

Os conflitos são tanto internos quando externos, ou seja, a luta se dá contra a natureza e contra os outros, até mesmo pela conquista de subsistência e conforto. Jaspers afirma que sempre há relações de poder e disputa por poder em que todos buscam a ampliação de seu espaço vital. Cedo ou tarde, nossos objetivos entram em conflito com os objetivos dos outros. Essa perspectiva se estende até formas graves de conflito, até as guerras e lutas por poder nas esferas política e econômica. A legalidade e a cultura são apenas disfarces da violência que nos acompanha e constitui.

³⁰ “Nada indica que a lista seja exaustiva” (Ricoeur, 1947, p. 183).

Entretanto, a luta em que se patenteia o ser não se reduz a esse conceito vulgar, não está ligada à necessidade de manter as bases materiais da vida fática. Jaspers afirma três tipos de luta: a luta por bens materiais, a luta por *status* social e intelectual, e a luta que se dá no processo de se tornar si-mesmo. Esta última, a luta espiritual ou *agon* espiritual, envolve o combate consigo mesmo e a violência lhe é estranha.

A única forma de desviarmos da forma violenta da luta é por sua forma amorosa, mas o amor mesmo inclui em si a luta. Tal luta, chamada também de luta existencial, não é luta por poder, mas uma “luta amorosa”, como afirma Jaspers (*liebender Kampf*). Trata-se de uma luta pacífica, isenta de coerção e violência, na qual não há vencedores nem derrotados. Esta pode acontecer nas relações humanas, quando duas pessoas arriscam-se completamente no amor e se colocam em questão mutuamente para resgatar suas origens existenciais, para serem verdadeiros e transparentes a si mesmos. O amor existencial não se realiza na tranquilidade, na ausência de conflito, quando temos controle, porque não temos posse do amor. “O amor não existe como uma posse, com a qual posso contar. Eu tenho que lutar comigo mesmo e com a existência amada do outro sem violência, mas posto em questão e pondo em questão.”³¹

A luta espiritual não tem lugar apenas nas relações entre homens, mas na relação do homem consigo mesmo. O processo de chegar a si mesmo é um combate consigo mesmo, no qual se contraria os impulsos e disposições naturais da existência empírica. Trata-se de um combate pela sinceridade e pela conquista de si. Esta luta desperta, excita e impulsiona, e seu espaço não se restringe ao limitado, mas o espaço infinito do espírito (Ricoeur, 1947, p. 189).

Assim como se dá com as outras situações-limite, não posso me subtrair à luta, não posso ser de fato sem que ela atue sobre mim. Se na luta por poder posso perder minha existência empírica, ao deixar de enfrentar a luta existencial posso fracassar como existência.

A situação-limite que experimentamos na morte é o limite último de nossa vida, do qual procuramos nos distanciar com o apoio de sistemas religiosos, com seu simples esquecimento e negação ou mesmo com a criação de obras duradouras (Filosofia, p. 533). Mas não passam de adiamentos, de afastamentos do inevitável limite. Ao tratar desta situação-limite, Jaspers já sinaliza para uma descrição que faz sobre o perecimento de todas as coisas, para o fracasso de toda realização. Tudo é transitório, limitado, exposto à ruína. Mesmo as tradições culturais, que ultrapassam a existência individual, têm duração e são destrutíveis. Mas a relação do homem com sua própria morte é diversa da que experimenta com relação à finitude em geral.

A morte, assim como todas as situações-limite, nos confronta, em última instância, com a finitude e, a postura que adotamos diante dela, determinará a possibilidade de nos reconhecemos como existência. Se, diante da morte, tomo a vida como absoluta, identificando-a ao meu ser, (como se eu me reduzisse à existência empírica), identificando-a ao meu ser, então recuso minha

³¹ “el amor no existe como una posesión con la cual puedo contar. Yo tengo que luchar conmigo mismo y con la ‘existencia’ amada del otro sin violencia, pero puesto en cuestión y poniendo en cuestión”. (Jaspers, 1959, II, 117).

existência. Se, por outro lado, desprezo a vida, a ponto de não me importar com sua desaparecimento, e me entrego ao niilismo, também perco minha existência.

“É como se naufragara a existência, quando à luz da morte já não posso encontrar nada importante, mas me entrego a um desespero niilista; a morte deixa de ser situação-limite quando se apresenta como a desgraça absoluta da aniquilação objetiva. Então a existência dorme à vista da morte, porque esta não serve para fazê-la perceber sua possível profundidade, mas para tornar tudo absurdo e sem sentido”. (Jaspers, 1959, II, p. 94)³²

Não existe morte como conceito geral para a existência. A morte como situação-limite é sempre histórica e determinada: a morte do próximo ou minha própria morte. Ao experimentá-la como situação-limite, não há conhecimento objetivo ou apoio místico que impeçam que eu me reconheça como existência. Por isso, a presença da morte como situação-limite introduz a seguinte dualidade: aquilo que, à luz dessa presença, permanece essencial é da ordem da existência; o que expira e perde o vigor refere-se à existência empírica. O enfrentamento da morte como situação-limite opera como um filtro existencial, em que só é selecionado o que tem validade para a existência.

Nesse sentido, à vista da morte, tida como situação-limite, são legitimadas existencialmente as realizações – a morte atesta a validade existencial do que fazemos, ou a nossa própria vigência existencial. Uma vida conduzida de maneira em que a finitude é levada em consideração pode ser autêntica: “a vida mais autêntica está dirigida à morte” (Jaspers, 1959, II, p. 100). Ao assumirmos a própria finitude e agirmos em referência à própria morte, podemos conquistar a existência.

No tocante ao sofrimento, Jaspers afirma que podemos de muitas formas suprimir o sofrimento fático, como a dor física, a enfermidade que ainda não põe a vida em jogo. Esse sofrimento é uma redução de minha existência empírica, uma “destruição parcial” (1959, II, p. 102). Mas no sofrimento que representa uma situação-limite sucumbimos. Não fazemos tratamentos nem administramos analgésicos para nos confortar.

Se enfrentamos o sofrimento e sofremos verdadeiramente, sem tentar dissimulá-lo, desperta-se em nós a existência. Jaspers destaca: se houvesse apenas a felicidade, a satisfação plena, a existência ficaria inerte. A pura felicidade é vazia. Se o sofrimento anula a existência fática, a felicidade ameaça o ser.

A propósito, é pelo sofrimento que podemos alcançar a verdadeira felicidade. Esta, assim como o despertar da existência, também depende da possibilidade do sofrimento. É que a felicidade tem que ser posta em questão para ser verdadeira: a felicidade de verdade se eleva sobre a base do fracasso, afirma Jaspers. De fato, ele se refere a uma felicidade que está relacionada à existência, e que tem origem no domínio da existência sobre a vida.

Por fim, ao investigarmos a culpa como situação-limite, obtivemos indícios de que Jaspers parece reconhecer nela a mais dificilmente suportável situação-limite - pior do que o fim de todas as coisas, pior do que a falta de necessidade e coerência nos acontecimentos (Ricoeur, 1947, p. 190).

³² “Es como si naufragara la ‘existencia’ cuando a la luz de la muerte ya no puedo encontrar nada importante, sino que me entrego a una desesperación nihilista; la muerte deja de ser situación límite cuando se presenta como la desdicha absoluta de la aniquilación objetiva. Entonces la ‘existencia’ duerme a la vista de la muerte, porque ésta no sirve para despertarla de su posible profundidad, sino para hacerlo todo absurdo y sin sentido.”

Culpa está ligada à liberdade, para Jaspers. A culpa é inevitável, porque a liberdade é inafastável, e não posso deixar de ser livre. A culpabilidade é inerente à própria liberdade e à própria existência. “Pelo fato de que me sei livre, me reconheço culpado (responsável)”³³.

Jaspers irá referir-se à liberdade em muitos momentos de sua obra, especialmente ao tratar da existência. Sem conceituá-la, ele afirma a conexão essencial entre existência e liberdade, a que chama de liberdade existencial. Se excluíssemos a liberdade, não seríamos existência – todo movimento humano não passaria de obediência automática às leis naturais. Por outro lado, a liberdade existencial não quer dizer a ausência de necessidade: “A liberdade que tenha superado todas as oposições é uma fantasia”³⁴. Embora Jaspers negue que sejamos determinados absolutamente pela natureza, pela cultura ou pela ordem social, reconhece que a liberdade da existência se vê entre duas necessidades: a necessidade da natureza e o dever legal/social. A liberdade se desenvolve em meio à necessidade, em processos de luta, onde há resistência e oposição.

É precisamente por esse caráter constitutivo da liberdade existencial que a culpa é inevitável e indeterminável: não posso definir o início e nem o fim de minha responsabilidade. Claro que existe a culpa particular, aquela que pode ser aferida e determinada em cada caso concreto, aquela cuja origem, cuja ação originária consigo identificar – me sinto culpada por não ter auxiliado alguém doente, por exemplo. Mas há a culpa indeterminável, indefinível em vista do meu “estado de liberdade”, e dela não posso me subtrair sem negar a própria liberdade. “O começo de minha responsabilidade e de minha culpa me escapam, assim como o de minha própria existência; a culpa é ilimitada e inevitável.”³⁵ Para compreender essa extensão da culpa, deve-se pensar não apenas no que se faz, mas no que se deixa de fazer. Sou co-responsável pelas ações alheias também, e até pelas ações de grupos e coletividades - sou um colaborador geral de tudo que acontece, participando diretamente ou não.

Em alemão, a palavra *Schuld* indica tanto o sentido de culpabilidade quanto de responsabilidade, e Jaspers parece reunir os dois sentidos ao relatar a culpa inafastável da existência. Ela é inevitável: a cada vez que eu escolho, devo responder por essa escolha, mesmo pelas consequências que eu desconhecia. Mais ainda, sou responsável por tudo que não fiz, por tudo que deixei de fazer em face do erro, mesmo que este não seja diretamente ligado a mim. A amplitude da culpa/responsabilidade em Jaspers é total.

Experimentar as situações acima descritas é como dar de cara com um muro, afirma Jaspers, e as certezas que me apoiavam até então me abandonam. Aos processos que colocam tudo em questão se opõe um impulso em direção à segurança e ao sossego – em geral, faz-se o possível para se encontrar um refúgio dessas situações que, em última instância, me confrontam comigo

³³ “Por el hecho de que me sé libre me reconozco culpable (responsable)” (Jaspers, 1959, II, p. 56).

³⁴ “La libertad que haya superado todas las oposiciones es un fantasma” (Jaspers, 1967, 427).

³⁵ “Le commencement de ma responsabilité et de ma faute m’échappe comme celui de mon origine même; la faute est illimitée et inévitable.” (Ricoeur, 1947, p. 191).

mesmo. Mas nem sempre é assim que acontece. O que se faz, então, perante o fracasso revelado pelas situações-limite?

1.3.3 Reações às situações-limite

Para diante de nós o fracasso dos apoios que mantivemos para nos proteger das situações-limite. O que resta são ruínas da rede de sentido que ligava todas as coisas, compondo o que para mim era a realidade. Como reagimos a esse abandono, à ruína? Manter-se impassível, imperturbável, renunciando a todos os bens do mundo que não dependem de nós não pode ser a melhor resposta. Jaspers afirma que o fracasso subsiste mesmo perante o conselho do estóico, que nos recomenda o refúgio na independência do pensamento. “O estóico não viu o quão profundamente radical é a impotência do homem” (1998, p. 28). A simples liberdade do pensamento é vazia – o pensamento carece de conteúdo. Mas se entendermos a sugestão do estóico como o exercício do pensamento, que é a autêntica filosofia, então encontramos uma valiosa reação ao fracasso. Mas essa é apenas uma possibilidade de reação.

Em primeiro lugar, o mais importante é reconhecermos que é possível, diante de situações-limite, simplesmente “fechar os olhos”. Se, por um lado, elas são inescapáveis, inevitáveis, por outro, há várias reações possíveis, inclusive desprezá-las. Outra possibilidade de reação é o suicídio. Considerando que são insuportáveis, a alternativa que leva ao não-ser é razoável e justificável. Quantos já não fizeram essa escolha? Muitos optam pelo suicídio todos os dias ao serem confrontados com a dor, com a responsabilidade, com a dívida de ter de se fazer a si mesmo em frente ao abismo revelado pelas situações-limite.

É possível se deparar com situações-limite e “passar” por elas, sem enfrentá-las ou assumi-las verdadeiramente - sem realizar o movimento transcendente e sem assumir a si-mesmo no fracasso da existência empírica, da consciência em geral e do espírito. Quando Jaspers afirma serem inevitáveis as situações-limite, ele quer dizer que é inevitável que nos deparemos com situações-limite potenciais. (Peach, 2008, p. 63). Nem toda potencial situação-limite torna-se verdadeira situação-limite. A verdadeira situação-limite é aquela experimentada, em que se mantém os olhos abertos diante do fracasso. Portanto, se as situações-limite são inevitáveis, experimentá-las é opcional.

O que quer dizer encarar, enfrentar as situações-limite com os olhos abertos? Seria apenas pensar e procurar soluções racionais, reconhecer o fracasso e calcular alternativas? Para Jaspers, a verdadeira vivência das situações-limite ocorre quando percebemos que fomos abandonados a nós mesmos e o si-mesmo de quem as enfrenta é colocado em questão - em outras palavras, quando assumimos a existência - o que não se reduz a encontrar saídas criativas, ou enfrentar a situação lucidamente. Essa reação é a que parece mais rara. Destacamos isso que Jaspers identifica a uma superação e que envolve um referir-se à transcendência. Esta é a reação que mais nos interessa e que mobiliza grande parte do pensamento de Jaspers.

As reflexões dele destacam o que se faz comumente: a substituição dos apoios desfeitos pela experiência das situações-limite por outros, por novos apoios - leis, formulações racionais, dogmas, explicações de validade geral e necessária, e outros sistemas simbólicos que nos protegem da confrontação com o absurdo. Por meio de toda sua obra Jaspers procura identificar as diferentes “saídas” que temos para evitar esse confronto, as diversas manifestações do impulso de nos proteger e buscar segurança. A *Psicologia das Visões de Mundo*, em especial, parece ser um tratado filosófico e psicológico a respeito das formas e fórmulas desenvolvidas para se proteger da exposição às situações-limite. Na referida obra, o saldo da experiência consciente das situações-limite se restringe à dissolução dos abrigos (*Gehäuse*) e à necessidade de construção de novos refúgios:

“O abrigo não mais existe, o homem não pode mais viver, como um molusco que saiu de sua concha. Se o homem vive, seu não desaparecimento se vê no fato de que, no processo de dissolução dos antigos abrigos, constrói, ao mesmo tempo, novos abrigos ou começos.”³⁶

A experiência consciente das situações-limite, que anteriormente estavam recobertas pela moldura firme das formas de vida, de imagens de mundo, permite o começo de um processo que faz desaparecer o abrigo anteriormente evidente. Mas a dissolução de antigos abrigos dá lugar ao surgimento de novos abrigos. Não se pode viver sem eles. Por isso, o processo de dissolução pode conduzir até a aniquilação. Nesse sentido, confirma-se a afirmação de Jaspers de que a vida e as situações-limite são incompatíveis.

Raramente se entra com absoluta claridade nas situações-limite. Jaspers ressalta que são insuportáveis para a vida e, portanto, quase sempre nos desviamos, nos protegemos com um tipo de apoio.

“Estas situações que sentimos, experimentamos e pensamos sempre nos limites de nossa existência, em vista deles as chamamos situações-limite. É comum a elas que – sempre no mundo dissociado entre sujeito e objeto, no mundo objetivo – não exista nada fixo, nada absolutamente indubitável, nenhum apoio que mantenha firme toda experiência e todo pensamento. Tudo flui, está no movimento incessável da problematização, tudo é relativo, finito, cindido em oposições, nunca o todo, o absoluto, o essencial.”³⁷

Como afirmado anteriormente, a posição original da existência empírica é estar em situação. Estar em situação, ter imagens de mundo e abrigos significa, em última instância, ter o mundo ordenado e referido a um sentido, ou seja, ter apoio. Assim, podemos dizer, com outras palavras, que na experiência das situações-limite fracassa o apoio, a referência a um sentido. Mas

³⁶ “*La envoltura no existe ya, el hombre no puede ya vivir, al igual que un molusco al que se ha quitado la concha. El que el hombre viva y no desaparezca lo vemos en el hecho de que en el proceso de disolución de la vieja envoltura construye además al mismo tiempo nuevas envolturas o comienzos.*” (Jaspers, 1967, p. 368)

³⁷ “*Estas situaciones que las sentimos, experimentamos y pensamos siempre en los limites de nuestra existencia, las llamamos por ello ‘situaciones limite’. Es común a ellas que – siempre en el mundo dissociado sujeto-objeto, en el mundo objetivo – no exista nada fijo, nada absoluto indudable, ningún apoyo que mantenga firme toda experiencia y todo pensamiento. Todo fluye, está en el movimiento sin descanso del llegar a ser problema, todo es relativo, finito, escindido en oposiciones, nunca el todo, lo absoluto, lo esencial.*” (Jaspers, 1967, p. 302).

não é apenas o abrigo que se dissolve e fracassa: fracassam nossas habilidades de pensar, criar e calcular - seus limites são evidenciados.

O fracasso é devastador para o homem, que tende a buscar a regularidade dentro do processo dinâmico e instável da vida. Seria o homem, descrito por Jaspers, aquele animal manso e pacífico, conservador³⁸? Jaspers não faz essa avaliação, não atribui valor ao homem que “fecha os olhos” às situações-limite, não normatiza as reações a elas nem lança um manifesto para que nos reconheçamos como existência. Simplesmente, relata as reações possíveis, ressalta que temos sempre algum apoio (mesmo os que pensam não terem qualquer um, como niilistas) e, em *Psicologia das Visões de Mundo*, afirma a possibilidade de construção de novos abrigos, apontando para o valor desse processo dialético.

As análises psicológicas realizadas por Jaspers indicaram que apenas podemos viver dentro de abrigos, “se é que queremos viver” (Jaspers, 1967, p. 369). A construção de novos abrigos é essencial, e nela se manifesta a força da vida. As dissoluções e reconstruções são necessárias para que a vida se desenvolva continuamente. Diante de tal processo de dissolução, só têm fim os produtos inautênticos, as petrificações e os homens carentes de força, “como as bactérias que se apoderam de todos os cadáveres, mas não dos corpos vivos” (Idem).

“A experiência consciente das situações-limite que anteriormente estavam encobertas pelo abrigo firme das formas de vida, imagens de mundo, representações de fé objetivamente evidentes, e o movimento da reflexão ilimitada, do dialético, permitem o começo de um processo, que faz que desapareça o abrigo anteriormente evidente. Antes, o abrigo enquanto tal não nos era evidente; agora se faz mais ou menos claro o que é abrigo e que ele é experimentado como vínculo, limitação, ou como problemática, sem possuir a força para oferecer um apoio.”³⁹

Até aqui, há uma aparente tendência em se reconhecer o valor do fracasso que se experimenta nas situações-limite, na possibilidade de “começar de novo”. Evidencia-se a importância dialética da dissolução das antigas imagens de mundo, que se dá nas situações-limite, para o surgimento de novas formas de vida. Não apenas se tornam evidentes os apoios, como novos apoios podem ser formados para substituir fórmulas obsoletas. Jaspers afirma que se trata, na verdade, de uma metamorfose.

Essa perspectiva dialética sugere que a ruína não é o fim, mas um novo começo. Isso é especialmente salientado na *Psicologia das Visões de Mundo*, em que o grande ganho na superação

³⁸ Aqui fazemos uma alusão ao homem conservador criticado por Nietzsche, a quem ele contrapõe as “raças nobres”, o homem que despreza a segurança, o corpo, o bem-estar e que diz sim à vida (Nietzsche, 1985, p. 33)

³⁹ “La experiencia consciente de las situaciones limite que anteriormente estaban recubiertas por la envoltura firme de las formas de vida, imágenes del mundo, representaciones de fé, objetivamente evidentes, y el movimiento de la reflexión ilimitada, de lo dialéctico, permiten el comienzo de un proceso, que hace que desaparezca la envoltura anteriormente evidente. Antes, la envoltura en cuanto tal, no nos era evidente, ahora se hace más o menos claro lo que es envoltura y esta es experimentada como vínculo, limitación, o como problemática, sin poseer la fuerza para ofrecer un apoyo.” (Jaspers, 1967, p. 367).

das situações-limite parece ligado à própria existência empírica, a um fortalecimento dos modos do ser no plano do mundo, ou seja, existência empírica, consciência em geral e espírito:

“As características das situações-limite nos mostraram a situação do homem como antinômica. O homem pode ser quebrado por elas, mas pode também possuir força vital e firmeza. A dissolução e a firmeza estão entre si em luta, nem sempre como contraposição consciente, mas de fato na vida.”⁴⁰

Mas é na obra seguinte, de maior reconhecimento filosófico, – *Filosofia* – que Jaspers irá destacar fenômenos existenciais na observação da experiência das situações-limite. Não se encontra, na obra posterior, o enfoque dado anteriormente à construção de novos abrigos, mas ao reconhecimento do homem como existência e à possibilidade de ser-si-mesmo.

Nesse cenário de perda de apoio e sentido o que se evidencia é a dimensão da existência. O fracasso que se vive nas situações-limite implica, sobretudo, na redescoberta da existência (Jaspers, 1959, II, 67). É que, diante delas, são revelados os limites dos modos do ser referentes ao mundo: “Não se trata simplesmente de falhar, mas de uma experiência radical dos limites do pensamento, da existência empírica, do espírito”⁴¹.

Podemos ter um conhecimento racional do que sejam situações-limite, podemos falar sobre elas, estudá-las e classificá-las. Entretanto, apenas a existência pode experimentá-las como realidade, apenas à existência elas se revelam: “Experimentar as situações-limite e existir são a mesma coisa.”⁴²

Diante do fracasso dos modos do ser inicialmente analisados, se o homem não recuar diante da existência, é possível que ela se apresente. Se a existência sobrepõe-se à impotência dos outros modos do englobante, o homem pode ser-si-mesmo, segundo Jaspers, e pode experimentar a verdadeira felicidade.

“Diante das situações-limite não reagimos, portanto, inteligentemente, mediante planos e cálculos para superá-las, mas por uma atividade completamente distinta, chegando a ser a existência possível que há em nós; chegamos a ser nós mesmos entrando nas situações-limite com os olhos bem abertos.”⁴³

⁴⁰ “Las características de las situaciones límite nos mostraron la situación del hombre como antinómica. El hombre puede ser quebrantado por ellas, pero puede también poseer fuerza vital y firmeza. La disolución y la firmeza están entre sí en lucha, no siempre como contraposición consciente, pero sí de hecho en la vida.” (Jaspers, 1967, p. 368).

⁴¹ “Es geht dabei nicht einfach um versagen, sondern um eine radikale Erfahrung der Grenzen des Daseins, des Denkens, des Geistes.” (Brea, 2004, 57).

⁴² “Experimentar las situaciones límites y ‘existir’ son una misma cosa”. (Jaspers, 1959, II, p. 67).

⁴³ “Ante las situaciones límites no reaccionamos, por tanto, inteligentemente, mediante planes y cálculos para superarlas, sino por una actividad completamente distinta, llegando a ser la posible existencia que hay en nosotros; llegamos a ser nosotros mismos entrando en las situaciones límites con los ojos bien abiertos.” (Jaspers, 1959, I, p. 368).

Podemos, além de afirmar que as situações-limite só podem ser experimentadas pela existência, dizer que as situações-limite revelam a existência. E o modo significativo de reagir às situações-limite não é tentando superá-las, no sentido de não experimentá-las verdadeiramente, mas assumindo-se como a existência a que somos confrontados, e que potencialmente somos. Podemos nos tornar nós mesmos ao entrarmos nas situações-limite com os olhos abertos. É preciso entrar nas situações-limite sem reservas, e então decidir. Por meio dessa decisão, podemos nos tornar no tempo quem somos na eternidade.

Em nosso cotidiano tentamos nos proteger das situações-limite. Ao confrontá-las podemos tentar, como dito anteriormente, lidar com elas objetivamente, sem nos colocarmos inteiramente nelas, sem colocar nosso ser em jogo como existência.

“O modo como o homem sente o fracasso é decisivo: pode não dar por ele e ser, de fato, dominado, por fim, ou apercebê-lo nitidamente mantendo-o presente como fronteira permanente da sua existência; pode recorrer a soluções e paliativos fantásticos ou aceitá-los honestamente, calando-se perante o indecifrável. O modo como se apercebe do fracasso é o fundamento de sua evolução” (Jaspers, 1998, p. 29)

Mas, se nos reconhecermos como existência, podemos experimentar a autenticidade. É no fracasso que podemos realizar a escolha fundamental entre autenticidade e inautenticidade: “Jaspers traduz a escolha primordial pela qual a existência se afirma, frequentemente, como uma opção entre o autêntico e o inautêntico” (Ricoeur, 1947, p. 129). Mas o que significa ser autêntico?

Jaspers lamentou não ter encontrado na Psicologia o esclarecimento acerca da autenticidade ao estudar o caso de Van Gogh (Jaspers, 1926, p. 151)⁴⁴, e contrapôs a sinceridade do esquizofrênico à uma vida conduzida artificialmente. Mas, mesmo denunciando tal falta de esclarecimentos, não encontramos em suas obras o projeto de uma apresentação mais sistemática da autenticidade.

Dos elementos que o filósofo nos fornece, podemos concluir que ser autêntico consiste em, após atravessar o fracasso, ser si-mesmo plenamente, à luz da transcendência. Parece-nos que a noção de autenticidade que Jaspers oferece se afasta de uma compreensão em que a morte é seu fundamento⁴⁵. A autenticidade não é o triunfo de uma existência consagrada à morte, mas o triunfo da transcendência, como fundamento último da autenticidade. É verdade que a autenticidade só é possível ao sermos confrontados ao fracasso, à finitude revelada pelas situações-limite, mas essa confrontação só acontece porque a existência se abre à transcendência.

Por fim, uma reação que merece destaque é filosofar. Ao passar pelas situações-limite com os olhos abertos, assumindo-nos como existência, somos levados ao filosofar verdadeiro (Peach, 2008, p. 60). É em referência ao que está após os limites – a transcendência – que a filosofia anunciada por Jaspers se realiza.

⁴⁴ Ricoeur (1947, p. 129) também faz alusão ao estudo *Strindberg et Van Gogh*.

⁴⁵ É interessante essa oposição que nos afasta da concepção heideggeriana de autenticidade, na qual a morte desempenha um papel fundamental.

“O nosso pensamento filosófico segue a via deste niilismo que é, sobretudo, uma libertação para atingir o autêntico ser. Por este nosso renascimento no filosofar surge a limitação do sentido e valor de todas as coisas finitas, certificamo-nos de que é inevitável transitar por elas, mas simultaneamente alcança-se o fundamento a partir do qual se torna possível a livre relação com elas. Do desmoronamento de uma solidez, que todavia era enganosa, vem a possibilidade de pairar – o que parecia em precipício tornou-se o espaço da liberdade - , e o aparente transmutou-se em algo de onde o ser autêntico responde ao apelo.” (Jaspers, 1998, p. 42).

Jaspers chama de niilismo esse filosofar, porque a transcendência em referência à qual podemos nos conduzir após experimentarmos o fracasso pode ser substituída pelo “nada”. O niilismo de que se cuida agora não funciona como abrigo, mas como processo originário da experiência das situações-limite não é mais um “ismo”, um dogmatismo sobre o qual poderíamos nos apoiar. Se passamos a nos conduzir apoiados não mais no finito, nas fórmulas e sistemas que nos abrigavam, mas no infinito, deixamos de ter a segurança que possuíamos (mesmo que frágil e enganosa) – esse novo apoio é incerto, dele não sabemos nada. Esse niilismo corresponde ao verdadeiro filosofar, aquele que assume a fragilidade de todos os apoios, mas nem por isso desiste de pensar.

O pensamento que se pretende desenvolver, essa filosofia verdadeira, coloca em risco, ou em jogo, o próprio ser daquele que filosofa, uma vez que não se pode prever os desdobramentos de um pensamento que se refere ao nada ou, ao menos, que não se sustenta em nenhum apoio concreto, fixo, nem com eles está comprometido. Em outras palavras, como Jaspers propõe, é um pensamento que se refere à transcendência.

As reações às situações-limite têm em comum uma atitude em referência à transcendência. É preciso esclarecer como isso se dá, e o que quer dizer transcendência no pensamento de Jaspers. Para isso, precisamos nos dirigir à existência, essa dimensão desvelada pelas situações-limite.

CAPÍTULO 2 FRACASSO E EXISTÊNCIA

2.1 Apoio no infinito

Sem apoio não podemos viver. Precisamos nos sentir integrados a uma rede de sentido, ao mundo e, com isso, protegidos, mesmo que os únicos abrigos que possamos conquistar sejam verdadeiros engodos. Em nome disso, lutamos sempre, em um processo incessante de conciliação das antinomias. A linguagem, os hábitos, a rotina, as regras sociais, tudo isso nos acolhe, mesmo quando desagradáveis e contrários aos nossos impulsos e instintos. Precisamos de acolhimento. Mas se lutamos para nos mantermos apoiados, o que acontece se abandonamos esse combate?

O que resta ao homem devastado, lúcido da precariedade dos apoios que o sustentaram até então, consciente do fracasso que alcança todas as esferas de sua vida? Estamos falando daquele que foi confrontado às situações-limite e que não “fechou os olhos”. Fracassaram as dimensões do homem - modos de ser - que tendem à duração, que querem consistência, anseiam por fundamentos, procuram determinação. Esses modos de ser, que cuidam da manutenção da vida e que operam o pensamento e a criatividade, ao fracassarem diante das situações-limite; evidenciam, também, o fracasso dos apoios, dos sistemas.

O fracasso experimentado desfaz as conexões de sentido que relacionavam tudo no mundo, que formavam sistemas e nos orientavam. Estamos sempre em situação (referidos a um sentido, com apoio nesse sentido) e sair de uma situação implica em entrar em outra situação. Contudo, alerta Jaspers, nossas garantias são falsas. Os apoios no finito são construções simbólicas, sem real respaldo. O que as situações-limite fazem é, simplesmente, evidenciar o que vivemos tentando ignorar e camuflar.

Como estamos sempre em situação, e as situações-limite rompem com o apoio que se tinha até então, experimentar as situações-limite significa não ter mais nenhum apoio? Como fica o homem na ausência desses “falsos” apoios? Se a existência é “convocada” nas situações-limite, ela dispõe de um novo tipo de apoio?

Se pudermos falar ainda de apoio (*Halt*), possivelmente ele seja um apoio no nada, ou no infinito⁴⁶. Mas o apoio no nada é um niilismo?

Para responder a essa pergunta, é preciso retomar uma ideia proposta anteriormente. O niilismo se manifesta de duas formas: como ideologia e como processo. Ideologicamente, funciona igual a um abrigo, da mesma forma que qualquer dogmatismo, religião. Sou indiferente a tudo e me sinto protegido das situações-limite – o niilismo aqui ainda é um refúgio. Como processo, o niilismo é fruto da extinção dos apoios e revela o nada como puramente nada: “Nas situações-limite o nada se torna simplesmente nada, sentido em sua mais completa ‘nadificação’”⁴⁷. Portanto, o apoio no infinito pode ser chamado de niilismo, mas no sentido de um processo que considera a finitude, que se realiza mediado pela finitude e nela culmina.

O apoio no limitado se adquire em dogmas, princípios, sistemas, instituições. Amparar-se no limitado é o impulso do homem, que recusa a vida sempre e completamente problematizada. Vivemos em um processo de encontrar receitas gerais, que nos proporcione algum sossego. Jaspers diz que é um instinto. Mas é possível ao homem escapar desse processo. Ele pode viver à vista do absoluto, do incondicionado, e seu apoio é o infinito - ou o nada.

Em *Psicologia das Visões de Mundo*, Jaspers descreve a vida como uma síntese de oposições. Quanto mais amplas e diversas, mais intenso o movimento do espírito. Mas, entre caos e

⁴⁶ *Insistieren wir darauf, an der Erfahrung mit den Grenzsituationen noch einen Halt zu sehen, dann könnten wir hier von einem Halt im Nichts sprechen.*” (Brea, 2004, p. 41).

⁴⁷ *“In den Grenzsituationen wird das Nichts einfach als Nichts, also in seiner vollen Nichtlichkeit gespürt.* (Brea, 2004, p. 60).

forma (entre Nietzsche e Igreja Católica, brinca Jaspers),³² entre niilismo e abrigo, há uma vida que não se compromete com nenhum desses apoios, mas se realiza a partir da totalidade do infinito. Diante do fracasso, como existência, podemos agir mediados pelo infinito.

Porque evitamos com tanto empenho essa situação? Em geral, o homem não quer estar abandonado diante do infinito. Primeiramente, podemos imaginar a insegurança que acompanha o fato de ao sairmos de um conjunto de falsos apoios para buscar apoio em algo desconhecido e imprevisível. Assim é apoiar-se no infinito: não saber em que exatamente nos fiamos.

Ademais, ficarmos desamparados dos dogmas, dos sistemas que nos apoiavam significa, em última instância, sermos abandonados a nós mesmos. Ficar em frente ao infinito, ou à transcendência, ou ao nada, é o mesmo que estarmos entregues a nós mesmos na tarefa de existir.

2.2 Existência

É importante desde já salientar a dificuldade de encontrarmos a definição de existência (*Existenz*) na obra de Jaspers. Ele mesmo adverte a esse respeito e declara a impossibilidade de desenvolver tal definição, em parte pela ausência de um objeto ao qual se referir. A existência não é conceituável – “ela aponta para além de toda objetividade.” (Marcuse, 1932, p.126).

“‘Existência’ é o que nunca é objeto; é a origem, a partir da qual eu penso e atuo, sobre a qual falo em pensamentos que não são conhecimentos de algo; ‘existência’ é o que se refere e se relaciona consigo mesmo e, ao fazê-lo, com sua própria transcendência.”⁴⁸

A existência também não é uma propriedade do homem, uma posse, algo do qual poderia dispor. Pelo contrário, ela se apresenta constantemente como uma possibilidade a ser conquistada. Mas essa conquista não se dá pelo conhecimento. Jaspers alerta que não podemos possuir a existência por meio de uma aproximação cognitiva. Provavelmente, é por se tratar de uma possibilidade que a existência resiste à nossa pretensão descritiva. Jaspers refere-se a ela, muitas vezes, como “existência possível”, como o que nunca é plenamente atualizado, como uma origem, uma fonte.

A dúvida a respeito da existência não pode ser superada, não se pode saber dela como algo que existe empiricamente. Tudo que puder ser dito sobre mim, minha constituição física, minhas características psicológicas, minha situação social etc jamais encerrará minha existência, “como se fosse uma realidade consistente” (Jaspers, 1959, I, p. 395).

Conforme registrado anteriormente, o ser é cindido, e essa cisão é nossa própria dissensão. Nós não podemos pensar fora dessa divergência: a cisão sujeito-objeto. O que fazer, então, se a existência não se deixa objetivar nem materializar; nunca pode ser um objeto? “Enquanto

⁴⁸ “‘Existencia’ é o que nunca é objeto; es el origen, a partir del cual yo pienso y actúo, sobre el cual hablo en pensamientos que no son conocimientos de algo; ‘existencia’ es lo que se refiere y relaciona consigo mismo y en ello con su propia transcendencia.” (Jaspers, 1959, I, p. 14).

a existência empírica, consciência em geral e espírito aparecem no mundo e se tornam realidades cientificamente investigáveis, a existência não é objeto de qualquer ciência.”⁴⁹

A solução metodológica para abordar o ser (ou para se deixar abordar por ele) pode ser encontrada na proposta jasperiana de filosofar por meio da fala indireta (*indirekte Rede*). É preciso apelar, invocar, evocar (*appellieren*), aclarar (*erhellen*) a existência, e não tentar falar dela direta e objetivamente. Para se falar daquilo que não sabemos ainda falar, devemos falar de outras coisas, de pretextos, com a expectativa de que eles darão lugar, ou melhor, indicarão a existência, e que seu sentido se desvelará.

“Ora, o pensamento que visa a esclarecer a existência, não pode ser senão “existencial” e, portanto, profundamente diferente daquele que, buscando orientar-se no mundo, racionaliza a experiência por meio de leis e teorias. O pensamento existencial não dispõe de evidências racionais. O que ele afirma não é impessoalmente evidente, por uma razão bem simples: fala daquilo que não é objeto. Não tem, portanto, a possibilidade de o mostrar, ali em frente a outrem. Nem dispõe de provas, nem de verificações, nem de revelações. (...) Jaspers diz “esclarecer” para deixar bem acentuado que não se trata de “conhecer” a existência. Aqui os métodos são indiretos. O pensamento opera com pseudo-objetos, pretextos, que deverão desaparecer para deixar claro o sentido” (Hersch, 1982. P. 19).

A solução para Jaspers foi a adoção de uma linguagem nova na tentativa de explicitar a existência, e alertou para a dificuldade que podemos enfrentar em nossa investigação ao afirmar que a existência é ininteligível. Contudo, ele identifica algumas referências que funcionam como pistas para nos aproximarmos de sua compreensão. Não podemos definir o ser da existência, elaborar um conceito. Para tratar disso, precisamos falar do está em torno dela. Podemos tratar da existência por meio de indicações como situações-limite, renunciabilidade, liberdade, finitude e autenticidade.

A primeira indicação, e também a mais importante, é a experiência das situações-limite. Ao investigarmos tal experiência, ela revela-se, uma vez que podemos nos reconhecer como existência ao sermos confrontados com o fracasso dos outros modos do ser. Mas o que exatamente está envolvido nas situações-limite que nos dá indicações sobre a existência?

Há indicações do sentido da existência nas situações-limite, porque é nelas que o homem não se restringe às pretensões de conservação da existência empírica, quando em sua ação há mais do que viver, pensar e criar, e quando tudo isso pode ser arruinado em nome de outra expressão do ser. A existência se impõe absolutamente aos modos do englobante “fracassados”, e a autopreservação deixa de ser o objetivo preponderante.

“A vontade de viver tende a subordinar a ação existencial às condições da própria salvaguarda; mas, para a existência possível, a posse e gozo incondicionais da realidade empírica já são uma ruína, pois ela subordina, por seu lado, a sua atualização empírica a condições nas quais ela se entende a si mesma como absoluta.” (Hersch, 1982, 64).

⁴⁹ “While mere empirical existence, consciousness as such, and spirit all appear in the world and become scientifically investigable realities, Existenz is the object of no science.” (Reason and Existenz, p. 61).

Temos outra indicação da existência com sua renunciabilidade. Jaspers revela preocupação com uma vida mantida apenas naquelas instâncias “mundanas”, como se pudéssemos negligenciar nossa existência. Na verdade, descuidar da existência é uma tendência, algo que fazemos com menos esforço: “Porém, o pendor para o autoesquecimento é inerente à condição humana. O homem precisa de se arrancar a si próprio para não se perder no mundo e em hábitos, em irrefletidas trivialidades e rotinas fixas”. (Jaspers, 1998, p. 120).

Somos inevitavelmente confrontados com a existência possível ao experimentarmos situações-limite. Existir e experimentar situações-limite são o mesmo⁵⁰. Mas podemos renunciar a essa experiência, ao que as situações-limite nos ofereceram, e desprezar a dimensão da existência.

Pensar sobre a liberdade também nos aproxima do sentido de existência. “A liberdade é o *signum* fundamental da existência.”⁵¹. O caminho de acesso para esclarecer a existência é o mesmo que utilizamos para falar da liberdade existencial: “É com um só movimento que eu manifesto em mim a liberdade e a existência, que eu sou livre e que eu sou mim-mesmo”.⁵² Como existência, estou em relação comigo mesmo, sou consciente da minha liberdade, e decido o que sou. Não posso mais fingir estar subordinado a leis gerais de comportamento ou qualquer forma pretensamente determinante. Não há nada que determine o ser da existência. Por mais forte que se revele alguma determinação, há algo que depende exclusivamente de mim.

“Conquanto indivíduo, sou um caso de algo geral, submetido à lei causal, obediente à exigência legítima dos mandos do dever objetivamente estabelecido. Mas ali onde sou origem de mim mesmo não está decidido segundo as leis gerais. (...) eu sou, em outro plano completamente distinto, o que decide por si mesmo o que é.”⁵³

A existência se encontra na escolha: ser ou não ser. Não sou apenas aí, não sou apenas consciente, nem somente o lugar de alguma criação. Como existência, posso ser eu mesmo, atuando sobre mim mesmo:

“Eu sou o ser que se ocupa de si mesmo e que, nessa relação consigo mesmo, decide o que é. Quando, depois do fracasso de todos os esforços objetivos, digo ‘eu mesmo’, então já não penso meramente em algo, mas faço algo: eu sou para mim, ao mesmo tempo, único e duplo; quer dizer, eu me refiro a mim, mas não apenas me contemplando objetivamente, mas atuando sobre mim.”⁵⁴

⁵⁰ “*Grenzsituationen erfahren und existieren ist dasselbe*”. (Jaspers, 1932, II, p. 204)

⁵¹ « *La liberté est le signum fondamental de l’existence.* » (Ricoeur, 1947, p. 133).

⁵² “*C’est d’un seul et même mouvement que je manifeste en moi la liberté et l’existence, que je suis libre et que je suis moi-même*” (Idem, p. 144).

⁵³ “*Aunque individuo, soy a un caso de algo general, sometido a la ley causal, obediente a la exigencia legítima de los mandatos del deber objetivamente establecidos. Pero allí donde soy origen de mí mismo no está todo decidido según las leyes generales. (...) yo soy, en outro plano completamente distinto, el que e decide a sí mismo lo que es.*” (Jaspers, 1959, I, 15)

⁵⁴ “*Yo soy el ser que se preocupa de si mismo y que en esa relación consigo decide lo que es. Cuando, después del fracaso de todos los esfuerzos objetivos, digo ‘yo mismo’, entonces ya no pienso meramente algo, sino que hago algo: yo soy para mí, al mismo tiempo, uno y dos; es decir, yo me refiero a mí, pero no sólo contemplándome objetivamente, sino actuando sobre mí*” (Jaspers, *Filosofia*, I, p. 432).

No entanto, essa investigação acerca da existência nos leva à percepção de um tipo de dívida: é preciso escolher – ser ou não ser. Do nascimento à morte, a existência é tarefa jamais integralmente cumprida. A existência é sempre além do que se pode saber sobre o homem. Sabemos muito sobre o homem por meio das ciências humanas e sociais, da medicina. Mas essas informações nunca são suficientes para nos orientarem na constante tarefa de ser humano.

Experimentar a liberdade da existência é possível – jamais uma imposição. É em vista dessa liberdade que o homem pode se reconhecer como existência e transcender, ultrapassar o agir da existência empírica restrito à conservação. “Transcender não é nenhum feito dado à existência empírica, mas uma possibilidade da liberdade nela”⁵⁵. Enquanto a existência empírica é satisfeita com seu mundo – sua inquietação restringe-se ao cuidado com sua conservação – a existência livre não tem esse compromisso.

Entretanto, o fato de não estar comprometida com a conservação do que se refere ao mundo não retira o exercício da liberdade deste mundo. “A liberdade só existe como ‘existência’ na realidade empírica temporal”⁵⁶. Mas falamos simplesmente de exercício. A falência das tentativas de se obter provas concretas da liberdade, de se obter dados que a determinem, nos indica que a liberdade é exercida no mundo, mas não tem lugar no mundo objetivo.

Com efeito, a liberdade se exercita no mundo, mas vem da transcendência. Isso também não quer dizer que a transcendência seja pura liberdade. Na transcendência não há liberdade. Esta funciona como uma alavanca, por meio da qual a existência captura a transcendência, sem retirar a existência do mundo. Se integrássemos definitivamente a transcendência, se fosse acessível a nós o conhecimento do ser da transcendência e da eternidade, a liberdade não seria mais necessária, nada mais precisa ser decidido.

É precisamente por não sabermos que temos que decidir - do contrário, tudo estaria dado de antemão (Jaspers, 1959, II, 51). Por isso, a verdade da existência é frágil, afirma Jaspers. Ela se cria como exceção, ou mesmo como suspensão da verdade universal e objetiva. Não se pode atingir a certeza por meio da razão, mas por via da liberdade. Jaspers não se refere a uma certeza intelectual nem objetiva. A certeza possível diz respeito à própria liberdade.

A liberdade não está no plano da transcendência, mas da existência que, por sua vez, está referida ao mundo e à transcendência, simultaneamente. Portanto, se não houvesse transcendência, o homem viveria em automatismo, não se poderia falar em vontade. Por outro lado, se houvesse apenas a transcendência, nossa vontade desapareceria, convertida em obediência automática (*Idem*, 56). Assim, a liberdade existencial encontra-se entre a existência empírica e a transcendência “Na existência empírica posso perder a liberdade ao perder a mim mesmo. Mas apenas na

⁵⁵ “*Transcender no es ningún hecho dado con la existencia empírica, sino una posibilidad de a libertad en ella*” (Jaspers, *Filosofia*, I, p. 46)

⁵⁶ “*La libertad sólo existe como ‘existencia’ en la realidad empírica temporal.*” (*Filosofia* II, p. 36)

transcendência pode cessar a liberdade. Por virtude da transcendência, eu sou como possível existência, quer dizer como liberdade na existência temporal”.⁵⁷

A existência tem pretensão de incondicionalidade, de liberdade, e se choca com a “natureza”. Jaspers descreve liberdade e natureza como potências em luta, mesmo reconhecendo que a liberdade só é possível em virtude da natureza, como ao artista plástico só é possível pintar com tintas, pincéis, e tela. Se a existência cede e termina por se identificar com a natureza, anula a existência como liberdade. Se ela enfrenta a natureza, para assumir a liberdade completamente, leva ao fracasso sua existência empírica e não subsiste (Jaspers, 1959, II, 614).

À liberdade também podemos associar a angústia, em Jaspers. A angústia existencial não acontece em face da perspectiva da morte, mas da liberdade. O único nada que pode afetar a existência é a anulação da própria existência, numa espécie de morte estendida que se dá em uma vida inteira dedicada à existência empírica. O nada-morte não angustia a existência, mas a culpa/responsabilidade em ter que escolher (Ricoeur, 1947, p. 119).

Como existência, também sou confrontado com a finitude (*Endlichkeit*). Em todas as situações-limite o que se evidencia, em última instância, é a própria finitude. A existência subsistirá para além da experiência das situações-limite, se a finitude por elas revelada mantiver à vista.

Outra indicação da existência é a autenticidade que, conquistada pela existência, é resultado dessa entrega de si mesmo à transcendência e às suas exigências. “O espírito é a vontade de se tornar inteiro; a existência possível é a vontade de ser autêntico (...). A existência é o absolutamente sólido, o insubstituível e, por isso, contra toda simples existência empírica, consciência em geral e espírito, é o autêntico ser diante da transcendência, para a qual unicamente se entrega sem reservas”⁵⁸.

Liberdade, finitude, situações-limite e autenticidade nos fornecem algumas indicações do sentido da existência, mas para esclarecer a existência é preciso analisar sua relação com outro elemento fundamental na filosofia de Jaspers: a transcendência.

⁵⁷ “*En la existencia empírica puedo perder la libertad al perderme a mí mismo. Pero sólo en transcendencia puede cesar la libertad. Por virtud de la transcendencia soy yo como posible ‘existencia’, es decir, como libertad en la existencia temporal.*” (Jaspers, 1959, II, p. 60).

⁵⁸ “*Spirit is the will to become whole; potential Existenz is the will to be authentic (...). Existenz is (...) the absolutely firm, the irreplaceable, and therefore, as against all mere empirical existence, consciousness as such and spirit, it is authentic being before Transcendence to which alone it surrenders itself without reservation.*” (Reason and Existenz, p. 62).

2.2.1 Entre mundo e transcendência

“Assim como não sou aí sem mundo, também não sou eu-mesmo sem transcendência.” Um aspecto muito importante da existência é “topográfico”: a existência “está” entre mundo e transcendência. Se assume completamente um ou outro, já não podemos mais falar de existência. É preciso interpretar a afirmação de Jaspers de que existir significa transcender à luz da outra premissa sobre a existência, qual seja, a existência está entre mundo e transcendência. Portanto, existir não quer dizer abandonar o mundo - a liberdade total é vazia, e a vida que nega o mundo em nome da transcendência não se põe em relação com a transcendência.

A existência refere-se à transcendência, mas não subsiste sem mundo. Vimos anteriormente que o englobante abrange o ser que nos cerca (mundo e transcendência) e o ser que nós somos (existência empírica, consciência em geral, espírito e existência). Existência empírica, consciência em geral e espírito, articulam-se no plano do mundo. A existência, por sua vez, não se restringe a esse domínio - vive na tensão entre mundo e transcendência.

“Enquanto existente (*Dasein*), ser objetivo, nós somos a diversidade dos seres individuais se afirmando a si próprios. Enquanto consciência absoluta, somos o único sujeito do pensamento absoluto, sujeito presente em escala maior ou menor nas diversas subjetividades de existentes. Enquanto espírito, somos imaginação presente nos grupos de formas que chegam a nós por nossas criações. Enquanto existência (*Existenz*) somos devir em relação à transcendência, no fundo das coisas.” (Jaspers, 2006, p. 39)

Antes de nos reconhecermos como existência, referimo-nos apenas ao mundo. Como realidade empírica, o homem é, até mesmo, objeto no mundo, objeto de conhecimento para si mesmo, para as Ciências Sociais, para a Biologia, Psicologia etc. Mas, como existência, escapa a todo conhecimento objetivo: “Enquanto realidade empírica, o homem é um objeto do mundo que o homem pode conhecer, mas ele é ainda algo a mais, uma liberdade que escapa a todo conhecimento objetivo” (Marietti, 2002, p. 25).⁵⁹ A existência não se deixa fixar apenas no mundo.

Jaspers faz um paralelo entre a existência e os outros modos do englobante, ou do ser, no seguinte sentido: os modos do englobante existência empírica, consciência e espírito só existem em relação a algo diverso de si mesmo, ou seja, sou consciência de alguma coisa, sempre há um objeto para a consciência. Na mesma perspectiva, apenas sou existência em referência à transcendência. “Sou consciente apenas enquanto tenho outra coisa como um ser objetivo diante de mim, pelo qual sou determinado e pelo qual estou interessado;⁶⁰ também sou existência apenas quando reconheço a transcendência como o poder por meio do qual eu, genuinamente, sou eu mesmo”.

⁵⁹ “*En tant que réalité empirique, l’homme est un objet du monde que l’homme peut connaître, mais Il est encore quelque chose de plus, une liberté qui échappe à toute connaissance objective.*”

⁶⁰ “*I am conscious only insofar as I have something else as an objective being before me by which I then am determined and with which I am concerned, so also I am Existenz only as I know Transcendence as the Power through which I genuinely am myself.*” (Reason and Existenz, p. 61)

Sob todas as perspectivas, Jaspers afirma a dependência do mundo, e de sua estrutura antinômica, para o evento da existência e da transcendência. Não há existência carente de existência empírica. Sem realidade empírica, a existência estaria em uma transcendência vazia.

O homem existe como ser finito e individual, mas, ao mesmo tempo, adquire consciência de algo universal, de uma totalidade⁶¹. Tal consciência pode ir além de simples consciência para tornar-se a pretensão de ser membro, de participar do universal, do todo. Mas como seria possível ser finito, isolado espacialmente, historicamente e, ao mesmo tempo, totalidade infinita (Jaspers, 1967, p. 491)? Como se dá o encontro com o infinito?

É certo que os modos do ser referidos ao mundo - existência empírica, consciência em geral e espírito - não dão esse acesso. Mas o fracasso experimentado nas situações-limite, ao revelarem os limites da existência empírica, da consciência em geral e do espírito, indicam algo que está além dos limites - a transcendência. Ou seja, só como existência posso ter esse acesso.

Enquanto a existência experimenta mundo e transcendência, vive entre esses dois pólos do ser, esta só pode ser experimentada pela existência. A existência é o único modo do ser que nós somos que acessa a transcendência: “Enquanto existência possível (*Existenz*), somos liberdade. Em sua liberdade, a existência sabe-se em relação com a transcendência pela qual se oferece a si mesma.” (Jaspers, 2006, p. 39). Essa também é a conclusão a que chega Jaspers em *Filosofia da Existência* ao questionar o que é a realidade abrangente: “Atinjo essa experiência do real tão somente se me torno em mim mesmo. A transcendência é inaudível como ser mundano experimentável; sua voz só é audível para a *Existenz*” (1973, p. 90).

Mas o que é a transcendência? E, apesar de nos sentirmos mais confortáveis e familiarizados com a idéia de mundo, o que Jaspers quer dizer com esse lugar? Na verdade, apesar de desempenhar um papel central em sua Filosofia da Existência, mundo não é algo segura e facilmente determinável, a exemplo de vários outros conceitos fundamentais daquela Filosofia.

Podemos afirmar algumas coisas sobre mundo, como, por exemplo, que ele não é uma coisa nem o conjunto de todas as coisas, mas é o modo do englobante do qual toda objetividade, tudo que é concreto se origina. É de onde advém tudo que percebo sensorialmente, penso e fabrico com minha imaginação. O mundo é único, “só existe um mundo”(Jaspers, 2006, p. 38). Ele não é a aparência ou a cópia de um outro mundo ideal. Ele é realidade, manifestação, fenômeno, e não simples aparência. Mas mundo é, sobretudo, um lugar, esse lugar onde estamos: “Estamos sempre no mundo”.⁶² E ser no mundo, para Jaspers, possui um conteúdo amplo, que contempla a constituição finita do homem, como um palco infinito no qual a vida humana, limitada pela concepção e pela morte, atua (Brea, 2004, p. 131).

No tocante à transcendência, vale salientar que a todo momento, o pensamento de Jaspers se envolve com a questão do transcendente. Em nossa missão de esclarecer o sentido do fracasso

⁶¹ Essa contradição nos remete ao paradoxo pascaliano: a miséria humana diante da transcendência divina.

⁶² “*wir sind immer in der Welt.*” (Jaspers, 1947, p. 107).

em sua Filosofia da Existência, por exemplo, a transcendência possui um papel de relevo. Para trilharmos esse caminho, devemos retomar nossa investigação a respeito das situações-limite. A situação é limite porque que marca uma fronteira. A grande questão, com que nos deparamos, é o que está além da referida fronteira?

Primeiramente, é de se destacar que nada nos garante que exista a transcendência. “Nenhuma justificação empírica, nenhuma conclusão impositiva pode assegurar que, em geral, haja transcendência”⁶³. Se duvido que exista realmente a transcendência, não encontrarei provas para me convencer contrariamente.

Para alguns comentadores, a transcendência a que Jaspers se refere é um pensamento transcendente. Não se trataria de uma experiência de sair do mundo, literalmente falando. Na verdade, seria um processo puramente reflexivo, ou seja, realizado pelo pensamento:

“Mas deve-se lembrar que transcender para Jaspers indica transcender em pensamento. Ele considera que transcender significa ir além da objetividade para a não-objetividade. Assim, o conceito jasperiano de transcender se refere ao pensamento transcendente, o qual ocorre quando se é levado aos limites de seu domínio empírico.”⁶⁴

Não iríamos, concretamente, para além do empírico, mas pensaríamos além do empírico. Para isso, é preciso fracassar. O fracasso traria, em si, uma exigência: uma mudança fundamental na maneira de pensar e de agir com relação às situações-limite. Existência empírica, consciência em geral e espírito não são capazes de lidar com a experiência das situações-limite, quer dizer, não consegue compreender o que está à sua volta e reorganizar a situação e o sentido das coisas, nem mudar de atitude e de visão com relação ao mundo. Essas dimensões “evitam” o fracasso.

Como existência, seria possível realizar esse pensar transcendente. O fracasso das dimensões do homem experimentado nas situações-limite teria um caráter cognitivo:

“Jaspers sustenta que a vida é um processo de experimentar limites, e isso, em consequência, abre caminho para o fracasso no pensamento. Para Jaspers, o fracasso é a cifra definitiva e uma porção inevitável da experiência humana no processo do pensamento transcendente”.⁶⁵

Nessa leitura de Jaspers, o fracasso acontece quando o pensamento humano tenta compreender algo não-objetivável – a transcendência. Diante das situações-limite resta o ser, e ao tentar compreender o ser e a transcendência, o pensamento invariavelmente os leva à objetivação. O

⁶³ “Ninguna justificación empírica, ninguna conclusión impositiva puede asegurar que, en general, hay transcendencia”. (Jaspers, 1959, II, p. 559).

⁶⁴ “But one must remind oneself that transcending for Jaspers indicates transcending in thought. He takes transcending to mean to go beyond objectiveness into non-objectiveness. Thus the Jaspersian concept of transcending refers to transcending thinking which occurs when one is driven to the boundaries of one’s empirical realm” (Peach, 2004, 57).

⁶⁵ “Jaspers maintains that life is a process of experiencing boundaries, and this in turn gives way to ‘foundering’ in thought. For Jaspers, foundering is the ultimate cipher and an inevitable part of human experience in the process of transcending-thinking.”. (Peach, 2008, 58).

homem não consegue compreender o ser e, por isso, fracassa ao tentar objetivar o que não pode ser compreendido pela mente finita humana.

A nosso ver, o problema dessa abordagem consiste em reduzir a transcendência a uma experiência cognitiva. Apenas o pensamento seria transcendente, como se, por meio dele, fosse possível o ultrapassamento dos limites vivenciados e a conquista de si-mesmo. Mas o pensamento se opera em um dos modos do englobante referidos ao mundo - a consciência em geral. Parece-nos que a consciência, o lugar do pensamento por excelência, não poderia, isoladamente, nos colocar em relação com a transcendência.

Jaspers faz várias associações à transcendência. Em alguns momentos, ela quer dizer tanto o nada quanto o ser (1947, p. 109). Em outros, afirma que a transcendência além ou aquém do mundo se chama Deus (1962, p. 32). Essa falta de precisão para afirmar o que seja a transcendência deve-se à própria essência da transcendência: não se trata de algo dado, que possa ser conceituado, conhecido ou pensado. É preciso, na verdade, que alguma experiência a evidencie: a experiência da transcendência precede-a. Isso quer dizer que não se pode tentar falar de transcendência sem se colocar em movimento para ela.

Isso nos faz voltar ao fracasso. Fracassando no mundo, como existência empírica, consciência em geral e espírito posso me referir à transcendência, sem saber previamente seu conteúdo. Nesse fracasso, diante desse “abismo”, posso experimentar o nada ou Deus (1962, p. 33).

Com efeito, em alguns momentos, Jaspers é claro ao identificar a transcendência a Deus: “Enquanto existência, estamos referidos a Deus – a transcendência – por intermédio da linguagem das coisas que são cifras ou símbolos.” (Jaspers, 1998, p. 37). Há intérpretes que também reconhecem essa leitura como possível.

“O eterno não é a totalidade do tempo. Tampouco está separado do tempo. O eterno foi atingido por uma brecha do tempo que dá ao instante seu peso de absoluto. Não é um mais além, nem duração, nem algo estranho à história. É, no tempo, aquilo que transcende o tempo. Jaspers chama-o transcendência. Mais tarde chama-o, por vezes, Deus.” (Hersch, 1982, p. 20)

Até mesmo a liberdade, que também nos dá pistas sobre o sentido da transcendência, já foi vinculada a Deus, como uma dádiva da transcendência divina.

“Quando tomamos uma decisão livre e assumimos a nossa vida, totalmente convictos do seu sentido, temos a consciência de que não é a nós que a devemos. No auge da liberdade (...) temos a consciência de que a nossa liberdade é uma dádiva da transcendência; quanto mais autenticamente livre maior é a certeza que o homem tem de Deus.” (Jaspers 1998, p. 67).

Essa passagem descreve o homem que, ao vislumbrar o infinito de suas possibilidades, percebe o que, nele, o ultrapassa. A liberdade é minha, mas não sou eu. Meu agir se refere a algo infinito e indeterminável, e que não se encerra no mundo.

Mas Jaspers não evidencia a ligação entre Deus e transcendência em toda sua obra. No âmbito do estudo do fracasso, e nas obras escolhidas, a transcendência a que Jaspers se refere identifica-se com o nada, com a ausência de respostas, como negatividade a partir da qual posso exercer a liberdade e me empenhar na tarefa de ser mim-mesmo.

Estar diante de um abismo – assim podemos imaginar a experiência que podemos ter com a transcendência. Diante desse abismo, sou confrontado à minha própria finitude. Mas essa confrontação não se faz mediante o pensamento, ou por um ato de vontade. Trata-se mais de um constrangimento, de uma coação. Vivenciar as situações-limite significa ser compelido a transcender. A transcendência é isso que me constrange (Brea, 2004, p. 63).

Apenas a existência pode experimentar a transcendência. Mas, mesmo ressaltando a superioridade da existência sobre os outros modos do ser⁶⁶, Jaspers alerta para o risco de autodivinição que a consciência de tal superioridade pode implicar. Para o autor, a existência tem um valor superior apenas em relação à existência empírica, a tudo que encontro objetivamente no mundo, à natureza. A transcendência sempre é uma realidade superior: “Pois à existência, e apenas a ela, não à consciência em geral, aparece a transcendência como uma realidade mais alta, sem a qual a existência não pode estar segura de si mesma.” (Jaspers, 1959, I, 552)⁶⁷

Ao lado do risco de se divinizar a si mesmo, há o risco de divinizar qualquer manifestação da existência empírica. Apenas através do homem passa o caminho até a verdadeira transcendência. Não podemos experimentar a transcendência cultuando objetividades, o que consistiria em apenas mais um modo de fincar o apoio no limitado: “Não faz mais do que conquistar um pretexto firme, a estrutura da existência empírica e o caráter edificante da pseudotranscendência.”⁶⁸

Vale ressaltar que o mesmo que dissemos sobre a existência, no tocante a sua renunciabilidade, aplica-se à transcendência. Colocar-se em relação com a transcendência é tarefa que se pode abraçar ou não. Podemos viver sem jamais realizar o movimento que nos coloca em relação com a transcendência.⁶⁹

Destaque-se, ainda, que o sentido da transcendência em Jaspers não pode se resumir a qualquer concepção epistêmica. A esse respeito, podemos afirmar, seguramente, que a transcendência da qual tratamos não nomeia o ato pelo qual uma consciência se liga ao objeto de sua representação, mas designa o movimento que ultrapassa toda representação para chegar ao que não é mais representável. (Ricoeur, 1947, p. 36).

⁶⁶ “*Lo maravilloso, lo único que existe propiamente y me encuentra, es el hombre que es si mismo. (...) Yo le amo incondicionadamente*” (Jaspers, 1959, II, p. 447).

⁶⁷ “*Pues a la existencia y sólo a ella, no a la ‘conciencia en general’ se aparece la transcendencia como una realidad más alta, sin la cual la existencia no puede estar segura de sí misma.*”

⁶⁸ “*No hace más que conquistar un firme asidero, la estructura de la existencia empírica, y el carácter edificante de la pseudo-transcendencia.*” (Jaspers, 1959, I, 554).

⁶⁹ Nisso, vemos uma interessante polaridade entre os pensamentos de Heidegger e de Jaspers. Para Heidegger, a transcendência pertence já desde o início ao fato de Ser-no-mundo: o ser-aí já saiu de si, ele é saindo de si. Sair em direção a é sua essência e a própria compreensão tem um caráter transcendental. (Heidegger, 2008, p. 146). “Transcender para Heidegger não é transcender o mundo, reconhecido como fato primitivo, mas transcender em direção ao mundo.” (Ricoeur, 1947, p. 364).

2.3 Ser-si-mesmo

Vimos que Jaspers atrela o reconhecimento da existência à experiência das situações-limite. No fracasso dos modos do ser existência empírica, consciência em geral e espírito podemos nos reconhecer como existência possível, se assim quisermos, enfrentando a perda dos apoios até então vigentes. E quando afirma a possibilidade de ‘existir’, alega, também, a possibilidade de ser-si-mesmo: “É certo que o ser-si-mesmo pode, pela superação, transformar a possibilidade que lhe falhou em outro cumprimento, ali, onde o fracasso se torne origem de um novo ser, que apenas dele pode brotar”⁷⁰. Mas podemos afirmar que a existência descoberta no fracasso e ser-si-mesmo, para o autor, é o mesmo? Precisamos esclarecer o sentido de “ser-si-mesmo” em seu pensamento, para propormos uma resposta.

Em *Psicologia das Visões de Mundo*, Jaspers ainda não se refere à existência, mas explora em que consiste tornar-se si mesmo. O homem é descrito como uma síntese de infinitude e finitude, de temporal e eterno, de liberdade e necessidade. Para que o homem seja um si-mesmo, a essência dessa síntese deve ser-lhe consciente. Essa autoconsciência não é contemplativa, mas ação – o processo que Kierkegaard chama de interioridade, segundo Jaspers. A síntese como repouso não é possível (Jaspers, 1967, p. 492). Tornar-se si mesmo significa que o universal torna-se singular e nenhum dos dois é deixado de lado. O centro do si mesmo é que algo se comporta para consigo mesmo.

Ser-si-mesmo não é se identificar a uma essência prévia, a uma determinação natural ou de qualquer outra ordem. O homem não pode se apoiar no que é, em sua personalidade adquirida, na totalidade simbólica engendrada pelo espírito, em sua condição natural. Só há devir, o que se torna evidente no fracasso experimentado nas situações-limite.

Jaspers afirma que só há devir em uma vida de síntese de oposições. E se, por um lado, a existência empírica recusa o devir, quer duração, consistência, apoio, anseia por fundamentos, quer evitar o fracasso, por outro lado, o ser-si-mesmo só pode ser alcançado se me assumo como existência, a qual depende do fracasso daquela pretensão de duração e consistência.

Para Jaspers, ser-si-mesmo, ser consciente dessa síntese, se relacionando ativamente com ela, só pode ser conquistado nas situações-limite, pois em sua vivência a liberdade evidencia-se e o homem se reconhece como possível existência. Nas situações-limite, posso ser eu mesmo.

Voltamos, portanto, às situações-limite. Vimos que existir e experimentar situações-limite correspondem à mesma ação. Como existência, é possível ser si-mesmo. Surgem, aqui, alguns problemas. É preciso mesmo experimentar situações-limite para chegar a ser-si-mesmo? Se for necessário, seria suficiente? Existir e ser-si-mesmo são realmente o mesmo? Verificamos que essas dúvidas são compartilhadas por outros pesquisadores da obra de Jaspers:

⁷⁰ “*Cierto es que el ser-sí-mismo puede, por la superación, transformar la posibilidad que le ha fallado en otro cumplimiento, allí donde el fracaso se torne origen de un nuevo ser, que sólo de él puede brotar.*” (Jaspers, 1959, I, p. 446).

“Isso nos leva à questão que nos fizemos anteriormente: se é absolutamente necessário estarmos em uma situação-limite para atingir o verdadeiro eu. É difícil dar uma resposta definitiva. Contudo, para a filosofia existencial de Jaspers as situações-limite são pré-requisitos para o alcance da singularidade. Como Jaspers regularmente repete, para se atingir a individualidade, a transformação da existência possível em existência deve acontecer nas situações-limite.”⁷¹

Mesmo encontrando confirmações a respeito da necessidade de se enfrentar situações-limite para chegar à existência e ao ser-si-mesmo, insistimos nas perguntas: todo aquele que experimenta situações-limite chega a ser-si-mesmo?

As maiores evidências da fala de Jaspers indicam que, ao enfrentarmos as situações-limite, assumindo a perda dos apoios que até então pensávamos ter, com os “olhos abertos” como diz Jaspers, temos as duas consequências simultaneamente: somos existência e si-mesmo. Ou seja, a interpretação menos ousada do texto jasperiano vê nas situações-limite a condição necessária e suficiente para existir e ser-si-mesmo: “A existência é o sujeito irredutivelmente singular que entra em relação consigo mesmo ao invés de buscar um mundo exterior, e que descobre em si uma fonte única e talvez inesgotável de possibilidades.”⁷².

É verdade que, na ausência dos apoios, no fracasso dos modos do ser, o homem é confrontado com a existência e com a transcendência. Mas, ao falar sobre a cifra do fracasso, Jaspers parece associar ser-si-mesmo ao agir, e a própria possibilidade da experiência das situações limite à realização. Em outras palavras, o requisito para ser-si-mesmo, que anteriormente era simplesmente a experiência de situações-limite, passa a ser um envolvimento ativo com o mundo. Com essa proposta, Jaspers se aproxima da fonte kierkegaardiana e, em última instância, socrática, ao exigir, além de sofrer as consequências da experiência das situações-limite, uma ação.

Em outras palavras, há também a hipótese de que existência e ser-si-mesmo não coincidem necessariamente, como se existir fosse um primeiro passo para a conquista de um si-mesmo e experimentar as situações-limite seria condição necessária, mas não suficiente para ser-si-mesmo. Talvez a existência possível se revelaria nas situações-limite, mas se não agirmos à luz da transcendência, não alcançaríamos, ainda, o si-mesmo.

Resta-nos, por fim, outra hipótese mais convencional e menos arriscada, que associa a necessidade de ter os “olhos abertos” nas situações-limite a esse envolvimento ativo com o mundo, à ação, como esse elemento fundamental para ser-si-mesmo. Ou seja, ao experimentar as situações-

⁷¹ “This brings us to the question we asked earlier: whether it is absolutely necessary to be in a boundary situations in order to attain one’s true self. It is difficult to give a definite answer. However, for Jaspers’ existential philosophy boundary situations are prerequisites for the attainment of selfhood. As Jaspers often repeats, in order to achieve selfhood, the transformation of possible Existenz into actual Existenz has to occur in boundary situations.”. (Peach, 2008, p. 82).

⁷² “L’existence, c’est le sujet, irréductiblement singulier qui entre en rapport avec lui-même au lieu de viser un monde extérieur, et qui découvre en lui une source unique et peut-être inépuisable de possibilités.» (Ricoeur, 1947, p. 111).

limite com os “olhos abertos” – leia-se: ativamente – me reconheço como existência e sou mim-mesmo.

Há alguns indícios na obra de Jaspers que poderiam nos conduzir à solução dessa questão. Em vários momentos distintos, vemos a importância de uma postura ativa na existência. Se a condição para se reconhecer finalmente como existência é estar em situações-limite, a condição para ser-si-mesmo é um agir da existência. Parece que é preciso se relacionar ativamente consigo mesmo para, como existência, livremente, chegar a ser-si-mesmo.

A existência é uma tarefa para o homem: ele *ek-siste* - é um movimento para fora de si mesmo, e se relaciona consigo mesmo, com o que é. Na verdade, o si-mesmo é uma relação que se relaciona consigo mesma.

A existência é uma cisão de opostos, filha do finito e do infinito, cuja síntese é nossa tarefa. Jaspers se afasta da atitude platônica, e posteriormente cristã, de postergar o ato transcendental para o momento da cisão definitiva entre corpo e alma. Não é preciso fugir do mundo. A apropriação da alma se realiza aqui, no mundo, no instante.

Se me reconheço como existência sou abandonado a mim mesmo e às minhas decisões. Jaspers aponta o instante da decisão como a manifestação da eternidade no finito. “Existir é o aprofundamento do instante” (1959, p. 533). O presente torna-se eterno no instante - não é mais um simples trânsito temporal a serviço do futuro, tampouco se refere ao passado com a pretensão de conservar ou repetir o que já foi o sentido da vida, mas a conjunção do tempo e da eternidade que permite ao homem estar diante de si mesmo.

Ao se relacionar com essa conjunção de finito e infinito, o homem pode se tornar singular. Ser-si-mesmo é a síntese consciente entre finito e infinito, liberdade e necessidade, temporal e eterno. Referida síntese é uma relação consciente entre essa contradição, e se concretiza em um agir, não é meramente contemplativa. Em outras palavras: ser-si-mesmo consiste em uma relação com uma relação. É a relação consciente que posso ter com a relação “dada” entre o finito e o infinito, liberdade e necessidade (Jaspers, 1967, 541). Nessa relação consigo mesmo o homem decide o que é, e cria a si mesmo (Jaspers, 1959, II, 432). Na essência dessa relação consigo mesmo, como origem do ser-si-mesmo, fracassa a possibilidade de identificação com qualquer feito objetivo, como feito e acabado, e por isso a existência é sempre possibilidade de existência, a existência possível.

Jaspers deixa claro, em *Psicologia das Visões de Mundo*, que se apropria do conceito kierkegaardiano de si-mesmo como a relação consciente com a síntese que somos. E completa esclarecendo que todas as formas em que a consciência, o tornar-se si mesmo está impedido, Kierkegaard as chama desespero (Jaspers, 1967, p. 547)⁷³. Há os que fogem de um si-mesmo em desespero – o tipo de desespero mais comum. Não estão preocupados em se relacionar com a síntese que são. Parecem indiferentes e satisfeitos com a distância que mantêm de si mesmos, mas, na verdade, são os mais desesperados. Entretanto, há uma forma de desespero superior: o de querer

⁷³ “O eu que não se torna ele próprio permanece, saiba-o ou não, desesperado” (Kierkegaard, 2001, p. 34). O indício de que nos aproximamos ou nos afastamos dessa relação consciente é o desespero, essa “doença mortal” em que se vive a morte, a morte de não ser si-mesmo, e que acomete quase todos os homens (*Idem*, p. 31).

ser si mesmo, que acomete a este homem que quer construir-se a si mesmo. Não quer que tal tarefa seja realizada pelo que lhe é externo, não quer o dado.

Em outras palavras, estamos todos desesperados, mas o fracasso é a oportunidade fundamental de se elevar o desespero ao mencionado nível mais elaborado e consciente, o que nos aproxima, também, da cura desse mal, dessa doença que é o desespero⁷⁴. A falsa despreocupação com o fato de não ser nada, nem isto, nem aquilo, é o desespero no grau mais afastado de sua cura. Reconhecer o desespero é dar o primeiro passo para a conquista do eu, e o caminho para esse reconhecimento atravessa, muitas vezes, a experiência violenta ou dolorosa que nos confronta com a existência.

Jaspers alerta que a conquista da consciência de ser um “eu” só pode ser individual, e também reconhece no ato de ser-si-mesmo um destacamento do geral. Aquele que se arrisca a ser-si-mesmo é tão consciente de sua finitude quanto de sua infinita originalidade (Jaspers, 1959, II, p. 442). Isso nos leva à conclusão de que a conquista de si-mesmo implica em um fracasso do geral, do impessoal, desse modo de ser “decaído”, no qual o desespero é disfarçado, mas que proporciona muitas vezes a sensação de pertencimento à cultura, à sociedade.

2.5 Solidão

“A existência possível está verdadeiramente em um ato que não apenas não é universal, mas se opõe a ele”. Na conquista de um si-mesmo, no exercício da existência, fracassamos em pertencer ao geral, ao comum⁷⁵. Estar atento e dedicado a esse desafio, que é ser-si-mesmo, é uma luta e possui o custo da solidão. Ser-si-mesmo é tarefa que envolve solidão. Mas a solidão a que Jaspers se refere não implica em um ser só de fato. Essa solidão refere-se à constatação da própria separação existencial que já havia entre eu e mim mesmo, à qual preciso me confrontar.

Ademais, a solidão faz parte desse caminho em que me deparo com as máscaras e papéis que utilizei para atuar no mundo até então. Ser-si-mesmo exige minha real atenção, meu real

⁷⁴ Vale mencionar em nosso estudo que o próprio Kierkegaard havia observado o papel que situações mais “intensas” possuiriam na conquista do ser-si-mesmo. Fazemos tal destaque especialmente porque esse autor é o principal interlocutor de Jaspers neste tema. Kierkegaard afirmou, em “O Desespero Humano”, que a consciência do desespero pode ser conquistada por “situações violentas”: “Daqueles que se dizem desesperados, todavia, regra geral, uns é porque tinham em si suficiente profundidade para tomar consciência do seu destino espiritual, outros porque dolorosos sucessos ou violentas decisões os levaram a aperceber-se dele.” (Kierkegaard, 2001, p. 31).

⁷⁵ A esse respeito, vale também lembrar-se de outra referência Kierkegaardiana - o cavaleiro da fé, Abraão, que sacrificou o que havia de mais valioso para ele, e conquistou a singularidade. Para tanto, teve que ultrapassar o estágio ético e romper com tudo o que fosse comum e geral. Abraão é o cavaleiro da fé, não podendo ser confundido com um herói trágico. O herói trágico renuncia a si mesmo para exprimir o geral. O cavaleiro da fé renuncia ao geral para se converter em indivíduo. O herói trágico pode sempre recorrer ao geral para encontrar o apoio que precisa para reunir forças e realizar seu movimento infinito, mas o cavaleiro da fé está sempre só, “avança sozinho com sua terrível responsabilidade” (Kierkegaard, 1990, p. 158). Podemos supor que tal imagem tenha sido importante para o desenvolvimento do tema por Jaspers.

envolvimento – trata-se de tarefa que não posso delegar. O pertencimento, o acolhimento, a compreensão não estarão em primeiro plano.

Provavelmente, as fórmulas que utilizei até o momento compõem um arcabouço impessoal e geral que me foi disponibilizado desde o início, e com as quais sou facilmente compreendido e identificado. Mas quando encaramos o fracasso, fica clara a distância que tais fórmulas me distanciam de mim mesmo.

A solidão é o *pathos* em cujo seio o indivíduo começa a tomar consciência de si mesmo, ou melhor dizendo, no qual o si mesmo pode advir. O fato de existir pode se tornar o ato de existir.

Mas como superar essa tensão? Ao mesmo tempo em que Jaspers julga inseparáveis ser-si-mesmo de solidão, ele não joga aquele que se conquistou a si mesmo em um isolamento abissal. O que podemos afirmar, por ora, é que Jaspers não vê saída nas organizações, igrejas e associações do gênero. A relação com o outro que permitirá ao homem conquistar a si mesmo, indelegavelmente, sem cair no abismo do isolamento total, envolve conceitos de outra esfera do pensamento de Jaspers: sua Filosofia da Comunicação.

CAPÍTULO III FRACASSO E AÇÃO

3.1 Fé para ser si-mesmo

Para existir simplesmente (existência empírica), para pensar e criar unicamente no plano do mundo temos nossas receitas, nossos sistemas e leis. Temos um mundo ordenado, referido a um sentido. Nosso agir é orientado por esses mesmos apoios. Conheço, em menor ou maior medida, as conseqüências de minhas ações. Há uma certa ordenação que me informa os resultados de meus atos. Mas se essa ordenação não mais vigora e reconheço que estou abandonado ao meu próprio agir, que sou existência livre, na ausência de certezas a respeito das conseqüências e resultados de meu agir, ainda me resta a fé.

Ser-si-mesmo é tarefa que pressupõe o fracasso do que se refere ao mundo, mas que envolve um referir-se à transcendência. Esse referir-se, que não é contemplação, mas ação, tem o caráter da fé. O agir envolvido no processo de ser-si-mesmo independe de justificativas e explicações lógicas. Referir-se à transcendência é expor-se à incerteza, é relacionar-se com a liberdade, com o desconhecido, com o indemonstrável. Nesse agir, a razão fica ofuscada pelo ser que se revela no fracasso.

“Se queremos designar o que seja o apoio que surge nas sacudidas dos momentos críticos, o que é essa força que, ao mesmo tempo, continua mantendo e impulsionando, a chamamos fé”⁷⁶. Nos momentos em que rompemos com os abrigos que costumávamos ter e nos referimos ao que nos ultrapassa sem nenhum domínio do que ele seja, lançamos mão dessa força que se contrapõe ao saber e à certeza impessoal e objetiva.

Nada me garante que exista realmente a transcendência. Se ela existe, não podemos sequer imaginar o que ela seja. Ela escapa dos limites do nosso pensar. Agir para constituir-se a si mesmo à luz disso que eu não conheço depende de fé. E, se aposto com toda convicção que a transcendência existe, não posso, de maneira alguma, pressupor de que forma serei afetado por ela, ou se serei afetado pela transcendência *tout court*.

À dúvida sobre a existência do sujeito empírico, Descartes ofereceu uma garantia – o *cogito*. Se eu duvido, não posso duvidar que algo duvida. No pensamento de Jaspers, não subsiste essa garantia. O si-mesmo é consciente de si sem garantias, simplesmente arrisca-se a ser si-mesmo. “Um si mesmo não possui essa consciência por virtude de nenhum saber, por nenhuma

⁷⁶ “Si queremos designar lo que sea el apoyo que surge en las sacudidas de los momentos críticos, lo que sea la fuerza, que, al mismo tiempo, continúa manteniendo e impulsando, la denominamos fe.” Jaspers, 1967, p. 437).

representação suficiente, por nenhuma garantia objetiva, mas na medida em que é propriamente si-mesmo em vista de sua transcendência ao decidir e atuar sobre si mesmo no mundo.”⁷⁷

Sem garantias, Jaspers propõe o salto da fé na tarefa de ser-si-mesmo⁷⁸. A fé não é um conteúdo determinado, mas uma direção. A fé direciona-se à totalidade e ao absoluto, quando o saber apenas pode se referir ao singular, finito e relativo. A fé implica todo o indivíduo, quando o saber pode ser mais ou menos indiferente para ele em sua totalidade. O salto da fé, quer dizer, a ação que não encontra amparo na razão, no cálculo, mas no puro exercício da liberdade, é a ação que traz o absoluto, o eterno para o finito.

3.2 Ação Incondicionada

O fracasso é definitivo. Todas as formas do mundo corpóreo são transitórias: dos materiais mais frágeis aos corpos mais sólidos, tudo desmorona. Tudo que é vivo morre. O que consideramos relevante e digno de admiração também se dissolve. Mesmo os grandes feitos e as grandes obras estão destinados à aniquilação. O pensamento fracassa, a subsistência se esvai.

Nesse cenário em decomposição, descobrimos a existência e a transcendência. Entre as reações possíveis às situações-limite descritas por Jaspers, está o enfrentamento do fracasso experimentado nas situações-limite de olhos abertos, e o reconhecimento da existência. Mas como se opera esse reconhecimento? Como podemos dizer finalmente que fomos capazes de não apenas permanecer no mundo, mas de nos referirmos à transcendência? Insistimos que a resposta de Jaspers aponta para a ação: a relação com a transcendência não se realiza na mera contemplação, mas exige um agir. Nós não existimos simplesmente; antes, nossa existência é confiada a nós como a arena e o corpo para a realização da nossa origem (Jaspers, 1973, p. 4).

Em meio ao universo em queda, o pensamento de Jaspers nos incita não apenas a nos resignarmos com a inevitabilidade do fracasso, mas também a realizar, a agir. Ele fala de resignação, o que pode soar paradoxal. Se devo agir, porque então me resignar. Quando pensamos em resignação imaginamos uma atitude de submissão, de paralisia, de inação, como os fatalistas propõem que nos comportemos diante dos acontecimentos, do destino inescapável. Como posso me resignar e agir?

⁷⁷ “*Un si-mismo no tiene esta conciencia por virtud de ningún saber, por ninguna representación suficiente, por ninguna garantía objetiva, sino en la medida que es propiamente sí-mismo en vista de su transcendencia al decidir y actuar sobre sí en el mundo.*” (Jaspers, 1959, I, p. 447).

⁷⁸ Jaspers parece recuperar o salto da fé realizado por Abraão, segundo Kierkegaard, em “Temor e Tremor”. Abraão, que deve matar o próprio filho Isaac, abandonou a razão e entregou-se à loucura da fé, pela qual o indivíduo se encontra acima do geral e numa relação absoluta com o absoluto. O movimento da fé não se compartilha, não se comunica. Por isso é um salto. Abraão se torna um indivíduo com uma ruptura, a qual o isola – Abraão está só. O pai de Isaac se encontra totalmente abandonado e seu único apoio é em si mesmo. Não se pode ajudar nem compreender o cavaleiro da fé. O paradoxo da fé: há uma interioridade incomensurável em relação à exterioridade, o indivíduo é superior em relação ao geral. Percebemos que, em Jaspers, ser-si-mesmo também depende de um salto, de uma ruptura com o que se poderia considerar orientador de uma maneira geral, como um sistema moral.

Jaspers então complementa: a resignação passiva é vazia, mas a ativa pode experimentar o fracasso de toda realidade empírica e ultrapassá-la. Aqui, finalmente, encontramos a ética de Jaspers: uma ética referida ao fracasso.

“A verdadeira resignação é ativa, surge quando no fracasso se experimenta a impotência. (...) partindo do tormento dos saltos da vida, a resignação erige algo novo, no qual o passado não permanece simplesmente pretérito, mas perdura como guardado e seguro no ser eterno, e o futuro impossível é elevado a possibilidade transcendente”⁷⁹

A consciência do fracasso pode implicar em passividade, em uma visão niilista de mundo. Qual o sentido de criar ou de se relacionar com o outro diante da ruína inafastável? Apoiar-se na ausência absoluta de sentido é alternativa que se oferece ao homem diante do fracasso. Poderíamos dizer: já que tudo fracassa, que tudo caminha rumo à destruição, não há razão para iniciar um projeto, o esforço em realizar qualquer coisa é inócuo.

Esse é o raciocínio dos que atribuem à duração o valor absoluto e apenas reconhecem a existência mundana. Mas, apesar de ser comum a nós, seres humanos, a vontade de duração e o desespero diante do fracasso, importa reconhecer que é por meio deste que poderemos agir verdadeiramente.

A ruína pode dar lugar à ‘ação verdadeira’, para Jaspers. É a partir do fracasso de tudo que é finito, de tudo que está no mundo, que posso transformar minha ação finita e fadada à ruína em uma ação verdadeira e eterna, porque referida à transcendência.

“Para transcender-se, não basta ao homem a sensação ou o 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, 2006, p. 49).

“O que perece deve ter existido⁸⁰” - só o que existe verdadeiramente pode perecer (Jaspers, 1959, II, 609). Eis o grande paradoxo envolvido na ética do fracasso: reconhecer que toda obra está destinada à ruína, mas manter-se empenhado em realizar. A percepção do destino finito de tudo que está no mundo não desencoraja o agir verdadeiro. No entanto, é como se o agir desatento,

⁷⁹ “*La verdadera resignación es activa, surge cuando en el fracaso se experimenta la impotencia. En los brincos y alternativas de La vida, que no permiten que retorne lo anterior (la inocencia, la alegría, que no sabe de la muerte, lo perdido, que era todo para mí) y por virtud de los cuales yo tropiezo en el límite en el cual falta aquello de lo que parece depender todo: partiendo de este tormento de los saltos de la vida, la resignación activa erige algo nuevo, en donde el pasado no queda absolutamente pretérito, sino que perdura como salvado y seguro en el ser eterno, y el imposible futuro es elevado a posibilidad transcendente.*” (Jaspers, 1959, I, p. 549)

⁸⁰ “*Lo que perece tiene que haber sido*”.

indiferente ao fracasso nunca existisse de fato. Sem realização, o que parece é apenas uma “subjetividade caótica”, mas se há realização, o eu aniquilado realmente existiu.

3.2.1 Ação interior e exigência absoluta

A ação que nos encaminha ao ser-si-mesmo é chamada por Jaspers de “ação interior”. Ela envolve uma atitude de busca, de procura: “a existência possível conquistada não é um estado que se adquire, é mais uma atitude de procura”⁸¹. O conhecer-se a si mesmo não é apenas a contemplação de um ser, mas um processo em que o conhecimento de si mesmo é um *medium* do próprio fazer-se a si mesmo e segue sendo tarefa infinita (Jaspers, 1967, p. 131).

A ação interior que leva à conquista de si-mesmo envolve uma pesquisa - uma pesquisa especial, criadora. Não há um eu-mesmo pronto, definido, que aguardaria meu encontro. Não posso simplesmente buscar essa suposta imagem, bastando que eu me reflita. “Conhece-te a ti mesmo’ não é a exigência de conhecer como em um espelho o que eu sou, mas a exigência de atuar sobre mim mesmo, de sorte que eu chegue a ser quem sou.”⁸² (Jaspers, 1959, I, p. 435).

Essa ideia está presente tanto em *Psicologia das Visões de Mundo* quanto em *Filosofia*. Para tornar-se si mesmo, é preciso perguntar por si-mesmo. Não há um eu-mesmo pronto, que pode ser descrito como resposta à pergunta “quem sou?”. “Objetivamente eu nunca sei se me encontro a mim mesmo ou não. Eu me manifesto no tempo, no qual eu nunca posso ser por inteiro. Quando eu sou verdadeiramente, sou ao mesmo tempo tarefa para mim. (Jaspers, *Filosofia*, I, 443).”⁸³

Dessa forma, esse perguntar não é simplesmente contemplativo. O questionamento que se apresenta na tarefa de se conhecer a si mesmo é a dúvida que coloca aquele que pergunta em jogo. Esse questionamento estremece aquele que a propõe. Trata-se de uma indagação ameaçadora e exigente. E o agir perante o fracasso envolve esse ato de perguntar.

Só o eu que existiu efetivamente pode ser aniquilado, e esse eu é conquistado pela ação verdadeira. Mas o que significa exatamente essa ação? Plageando Dostoiévski, poderíamos supor que, se tudo fracassa, tudo é permitido. O que poderia ainda orientar minhas ações se tudo se dirige à ruína? Se os sistemas que propõem a verdade, o bom e o justo, que pretendiam ser sólidos, almejavam a permanência e a continuidade na verdade são provisórios, frágeis, são meros apoios que utilizamos até que o fracasso revele sua precariedade? Quando Jaspers denuncia a fragilidade de tudo que está no mundo, inclusive dos modos de ser do homem que se referem ao mundo, coloca

⁸¹ “Or, l’existence possible conquise n’est pas un état qui s’acquiert, c’est plutôt une attitude de recherche » (Marietti, 2002, p. 51)

⁸² “‘Conócete a ti mismo’ no es la exigencia de conocer como en un espejo lo que soy yo, sino la exigencia de actuar sobre mí mismo, de suerte que yo llegue a ser quien soy”.

⁸³ “Objetivamente yo nunca sé si me encuentro a mí mismo o no. Yo me manifiesto en el tiempo, en el que yo no puedo ser nunca por entero. Cuando yo soy verdaderamente, soy al mismo tiempo tarea para mí.” (JASPERS, *Filosofia*, I, 443).

em xeque, também, o que orientava nossas ações até então. O que assumirá esse papel? Qual o fundamento de meu agir nesse contexto?

Para iniciarmos essa investigação, importa ressaltar que, aos modos do ser descritos por Jaspers (consciência, espírito etc.), podemos associar um tipo de agir. Ele denomina atividade vital (*Vitales Handeln*) a atividade que engloba as operações instintivas, ligadas à satisfação das necessidades e dos desejos e que podemos chamar simplesmente “compulsivas” (*triebhaft*). As atividades que o homem projeta no futuro suas necessidades, planejando e agindo de acordo com suas previsões, com o objetivo de garantir, ampliar e expandir a satisfação de suas necessidades futuras, Jaspers chama de atividade teleológica (*zweckorientiert*) (Brea, 2004, 157). Essas atividades distinguem-se por serem condicionadas: a ação se realiza em vista de um interesse determinado, de um objeto determinado, que se converte na satisfação e conservação da vida, ou pretende atender determinações de autoridades ou sistemas (sociais, religiosos). Mas parece haver outro tipo de agir humano, que não é fruto de minha atuação como existência empírica, como consciência ou espírito.

Ao agir como existência, no impulso de ser-si-mesmo, o que Jaspers localiza nas situações-limite, não há o condicionamento a que nos referimos. Melhor dizendo, o propósito desse outro tipo de ação ultrapassa todos aqueles propósitos anteriormente identificados, ligados à satisfação e à conservação dos modos do englobante, e podemos chamá-lo de agir incondicionado, ou absoluto (*unbedingte Handlungen*) (Jaspers, 1959, II, p. 178).

Talvez tenhamos encontrado aqui mais uma peculiaridade em referência às situações-limite: “O homem age incondicionadamente nas situações-limite, e isso quer dizer em cada situação em que ele é confrontado à sua liberdade, à sua existência ao que ele mesmo é”⁸⁴. O homem age incondicionadamente ao assumir um si-mesmo diante do fracasso, o que significa dizer: ao ser confrontado com sua liberdade, com a existência.

Nessa confrontação, evidencia-se o que Jaspers designa como “exigência absoluta” (*unbedingten Forderung*). Por ser absoluta, a exigência não encontra limites. Não subsistem regras e limites morais, nem mesmo as necessidades e as determinações da existência empírica remanescem. Em face da exigência absoluta, o sentido que havia na conservação da vida e de tudo que nos é mais caro e valioso é suspenso. “A característica do absoluto é, porém, que a ação se fundamente em algo perante o qual a vida, como totalidade, seja relativa e não suprema.” (Jaspers, 1998, p. 55).

O agir condicionado predomina em nossas vidas, e envolve cálculos e atividades orientadas a finalidades determináveis. Mas perante a exigência absoluta, não se pode negociar e de nada adiantam os cálculos: só quando vivo segundo o que carece de fundamentação objetiva, vivo pelo absoluto. (*Idem*, p. 58). Mas o que exige a exigência absoluta? Como se manifesta e de onde ela vem?

⁸⁴ ”Unbedingt handelt der Mensch in Grenzsituationen, und das heißt in jenen Situationen, in denen er mit seiner Freiheit, mit seiner Existenz, mit dem was er selbst ist, konfrontiert wird.” (Brea, 2004, 159)

Primeiramente, podemos sugerir que a exigência absoluta exige o arriscar-se a ser si-mesmo e a fidelidade a si-mesmo. Uma evidência de esse arriscar-se e dessa fidelidade é sacrificar a própria vida. Tal agir é próprio da existência, já que a tendência natural do homem é conservar sua existência empírica. O herói de Jaspers a esse respeito é Sócrates: “A figura mais pura dentre estes é talvez Sócrates. (...) não fez concessões algumas, não aproveitou a possibilidade de fuga e morreu de espírito sereno, arriscando-se pela sua crença.” (*Idem*, p. 56). Cita, ainda, Sêneca, Boécio e Giordano Bruno – homens tão frágeis e finitos quanto qualquer um de nós, mas que se conquistaram a si próprios, dispondo completamente da própria existência empírica em nome dessa conquista.

Todo tornar-se si mesmo vem acompanhado de um sacrifício de si mesmo, que pode chegar até a morte. Arriscar a própria vida não significa, todavia, o desejo de morte, mas de vida mesmo. Arrisca-se a vida para pôr o si-mesmo a salvo. Seu fim não é desfrutar do reconhecimento social, ser laureado como herói, mas envolve a necessidade de se experimentar o “tornar-se si mesmo” até o limite (Jaspers, 1967, p. 532). Só o que arrisca a própria vida pode ser considerado uma autoconsciência autônoma. A consciência de si mesmo conquista-se pela morte, ou no arriscar a existência empírica. (*Idem*, 534).

O processo de tornar-se si-mesmo consiste em forjar um si mesmo em face do reconhecimento da possível perda da existência temporal. Mesmo que falem imagens e fórmulas de um “além”, de algo eterno, o homem ainda pode unir-se a algo que transcende a vida espaço-temporalmente limitada. (Jaspers, 1959, II, p. 533). Nesse processo, a medida do si mesmo é o quanto me coloco à disposição da transcendência, o quanto meu agir incide sobre a síntese entre finito e infinito que eu mesmo sou: “A profundidade de mim mesmo é medida pela transcendência ante a qual estou”⁸⁵. Quanto mais se coloca à disposição da transcendência em seu agir, mais se torna si mesmo, e mais autêntico é o homem: “Assim como as árvores têm raízes profundas quando se erguem a grande altura, assim também se radica profundamente no absoluto todo homem que o é autenticamente.” (Jaspers, 1998, p. 60).

Retomando o que já se disse a respeito das situações-limite, podemos dizer que, ao enfrentá-las, posso reconhecer-me como existência, posso experimentar o fracasso dos outros modos do englobante, que acabam ficando à disposição da existência e, em última instância, da transcendência. A existência dispõe dos outros modos do englobante “fracassados” por meio de um agir exigido pela transcendência, um agir que não teme o fracasso, podendo inclusive aniquilar a existência empírica, se assim exigir o absoluto.

Em relação à segunda pergunta, parece que, mais uma vez, somos remetidos às situações-limite: “Só no limite, nas situações excepcionais, o compromisso total do absoluto pode fazer renunciar à existência e aceitar a morte inevitável, enquanto o relativo sempre em primeiro lugar e a todo custo pretende manter-se na existência e viver.” (*Idem*, p. 55). Importa esclarecer que a existência a que se refere Jaspers aqui é a existência empírica, o *Dasein*. Nas situações-limite, como existência, pode-me ser exigida a existência empírica, que sempre deseja apenas sua conservação.

⁸⁵ “*La profundidad de mí mismo está medida por la trascendencia ante la cual estoy*” (Jaspers, 1959, I, p. 447).

A pergunta “o que devo fazer?” costuma ser respondida por práticas ligadas ao interesse vital, à existência empírica. Sobre tais exigências, Jaspers chama de condicionadas: dependem dos outros, da comunidade, de uma autoridade ou de finalidades pragmáticas. No tocante à exigência absoluta, e respondendo à terceira questão – de onde ela vem – Jaspers afirma: “As exigências absolutas, pelo contrário, têm em mim sua própria origem. (...) A exigência absoluta surge-me como a exigência do meu ser autêntico perante o meu simples existir” (*Idem*, p. 58).

Ocorre que todo nosso desenvolvimento nos levava à transcendência como fonte da exigência absoluta. Então, é preciso lembrar que, quando tratamos de existência nunca tratamos apenas da existência, que está entre mundo e transcendência. Vimos que ela refere-se à transcendência, relaciona-se com a transcendência. Portanto, a exigência absoluta tem origem em mim, como existência, mas como existência, não sou apenas existência. Como existência, sou abertura à transcendência. O absoluto origina-se em meu ser autêntico, e por isso também tem origem na transcendência: “As exigências absolutas partem de mim e são o meu suporte íntimo, mercê daquilo que em mim não é apenas eu.” (Jaspers, 1998, p. 58). Assim, ao responder à exigência absoluta, podemos experimentar a ligação que temos com isso que ultrapassa o mundo, com a transcendência (Brea, 2004, 162).

Vimos que ser si-mesmo é um ato de fé: não há garantias, não há segurança (Jaspers, 1967, p. 540). E é pelo fato de que a conquista de si-mesmo depende de um agir que se refere à transcendência que há risco e fracasso envolvidos - o fracasso que me ameaça quando executo o movimento de arriscar-me a ser mim-mesmo. Quando pauto minhas ações em regras sociais, por exemplo, conheço, em grande medida, seus resultados. Quando observo as normas de trânsito, também. Mas, ao atender ao chamado da transcendência, me destaco da segurança das leis e da ordem, e nada me garante que prosperarei.

Esse atrelamento entre existir e agir explicita, mais uma vez, a relevância do mundo no movimento em relação à transcendência. Para se colocar em relação com a transcendência devo realizar, mas a realização só pode acontecer no mundo. Essa relação acontece aqui, e não um outro mundo. Não é abandonando o mundo que a alcanço. Somente quando entro neste mundo sem reservas, empenhando-me em realizar, participando com todas as minhas forças e sofro com a possibilidade de sua destruição, posso experimentar o fracasso como cifra, posso ouvir o que a transcendência fala.

As cifras, às vezes também chamadas de enigmas por Jaspers, são a linguagem da transcendência. Como a transcendência deixa de ser transcendência quando aprisionada em imagens fixas, em significados diretos, representações ou símbolos, dela somente compreendemos a linguagem quando assume a forma das cifras (ou enigmas). Diferentemente dos símbolos, as cifras não indicam um objeto determinado. Seu sentido não pode ser reduzido a um objeto, a uma coisa: “Significam sem significar algo específico”. (Jaspers, 2006, p. 112). Mas, apesar de sua indeterminação, de não nos propiciarem um solo firme, essa linguagem “ilumina o caminho de nossa liberdade”. A leitura das cifras não pode ser feita por sistemas racionais: “apenas a experiência existencial desvenda o significado dos enigmas” (*Idem*, p. 115).

As cifras nos falam. Desde a mais antiga tradição até o tempo em que as ciências dominam os discursos, as cifras nos falam e nos mostram que não podemos dispensar um apoio. Mas o apoio que as cifras nos oferecem é diferente: é “brotado do fundo das coisas, apoio que jamais temos consciência” (Idem). Sequer percebemos o quanto as cifras nos suportam e encorajam. Desse apoio não temos certeza, com ele jamais podemos contar, é imprevisível, indomável.

3.3 Ruína, silêncio e ser

A principal pergunta proposta por Jaspers acerca do fracasso foi formulada da seguinte forma:

“Na multiplicidade do fracasso, todavia, fica a pergunta: se o fracasso é, em absoluto, aniquilação, porque o que fracassa perece, com efeito, ou se, ao contrário, no fracasso se patentiza um ser; se o fracasso pode ser não apenas fracasso, mas movimento até a eternidade” (Jaspers, 1959, II, p. 606).⁸⁶

A resposta àquela pergunta é unívoca, mas tão diluída em sua obra quanto o próprio fracasso. Por tudo o que examinamos, podemos afirmar que o fracasso que se experimenta nas situações-limite não é apenas aniquilação. Referida experiência tem implicações de ordem ética e, até mesmo, de ordem ontológica, as quais ultrapassam a simples constatação de que tudo que está no mundo está destinado a perecer.

Não resta dúvida de que o fracasso compõe o caminho a um ser-si-mesmo autêntico, e de que, nesse processo, a transcendência pode entrar em nossas vidas. Herbert Marcuse, em um artigo de 1933 intitulado *Philosophie des Scheiterns – Karl Jaspers' Werk (Filosofia do Fracasso – a obra de Karl Jaspers)*, alerta para a conexão entre o fracasso e a transcendência, ressaltando que apenas nas situações-limite a existência experimenta sua relação com a transcendência.

Marcuse interpreta a transcendência de Jaspers como um lugar vazio, pois a transcendência, ao transcender o ser, não é um ser: é o nada, como um espaço vazio⁸⁷ (Marcuse, 1933, p. 129). De tal vazio, pode-se retornar a si mesmo. A “exposição” à transcendência é transformadora “A transcendência transforma o homem em um outro homem”⁸⁸.

Marcuse afirma que esse é o sentido do fracasso no pensamento de Jaspers: ele teria descrito o fracasso da própria filosofia, que se depara com tal lugar vazio, que é a transcendência. Contudo, alerta Marcuse, não subsiste apenas esse fracasso da filosofia: algo aconteceu com a existência em sua busca. A existência se esclarece a si mesma, até que o próprio ser é iluminado.

⁸⁶ “En la multiplicidad del fracaso, empero, queda la cuestión de se el fracaso es, en absoluto, aniquilación, porque lo que fracasa perece, en efecto, o si, por el contrario, en el fracaso se patentiza un ser; si el fracaso puede ser no sólo fracaso, sino movimiento hacia la eternidad.”

⁸⁷ “einen gleichsam leeren Raum”.

⁸⁸ “Das Transzendieren... macht den Menschen zu einem anderen.”

De fato, é possível imaginar que, numa abordagem terapêutica, a ruína traga em si um novo princípio. A ruptura com o contexto anterior provavelmente impulsiona ao exercício mais intenso da liberdade existencial. Do ponto de vista epistêmico também há valor nos fracasso que, se conduzido dialeticamente, permite o surgimento de novas soluções, sistemas e fórmulas. Mas há algo que pode surgir nas situações-limite que não se deixa sistematizar. Como ressaltou Marcuse, do fracasso obtemos indicações do ser. Se não há acesso direto à transcendência, o fracasso nos anuncia a transcendência, como cifra da transcendência.

Ao lermos *Psicologia das Visões de Mundo e Filosofia*, temos a impressão de sermos empurrados ao fracasso radical, àquele que chega ao absurdo e ao silêncio. É como se dentro das situações-limite houvesse uma gradação, em cujo ápice se encontrariam situações extremas, de ruína total.

Há formas extremas de fracasso que se esquivam de qualquer interpretação. Na esterilidade e na impotência envolvidos nesse tipo de situação não subsiste nenhuma promessa derradeira, à qual poderíamos nos entregar e sentir algum conforto. Diante desse fracasso radical, só podemos calar. Estamos diante do nada e do absurdo. Possivelmente pelo desfazimento da ligação referencial que antes havia entre todas as coisas, não restam sequer palavras. As outras cifras da transcendência, como os discursos religiosos e os mitos, calam. O fracasso radical silencia todas as cifras, e apenas o silêncio se apresenta.

O fracasso é, então, cifra da transcendência como silêncio. Todas as tentativas de traduzir a transcendência falham, mas a própria impossibilidade de falar que segue o fracasso mais radical se converte em cifra ao calar, ao nos calar. Esse silêncio é caro a Jaspers, que o deseja preservado, como último refúgio de todo dogmatismo e da própria ciência (Ricœur, 317).

Toda tentativa de romper esse silêncio e explicar o ser é inócua e vazia. As palavras que articulamos diante da ruína absurda são “enunciados vazios do silêncio” (Ricœur, 1947, p. 322). Mas um privilégio ontológico se apresenta nesta situação: quando tudo está perdido, o ser, até então inacessível, subsiste. Não há palavras para enchermos de significado o que vemos diante de nós, mas podemos certamente pronunciar: isto é. “O que você disse? Nada. O que você disse? Ser. Assim é a cifra silenciosa: uma afirmação nua do ser.”⁸⁹

Se experimentamos as situações-limite perdemos o apoio que tínhamos até então e ficamos sem “chão”. Nada mais se refere a um sentido. Estamos diante do nada, e nada nos apoia. No fracasso, resta o nada e o ser – tudo aquilo que fica encoberto na vida fática. Perante o nada e do ser, estou confrontado com o ser que eu mesmo sou. Nessa confrontação, se estou atento, uma dimensão do ser que eu mesmo sou revela-se: a existência.

O fracasso revela o ser da transcendência. Quando Jaspers descreve a estrutura antinômica da existência, vemos que toda ideia, todo conceito, tudo que experimentamos já tem em si o seu oposto, e não podemos compreender um sem o outro: a vida só é compreendida à luz da

⁸⁹ “*Qu’avez-vous dit? Rien. Qu’avez-vous dit? Etre. Tel est le chiffre silencieux: une affirmation nue de l’être.*” (Ricœur, 1947, p. 322).

morte. Quando fracassamos nas situações-limite, os entes, as coisas deixam de se referir a outras, estão isoladas, deixam de integrar um todo significativo, estão completamente em si: é pura imanência. Esta indica a transcendência. Os opostos referem-se um ao outro nesta estrutura antinômica. As situações-limite revelam mais ainda: justamente por “iluminarem” esses limites, esse “muro”, o fracasso que experimentamos indica o que está além do limite.

Todas as tentativas de explicar o ser, de falar racionalmente sobre o ser, não atingem o que o fracasso vivido nas situações-limite atinge: ele nos indica o ser. As referências, a rede de significados desaparece e só resta o ser. A Lua deixa de pertencer à rede de sentidos em que estava e na qual apontava para um acampamento na floresta, para uma noite romântica, para o conjunto de corpos celestes e passa a ser, simplesmente. O satélite iluminado acima de nossas cabeças deixa de apontar, de se referir a outras coisas e o que se revela é que ele simplesmente é.

É como se a imanência mais radical das coisas tivesse o efeito de evidenciar, de desvelar o ser até então oculto. Para termos indicações da eternidade, temos que viver intensamente o transitório. Não são reflexões abstratas a respeito da perecibilidade e da fragmentação do mundo que me revelam o fracasso como cifra, mas o verdadeiro enfrentamento das situações-limite. Não há apenas perdas nesse enfrentamento: “o fracasso aponta para o ser por ele revelado: ao invés de perder o ser, é, ao contrário, o fracasso que deixa ele sensível ao homem”⁹⁰.

A descoberta mais festejada por Jaspers no confronto com o fracasso é a existência. Mas nossa intuição original indicava, com muito ânimo, a descoberta do ser naquela experiência. O ser revela-se no fracasso precisamente ao falhar o processo de conexão dos entes em uma rede sentido, em uma totalidade simbólica, porque o ser escapa a esse processo. O ser é. Por isso mesmo, quando falham todas as possibilidades de nos referirmos seguramente a um sentido, ele desvela-se. Ao falharem o pensamento, a sistematização do espírito, podemos ficar sensíveis ao ser. “O pensamento jamais descobre o englobante do ser. Este apenas desponta no insucesso dos limites.” (Hersch, 1982, p. 18).

Esse é o desdobramento de ordem ontológica do fracasso descrito por Jaspers: a revelação do ser. Na verdade, nós falamos de *ser*, que a revelação é do *ser em si*, do englobante, quando Jaspers não foi tão assertivo quanto ao que está além do limite. Podemos interpretar o que está além desse limite, além desse muro, metaforicamente, como o nada. Aquilo que excede o mundo é por vezes chamado por Jaspers de “nada”: “Nas situações-limite revela-se o nada ou torna-se sensível aquilo que autenticamente é, apesar de e para além do ser mundano evanescente.” (1998, p. 29).

Se há uma ressonância bíblica ou teológica por trás dessa descrição, não podemos assegurar. Mas vale lembrar o momento em que o próprio Jaspers, ao descrever as raízes da ideia de Deus, destaca a passagem em que Jeremias contemplou a ruína de seu povo e de seu país. E afirma Jaspers:

⁹⁰ “L'échec renvoie à l'Être qu'il manifeste: au lieu de perdre l'Être, c'est au contraire l'échec qui le rend sensible à l'homme.” (Marietti, 2002, p. 104).

“Em tal situação estas palavras significavam: basta que Deus exista, se há ou não “imortalidade” não se pergunta; se Deus perdoa ou não, é problema de menos valor. Não importam os homens, os seus desejos de bem-aventurança e as suas aflições com a eternidade própria apagam-se. (...) Se tudo se perder, fica apenas isto: Deus existe. Se no mundo uma vida que se julga orientada por Deus tentou o melhor e, contudo fracassou, permanece, todavia, essa prodigiosa realidade: Deus existe.” (*Idem*, p. 43).

Talvez uma tendência mística esteja por trás do fascínio que o fracasso nos desperta. É possível que a proposta “não importa que tudo fracasse quando o ser se revela no fracasso” possa ser substituída por “não importa que tudo fracasse, o que importa é que Deus existe”.

Tenha a natureza que tiver, há uma satisfação diante da ruína, um alívio que pode ser interpretado até como perversão. Como posso me sentir bem perante a devastação, o erro, o falecimento? Como posso olhar para os escombros e sentir paz? Declaramos: há, sim, uma paz no fato de que algo existe.: “Uma fonte de assombro e de satisfação já se encontra no mero fato de que **alguma coisa exista.**” (Jaspers, 1973, 91 – grifo no original).

3.4 Agir ou não agir

Contudo, se, por um lado temos indicações do ser no fracasso, parece que o ser da transcendência que pode ser revelado no fracasso depende de como reagimos a ele. Vimos que podemos reagir às situações-limite na direção da autenticidade, do ser-si-mesmo. Se assim reagimos, e não desejamos o fracasso, mas nos arriscamos, conscientes agora de sua possibilidade, conscientes das situações-limite, podemos experimentar o ser da transcendência.

A existência empírica pretende ser duradoura e resistente. No plano da existência empírica, o fracasso não apenas é visto como desnecessário como configura um verdadeiro perigo, pois ameaça seus objetivos: sua conservação, o progresso de suas condições. Ela busca, então, a duração: desenvolve técnicas para postergar a própria morte, tem filhos, constrói obras que ultrapassam a extensão da própria vida. Contudo, isso não atinge mais do que a prolongação de sua existência temporal, e não a verdadeira duração absoluta. A mais longa existência empírica ainda é finita, e a vontade de eternizar-me, ao invés de evitar o fracasso, parece produzir o fracasso mesmo.

O sucesso na duração e na conservação não me encaminha ao ser da transcendência. Com o ser da transcendência que se revela no fracasso apenas se depara quem atravessa os segmentos existenciais ao enfrentar seu próprio destino. Este ser não pode ser imaginado, suposto nem comunicado. Ele aparece apenas para quem se aproxima arriscando-se. Como experimentar o ser da transcendência? Propositamente? Desejando o fracasso? “Querer diretamente o fracasso

seria uma perversão”⁹¹. O fracasso não está em qualquer derrota, em toda negação, renúncia ou anulação de si mesmo. A cifra da eternização no fracasso apenas se faz evidente quando não quero fracassar, mas me arrisco a fracassar. Tal cifra não se mostra quando eu quero, mas quando faço tudo para evitá-la.

Assim, de um lado, o horror ante o vazio das ilusões quanto à duração, consistência e das valorações unicamente objetivas e, de outro, também horroriza a mera ruína vivida na aventura. Essa “mera ruína”, ou seja, a ruína que se dá sem uma realização que a contraponha, não é nada. Só o que existiu pode perecer, pois só há ruína se há realização. A eternização (o infinito no finito) é a construção que pressupõe a consciência e disposição para a ruína, bem como o risco. É como se o homem fosse capaz de enfrentar a finitude, sendo a manifestação do infinito no finito. É preciso entrar sem reservas no mundo e sofrer o risco de sua destruição para se confrontar com o ser da transcendência.

O fracasso em que se precipita voluntariamente é vazio. Jaspers se refere à “cifra da eternização no fracasso”. Ela só se mostra quando não quero fracassar, mas me arrisco a tal façanha. No risco do fracasso, nessa entrega, é que pode se dar a verdadeira experiência do ser. O contrário disso é a indiferença, a aventura. Não se torna si mesmo nem se pode ler a cifra do fracasso aquele que assume a ruína jubilosamente, o aventureiro, aquele que se oferece aos riscos conhecidos, programados, aquele que não se importa se algo der errado, ou finge não se importar.

A experiência do ser na ruína não se oferece quando a perspectiva sobre o perecimento é de indiferença. Jaspers indica, nesse ponto de seu discurso, seu anti-herói: o aventureiro. Ele não constrói no mundo, e torna absoluto o risco, a destruição, o perecimento, e nada leva a sério. Tal arriscar-se deixa de ser real pois nada mais o contrapõe.

O fracasso revelou-se como acesso à eternização e à existência, o que pode soar até mesmo atraente. O problema é que não basta ir em direção ao fracasso para se conquistar tudo isso. Pelo contrário: a mera ruína não é nada. Sem realização no mundo, não há ruína. A eternização depende da construção de um mundo a partir dessa vontade de duração, de realização e, não apenas com a consciência da ruína, mas se arriscando e conhecendo a ruína, na qual a eternidade manifesta-se no tempo.

“Unicamente este fracasso, ao qual estou aberto sem reservas, reconhecendo-o e aceitando-o, pode converter-se em cifra do ser. Se me escondo da realidade ou se vou ao fracasso sem realidade, em ambos os casos o verdadeiro fracasso se perde e se converte em um fracasso fático.”⁹²

Por outro lado, há algo de atraente no fracasso que não coincide com o que motiva o aventureiro indiferente. Por mais repúdio que se possa ter ao fracasso, algo inegavelmente nos atrai

⁹¹ “*Querer diretamente el fracasso sería una perversión*” (Jaspers, 1959, II, p. 607)

⁹² “*Unicamente este fracaso, ao que yo estoy abierto sin reserva, sabiéndolo y aceptándolo, puede convertirse en henchida cifra del ser. Si me encubro la realidad o si voy hacia el fracaso sin realidad, en ambos casos malogro en el fracaso fático el verdadero fracaso.*” (Jaspers, 1959, II, p. 609).

a respeito dele. Ele provoca vertigem, uma vontade de se aproximar do naufrágio que nos fala do ser e da transcendência. Há uma “paixão” última que empurra a liberdade a se lançar no abismo até a transcendência.

Entretanto, não há garantias diante desse abismo. Talvez ele seja constituído de nada. Mas, mesmo sem conhecermos sua natureza, pode-se sentir “vertigem diante do abismo abrupto” (Ricouer, 1947, p. 117), o qual pode despertar a tentação de se precipitar com o desejo de encontrar algo que nos ultrapassa, seja o ser ou o nada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“a história de uma vida, qualquer que seja, é a história de um fracasso”
(Jean-Paul Sartre, O Ser e o Nada)

Há os que vivem grande parte da vida sentindo-se seguros, tranquilos, cheios de certezas. Então, algo extraordinário acontece, cuja radicalidade os faz perceber a fragilidade de suas “verdades” e de si mesmos.

Há, também, pessoas sempre inquietas, que passam a vida em busca de uma definição que os conforte, que assumem a fragilidade e dela partem à procura de um “verdadeiro eu”. Desejam arrancar as vestes que lhes cobriram, retirar as camadas de tinta que lhes pintaram desde que nasceram, para encontrar uma essência de si mesmos, algo que sempre esteve lá, mas encoberto. Depois de muito lutarem, estudarem, investigarem sobre si e sobre os outros, experimentarem fórmulas, alguns encontram momentos de conforto em um pensamento, em uma técnica, em uma religião e dizem a si mesmos: pronto, agora está claro, encontrei a resposta. Nesses momentos “iluminados”, querem se identificar completamente com esse pensamento, com essa técnica, com essa religião para sempre.

Ocorre que, depois de todo esse percurso, de tanto esforço e dessa conquista tão valiosa, o chão conquistado volta a sair debaixo dos pés. Podemos reconhecer nessa pessoa que descrevemos um mal-estar: um mal estar que o tempo provoca aos que se apegam, aos que tentam se refugiar do devir constante e do fracasso e ruína de tudo que está no mundo. A aproximação daquilo que queremos ser é uma conquista valiosa, mas essa “visão”, esse momento de tranquilidade, essa certeza, não subsistem no tempo. “Quietude, sob a forma de duração no tempo, não é concedida ao homem.” (Jaspers, 2006, p. 52). Nem mesmo o verdadeiro ser se identifica à duração infinita no tempo – se assim fosse seria apenas uma “consistência morta”.

Com esse relato, concluímos que fracassamos se não lutamos por um si-mesmo, pela autenticidade, mas se o fazemos e os conquistamos, fracassamos também, uma vez que essa conquista não é definitiva e nem nos investe da “realidade fundamental” a que Jaspers se refere em sua Filosofia do Englobante:

“Até mesmo a nossa própria realidade autêntica como *Existenz* não é realidade “fundamental”. À medida que experimentamos alcançar uma apreensão da realidade por esses caminhos, de modo que, no fim de contas, possamos ou conhecer essa realidade ou sermos idênticos a nós mesmos, caímos num abismo.” (Jaspers, 1973, p. 79).

Mesmo assim, é evidente que, no pensamento de Jaspers, encarar as situações-limite, sermos confrontados ao ser que se revela no fracasso, ainda é a única saída para o esquecimento de si mesmo. Até chama a atenção o fato de ele ponderar sobre o desmoronamento, a ruína absoluta, e

associá-los à paz, ao atingimento da autenticidade, à singularidade, ao reconhecimento da existência, em um tom quase otimista, como algo “vantajoso”. Ou, ainda, como se o preço não tivesse sido alto demais; como se o que sobra depois da experiência dessa ruína pudesse ainda gozar das conquistas anunciadas por Jaspers.

A imagem que o filósofo sugere nos remete à descrição que Camus faz de Sísifo descendo a montanha para buscar sua pedra com um sorriso nos lábios (Camus, 2004, p. 88). Sorria, mesmo cumprindo um destino cruel: “Os deuses tinham condenado Sísifo a rolar um rochedo incessantemente até o cimo de uma montanha, de onde a pedra caía de novo por seu próprio peso.” (Camus, 1942, p.161). Nos apropriamos dessa imagem para afirmar: por mais maldito que seja o destino, ele ainda tem o poder de me revelar o ser, de me confrontar com minha existência.

Para Jaspers, em princípio não somos existência. A abertura ao ser da transcendência precisa ser conquistada por meio de uma ação interior que reconheça a finitude e que se coloque à disposição de uma exigência que não vem mais dos apoios que se acreditava ter⁹³. A abertura ao ser e a existência dependem de uma conquista que pode ter início no fracasso.

Toda atividade humana possui a sombra do fracasso. As ações envolvidas nos modos do englobante – existência empírica, consciência e espírito – contêm fatalmente seu próprio fracasso. Mas este nunca é só o fracasso. Se algo se retrai, algo se revela. É no retraimento da funcionalidade dos instrumentos, do sucesso das realizações, da validade das operações, da vigência das obras, da duração da vida que o ser se revela.

A experiência das situações-limite possibilita uma relação com a transcendência. Se há um limite, é porque há algo além do limite. A única forma de aproximação da transcendência, ou melhor dizendo, de se por em relação à transcendência, é por meio da ação pela qual escolho a mim mesmo, diante da situação-limite, como possível existência.

Neste agir especial não apenas me envolvo com o mundo, mas o faço à luz do infinito, e por isso posso trazer o infinito ao finito. Tal ação privilegiada é a que coloca em risco o que se preza. Colocar em risco implica a ideia de sacrifício. Por isso, podemos dizer que é um agir à luz do infinito, porque tal ação, tal escolha não tem compromisso com as dimensões do homem que se referem ao mundo, mas com o que ultrapassa essas dimensões. Nesse agir privilegiado, não há mais compromisso com as necessidades de duração, de conservação, de participação do geral.

Ao experimentarmos as situações-limite fracassamos como existência empírica, consciência e espírito. Mas, se conquistarmos a existência, enfrentado a falta de apoios, podemos agir a partir de uma exigência que vem da transcendência, que nos confronta com a liberdade. Ser-si-mesmo é o desafio que podemos assumir, e no qual podemos, novamente, fracassar. Para ser si-mesmo, fracassamos.

⁹³ Aqui vale destacar uma diferença fundamental entre Jaspers e Heidegger, a nosso ver. Uma das coisas que podemos dizer sobre o *Dasein* heideggeriano é que é abertura – uma abertura ao ser. Para Heidegger, o que há de mais elementar em nós, a primeira coisa que podemos afirmar do humano, é que ele tem esse privilégio, essa relação privilegiada com o ser. Em Jaspers essa abertura parece ser apenas uma possibilidade.

Por que apenas nas situações-limite agimos incondicionalmente e podemos nos reconhecer como existência? Por que simplesmente não se assume a existência, para ser si-mesmo? Se quero isso, porque não consigo? Paulo disse: “Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero esse faço” (Romanos, 7:19). A pergunta pela dificuldade em ser si-mesmo é a mesma pergunta pela dificuldade em se decidir. Só nos resta insistir em afirmar que o fracasso constitui o momento privilegiado para essa decisão, em que nos é exigido agir sobre o fato de não sermos autênticos: “a existência não pode chegar a si mesma sem implicar-se em situações-limite.”⁹⁴

Um outro aspecto que desperta interesse ao final desta investigação é a questão da alteridade no fracasso. Ao refletirmos sobre o papel do “outro” no pensamento de Jaspers, encontramos um tipo de fracasso que se experimenta no plano da existência. Se a existência for apenas abertura à transcendência, sem que se faça o movimento que entra em relação com ela, ainda não se forja o si-mesmo. Isso se deve ao fato de o si-mesmo não se bastar a si mesmo. O autêntico ser-si-mesmo não se sustenta por si mesmo, insiste Jaspers. Ao fracassar na vontade de bastar-se a si mesmo, fica preparado para o outro e para a transcendência. “Se me volto sobre meu eu autêntico (...) eu não sou apenas eu-mesmo. O que há de mais meu em mim mesmo, e minha própria liberdade, me vem de fora: eu sou através de outro (*durch ein Anders*), que é minha transcendência.”⁹⁵

Com isso, Jaspers ressalta a importância não apenas da transcendência que o ultrapassa, mas do outro. O fracasso pode nos convocar a buscar um si-mesmo, autenticidade. Ocorre que, nessa busca, um novo fracasso nos é revelado: quando sou eu mesmo não sou apenas eu mesmo. Ele não propõe uma atividade solipscista, na qual a conquista de si-mesmo se realiza isoladamente, independente dos outros. “O que eu sou o descubro, mas não como um indivíduo isolado. (...). Nunca tenho mais certeza que sou eu mesmo do que quando estou em plena disposição para o outro.”⁹⁶

É natural que façamos uma associação entre ser-si-mesmo e o isolamento. Exemplo disso é o salto da fé descrito em *Temor e Tremor*, que representa o máximo da singularização para Kierkegaard. O movimento da fé independe dos outros, não se compartilha, não se comunica. Não se pode ajudar nem compreender o cavaleiro da fé.

O ser-si-mesmo descrito por Jaspers envolve, com efeito, um destacamento do geral e, até mesmo, solidão. Mas Jaspers não pretende, com isso, tornar o si-mesmo um tipo de independência. Não há processo de tornar-se si mesmo em que os outros não estejam envolvidos. Nas palavras do autor:

“(...) buscamos a realidade do nosso próprio ser em nós mesmos como seres independentes. Mas, quanto mais resolutamente formos nós mesmos,

⁹⁴ “Sin embargo la ‘existencia’ no puede llegar a sí misma sin implicarse en las situaciones límites” (Jaspers, 1959, II, 608).

⁹⁵ “Si je fais retour sur le moi authentique (...) je ne suis plus seulement moi-même. Ce qu’il y a de plus mien en moi-même, et ma liberté même, me vient d’ailleurs : je suis par un autre (*‘durch ein Anderes’*), qui est ma transcendance”. (Ricoeur, 1947, p. 96).

⁹⁶ “Lo que yo soy lo descubro, pero no como un individuo aislado. (...) Que soy yo mismo nunca me es más seguro que cuando estoy en plena disposición para el Otro.”(Jaspers, 1959, I, p. 15).

tanto mais decisivamente aprenderemos que não somos nós mesmos através de nós mesmos sozinhos.” (Jaspers, 1973, p. 79).

Hannah Arendt vislumbrou uma contribuição de Jaspers sobre o pensamento de Kierkegaard a respeito da constituição de um si-mesmo com as seguintes palavras:

“Jaspers busca encontrar um novo tipo de filosofia a partir dessas situações e acrescenta ao conteúdo retirado de Kierkegaard algo além, que ora se chama de luta, ora de amor, mas que, mais adiante, torna-se, em sua teoria da comunicação, a nova forma da inteligência filosófica.” (Arendt, 1993, p. 27).

A necessidade do outro para ser si-mesmo não se reduz a um gregarismo, como o que Nietzsche condena na “Genealogia da Moral”. Pelo contrário, o ser-si-mesmo implica em afastar-se de um agir gregário, impessoal. Mas para que possamos dizer “eu”, constituindo-o por meio de um agir especial, não podemos dispensar os outros. Essa conclusão nos atrai para a Filosofia da Comunicação de Jaspers, a terceira linha temática de seu pensamento. Esta investigação pode ser continuada nessa direção – na verdade pode-se buscar um aprofundamento na abertura para o outro.

Por fim, ao final do desenvolvimento da pesquisa sobre o fracasso encontramos um aspecto metafilosófico relevante. O fracasso dá lugar à possibilidade de uma verdadeira filosofia. Jaspers convida a uma atitude filosófica, a uma inquietação que extrapole o pensamento racional e envolva a vida. Nessa perspectiva, a experiência das situações-limite é privilegiada. Dissolvem-se os apoios que possuíamos até então. A consciência da falta de apoios, que o pensamento contemplativo dificilmente atinge, é consequência natural do fracasso. Tudo passa a estar em questão.

Aqui se confirma a Filosofia proposta por Jaspers. Ela se revela como uma tarefa do viver, ação interior (Brea, 2004, p. 156), e não simplesmente como reflexão. Trata-se de uma Filosofia vivida, que resgata o célebre comando socrático “Conhece-se a ti mesmo” para afirmar com ele: pergunta de forma que teu si-mesmo esteja em questão e age sobre ti mesmo. O perguntar envolvido nesta tarefa não coloca apenas o objeto da pergunta, qualquer que seja ele, em questão - o ser daquele que pergunta também está em jogo. A Filosofia se realiza como experiência e ação sobre si-mesmo: “novas possibilidades ilimitadas fundam, então, a Filosofia entendida como experiência, como ação do indivíduo sobre ele mesmo”⁹⁷. A filosofia não pretende mais operar simplesmente como um sistema, a partir do qual podemos resolver problemas, identificar contradições, aprimorar argumentações etc. Essa filosofia exige de nós a ultrapassagem de todos os círculos possíveis das visões de mundo.

O perguntar daquele que vive em situação-limite não é realizado simplesmente pela consciência (*Bewußtsein überhaupt*), mas pela existência. O perguntar da existência possível pergunta por suas possibilidades. Esse pergunta não está à procura de uma solução, de uma imagem que aguarda ser descoberta e que me deixará seguro, me dará certezas absolutas e eternas. Quando

⁹⁷ “*De nouvelles possibilités sans limites fondent donc la philosophie comprise comme expérience, comme action de l’individu sur lui-même.*” (Marietti, 2002, p. 51).

pergunto por mim, nunca sei se encontro a mim na resposta. O Filosofar é tarefa constante, tarefa que exige o agir da existência sobre si mesma.

O fracasso experimentado nas situações-limite possibilita, além de um autêntico ser-si-mesmo, de revelar a imprescindibilidade do outro nessa tarefa, além de indicar o ser da transcendência, o verdadeiro filosofar. À vista da própria fraqueza, a evidência de que não se pode apoiar em absolutamente nada que está no mundo, a filosofia se oferece como ação interior, por meio da qual o saber trágico coloca-se em movimento de interrogação, e que o ser que se revela no trágico pode ser finalmente esclarecido. “Com efeito, o saber trágico olha para o ser por meio do mito e da história, mas é apenas no pensamento filosófico que o ser pode ser esclarecido.”⁹⁸

Jaspers afirma que se, ao olhar para a filosofia que fizemos até hoje, perguntarmos se a filosofia pode se desenvolver apenas sobre a razão, veremos que a resposta é não. A filosofia não pode dar um passo sem a razão, mas não sobrevive apenas por ela. (Jaspers, *Reason and Existenz*, p. 135).

Ao longo da história da filosofia, identificamos as fontes de onde emana o impulso para filosofar. Platão afirmou que a origem da filosofia era o espanto (*thaumazein*) – esse é o estado típico do filósofo. Contemplar as estrelas, o sol e o firmamento celeste deu-nos o impulso para a investigação do universo (Platão, 2007, 155d). Também Aristóteles reconheceu o espanto como origem do filosofar (2006, livro 1, 982b). Para ele, a admiração nos incitou a filosofar: “admiraram-se primeiro do que lhes acontecia e lhes era estranho, depois, pouco a pouco, foram mais longe e inquiriram dos movimentos da Lua, do Sol, dos astros e da criação do universo” (Jaspers, 1998, p. 24). Ao nos colocarmos nesse *pathos* filosófico, o ordinário torna-se extraordinário. A filosofia antiga descobriu o estranhamento a tudo o que era habitual.

A segunda origem histórica da filosofia é a dúvida, que nos confronta com a incerteza a respeito do que julgamos conhecer e do que julgamos verdadeiro. Descartes propôs para a Modernidade a dúvida metódica, por meio da qual poderíamos superar a insegurança sobre nosso conhecimento. Ele duvidou de tudo, exceto de que duvidava, e concluiu que o sujeito empírico existia.

Karl Jaspers anuncia a origem “patológica” mais profunda da filosofia, ao lado do espanto e da dúvida⁹⁹: o fracasso que experimentamos nas situações-limite. A inquietação que a Filosofia pretende exercitar acontece nas situações-limite de forma radical: “Ao lado das disposições do espanto e da dúvida, elas são a origem mais profunda da Filosofia.”¹⁰⁰.

Espanto e dúvida colocam em questão o que não se questionava, toda a familiaridade com o mundo torna-se objeto da Filosofia. As situações-limite também colocam em questão os apoios que pensávamos ter, mas que não tínhamos efetivamente. Entretanto, a incerteza que se instala não se dirige à familiaridade com o mundo. O mundo é fonte da verdade, não obstáculo para a verdade.

⁹⁸ “*En effet, le savoir tragique regarde l’Etre à travers le mythe et l’histoire, mais ce n’est que dans la pensée philosophique qu’il peut s’éclairer.*” (Idem, p. 106)

⁹⁹ “*C’est là, d’après Jaspers, l’origine la plus profonde de la philosophie, après l’étonnement et le doute.*” Marietti, 2002, p. 25.

¹⁰⁰ “*Neben den Stimmungen des Erstaunens und des Zweifels sind sie ‘der tiefere Ursprung des Philosophierens’.*” (Brea, 2004, p. 35).

Esse limite que é ser no mundo constitui uma verdade originária, da qual outras verdades se oferecem.

A incerteza que vivencio nas situações-limite não se destina, tampouco, ao suposto conhecimento objetivo, mas ao ser que eu mesmo sou. No fracasso sou confrontado ao fato de ter que conquistar a mim mesmo, de que me falto a mim-mesmo e de que não é seguro que o conquistarei.

O espanto e a dúvida metódica como *pathé* filosóficos são ofuscados pela força com que a experiência das situações-limite pode levar à inquietação. Tudo está em jogo, inclusive o ser de quem experimenta as situações-limite com os olhos bem abertos. Mas a falência dos apoios também nos presenteia com a possibilidade da autenticidade: “Do desmoronamento de uma solidez, que todavia era enganosa, vem a possibilidade de pairar – o que parecia um precipício tornou-se o espaço da liberdade -, e o aparente transmudou-se em algo de onde o ser autêntico responde ao apelo” (Jaspers, 1998, p. 42). A incerteza que nos toma quando fracassamos nos permite praticar o niilismo como um processo libertador: “O nosso pensamento filosófico segue a via deste niilismo que é, sobretudo uma libertação para o atingir o autêntico ser.”

O estóico Epicteto afirmou: a origem da filosofia é a tomada de consciência da nossa fraqueza e impotência. O enfrentamento das situações-limite é a origem mais profunda da filosofia ao revelar essa impotência e também confrontar-nos com a possibilidade de ser si-mesmo. Nas situações-limite, o filosofar coloca em jogo não a familiaridade com o mundo, nem nosso conhecimento, mas o ser de quem pergunta. Se o “pendor para o auto-esquecimento é inerente à condição humana” (Jaspers, 1998, p. 120), o homem pode, enfrentando o fracasso, arrancar a si próprio para viver uma vida filosoficamente orientada. Reconhecer-se como existência no fracasso e ser-si-mesmo é filosofar.

BIBLIOGRAFIA

ARENDDT, Hannah. *O que é a filosofia da Existenz?* In: *A dignidade da política: Ensaio e Conferências*. Org. Antônio Abranches. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Bauru/SP: EDIPRO, 2006.

BREA, Gerson. *Wahrheit in Kommunikation. Zur Ursprung der Existenzphilosophie bei Karl Jaspers*. Würzburg: Ergon, 2004.

CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo: ensaio sobre o absurdo*. Tradução por Urbano Tavares Rodrigues e Ana de Freitas. [Lisboa]: Edição Livros do Brasil, 1942. Título original: *Le Mythe de Sisyphe*.

D'AGOSTINI, Franca. *Analíticos e Continentais*. UNISINOS, 2003.

HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica. Mundo – Finitude – Solidão*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Notas sobre a Psicologia das Visões de Mundo de Karl Jaspers, In Marcas do Caminho*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

_____. *Ser e Tempo*. Parte I e II. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

HERSCH, Jeanne. *Karl Jaspers*. Brasília: UNB, 1982.

HUISMAN, Denis. *História do Existencialismo*. São Paulo: EDUSC, 2001.

FARAGO, France. *Compreender Kierkegaard*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

JASPERS, Karl. *Der philosophische Glaube*. Gastvorlesungen, München, 1962.

_____. *Einsamkeit*. In: *Das Wagnis der Freiheit*. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie. H. Saner. München: 1996.

_____. *Filosofia da existência*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1973.

_____. *Filosofia*. 2 volumes. Madrid: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1959.

_____. *Iniciação Filosófica*. 9 ed. Tradução de: Manuela Pinto dos Santos. Coleção Filosofia & Ensaio. Lisboa: Guimarães Editores, 1998.

_____. *Introdução ao Pensamento Filosófico*. 17ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

_____. *Philosophie*. 3 volumes. Berlin: J. Springer Edit., 1932.

- _____. *Psicología de las Concepciones del Mundo*. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1967.
- _____. *Reason and Existenz*. <http://www.scribd.com/doc/9267089/Karl-Jaspers-Reason-and-Existenz>.
- _____. *Strindberg et Van Gogh*. Berlim: Berne, 1926.
- _____. *Von der Wahrheit*. München: 1947.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. *O conceito de angústia*. 2ª Ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2010.
- _____. *O desespero humano*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- _____. *Temor e Tremor*. In Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1990.
- LOPARIC, Zeljko. *Ética e Finitude*. São Paulo: Escuta, 2004.
- LOPES, Denílson. *Nós os mortos: Melancolia e Neo-Barroco*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.
- MARCUSE, Herbert. *Philosophie des Scheiterns – Karl Jaspers' Werk*. 1933.
- MARIETTI, Angèle Kremer. *Karl Jaspers*. Paris, L'Harmattan, 2002.
- MOUNIER, Emmanuel. *Introduction aux existentialismes*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na época trágica dos gregos*. In Col. Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 3ª edição, 1985.
- _____. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- PEACH, Filiz. *Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers' Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.
- PLATÃO. *Teeteto*. Trad. Edson Bini. Bauru/SP: EDIPRO, 2007.
- RICŒUR, Paul. *Karl Jaspers et la Philosophie de l'existence*. Paris: Seuil, 1947.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada – Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997. 12ª edição)
- TONQUÉDEC, Joseph de. *L'existence d'après Karl Jaspers*. Paris: Beauchesne et ses fils, 1943.