

RECENSÃO CRÍTICA

FENOMENOLOGIA E METAFÍSICA
APRESENTAÇÃO DA OBRA DO PROF. DOUTOR
EDUARDO DE SOVERAL

Pediu-me o Conselho Directivo da Faculdade de Letras da Universidade do Porto que fizesse uma breve apresentação do estudo do Professor Doutor Eduardo de Soveral, lançado pelo mesmo Conselho e editado pelo *Centro Leonardo Coimbra*, neste dia de homenagem à sua pessoa, à sua obra de docente e de investigador: *Fenomenologia e Metafísica* *.

Não é tarefa fácil num curto espaço de tempo. Trata-se, com efeito, de um texto denso ou, se quisermos, condensado, de difícil e não menos proveitosa leitura.

Tecerei, pois, algumas considerações que considero nucleares.

Logo na Advertência inicial, o Autor afirma:

*O texto que aqui se dá a lume – Fenomenologia e Metafísica – resume as posições próprias relativas ao tópico que expus ao longo dos Seminários sobre Fenomenologia e Gnosiologia e sobre Fenomenologia e Metafísica que orientei no curso de Mestrado sobre Filosofia Moderna e Contemporânea, durante os dois semestres do ano lectivo que agora finda*¹.

Gostaria, antes de mais, de centrar a atenção no referido excerto: afirma-se aí que o texto que se dá a lume *resume* posições *próprias* que aqui comparecem sob a forma de *tópico* relativo a algo que não comparece *explicitamente* (a exposição foi feita aos

* Porto, Centro Leonardo Coimbra – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1997.

¹ Pág. 5.

alunos nos Seminários), mas que se supõe que implicitamente está. E o que se supõe ou implicitamente está no *tópico* não é tão só o conteúdo desses Seminários; é, ao menos do meu ponto de vista, toda a obra passada do Autor. Aliás, ele próprio para ela remete, uma e outra vez, em notas de pé de página.

A propósito, por exemplo, do menor valor do Mal em relação ao Nada, refere as considerações já tecidas nos *Ensaio sobre Ética* ², o mesmo acontecendo relativamente a outros temas ³. Convém notar que a exposição crítica recentemente apresentada pelo Prof. Eduardo de Soveral sobre o pensamento do filósofo Arnaldo de Miranda Barbosa é dos textos mais requeridos para a presente leitura, designadamente no que se refere à problemática gnosis-ontológica ⁴.

Resumo, posições próprias e forma de tópico, eis três características determinantes que perfilam formalmente a obra *Fenomenologia e Metafísica*.

Como texto que resume, ele tem algo de epigonal, isto é, de saber que merece o epíteto de filosófico, texto de maturidade, qual síntese em presente de conteúdos passados, já muito meditados e, por isso mesmo, realmente integrados.

Tinha razão Hegel ao afirmar que a Identidade real se alcança em termos de concretização no termo, como resultado. Um texto que resume, e resume posições próprias, é inequivocamente um texto de plenificação. Esta é, no meu entender, uma das facetas notáveis do presente estudo.

Mas como tópico, este ponto de chegada converte-se, também ele, em ponto de partida. E no termo do texto está, por outro lado, o seu começo ⁵.

Talvez os que me escutam pensem que me enredo em considerações mais ou menos banais, servindo-me de artifícios retóricos: nada tão alheio ao meu espírito, avesso aliás à mera sofística. Estou

² Pág. 14.

³ Pág. 16, 32, 34, 70.

⁴ cf. *Pensamento Luso-Brasileiro. Estudos e Ensaio*s, Lisboa, Instituto Superior de Novas Profissões, 1996, pág. 83-111.

⁵ Não em vão o autor reconhece que há muitas partes inéditas do seu estudo que merecem uma posterior abordagem. Cite-se a título de exemplo, o que refere na pág. 68: *Está por fazer, que eu o saiba, uma exaustiva fenomenologia de todas estas formas de convivência. Mas, como se compreenderá, não é esta a oportunidade para o tentar.*

sim e tão só a tentar transmitir a experiência que fiz, em exercício do meu próprio pensamento, ao ler *Fenomenologia e Metafísica*.

Se é certo que o presente escrito, como resumo, evoca a revisão em presente de todas as obras passadas do Prof. Eduardo de Soveral (como num flash, e à medida que a leitura o exige, comparecem reflexões, excertos, posições assumidas no *Método Fenomenológico*, no *Pascal, filósofo cristão*, nos *Ensaio sobre Ética*, na *Modernidade e Contemporaneidade*, no *Pensamento Luso-Brasileiro*, etc., e não caberia, por inoportuno, agora dizer quando e onde), se esta leitura como resumo é retroferente, como tópico ela é sugerente, abre-se ao futuro, e está a reclamar, está a pedir a actualização de potencialidades, numa explicitação fenomenológica que o seu Autor sabe levar a cabo com especial mestria.

Resumo e tópico, dizia, de *posições próprias*. No que respeita a estas últimas, eu sublinharia o carácter libérrimo e inequívoco com que as assume, ressalvado o rigor consequente. Com efeito, o Autor não se exime, face aos temas e problemas cruciais da filosofia. Eu diria mesmo, face a todos os temas e problemas que a filosofia classicamente considerou. É de notar que neste estudo comparecem os requisitos essenciais para a fundamentação da Gnosiologia, da Ontologia, da Estética, da Ética e Axiologia, da Metafísica. E também o critério da sua hierarquização, designadamente a precedência da Gnosiologia e a excelência da Ética.

Esta é, aliás, uma das características a que o Prof. Eduardo de Soveral desde cedo nos habituou, numa fecunda e desinstalada atitude de provocação socrática. Me habituou a mim – e perdoem-me a única alusão pessoal. Dessa atitude pedagógica guardo recordações e proveito. O tempo passa para todos nós: do actual corpo docente de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, sou neste momento, a sua aluna mais antiga. Antecedia-me num ano o Dr. Pedro Figueiredo, que em paz descansa.

Retomando as considerações acerca de *Fenomenologia e Metafísica*, dizíamos que ela condensa, na enunciação de princípios, muitas vezes apresentados sob a forma de uma quase axiomática, numa tonalidade formal aparentada com a do clássico tratado, aquilo que foi objecto de cuidada maturação e fundamentação anteriores.

Por isso mesmo, e segundo creio, a leitura desta obra lucra com o conhecimento das obras precedentes do Autor; caso contrário, poder-se-ia incorrer na injustiça crítica de um certo voluntarismo.

Tal não significa que não estejamos, sem qualquer sombra de dúvida, perante uma obra autónoma; mas muito do que aqui comparece como enunciado de princípio – reitero – fora já objecto de fundamentação. Ilustremos o que digo, recorrendo a alguns exemplos, referentes ao conteúdo da obra:

A aceitação do método fenomenológico como método filosófico preferente, do *Cogito* como mínimo filosófico e do plano transcendental em que ele inevitavelmente se constitui ⁶, da precedência da gnosiologia ⁷, da conclusão pelo realismo crítico, do momento inaugural da ontologia na assunção mesma deste realismo ⁸, da afirmação da perda de prevalência da gnosiologia instrumentalmente integrada numa hermenêutica ⁹ – hermenêutica que a mim se me afigura, neste contexto, como apofântica da Transcendência, transcendência do outro em geral, e do Outro por antonomásia, do Absoluto..., enfim, estas e outras posições não exigem pormenorizada detenção, sempre e quando o Autor as considera já muito *suas*, e, portanto, suficientemente conhecidas, ao menos dos seus leitores habituais e dos seus alunos.

Mas quando o assunto se reveste de ineditismo, entra então a força do matiz e descrições fenomenológicas mais cuidadas e expaiadas.

Neste sentido, os dois últimos capítulos apresentam uma diferente configuração. São mais lentos os avanços e mais meticolosa a reflexão.

Neles se estabelece o trânsito da Gnosiologia e da Ontologia à Ética e à Metafísica, a passagem do eu monadológico, do eu *ôntico* e *egolátrico* ao eu intersubjectivo, à personalidade ética (livre e responsável), à comunidade, enfim, à abertura da pessoa à transcendência que se revela.

Se no capítulo V – intitulado *Sobre a finitude do Cogito e a Transcendência* –, o Autor vai concluir pela transcendência como o outro lado da finitude do *Cogito* ¹⁰, e vai introduzir o tema da alteridade num diálogo de crítica exigente com E. Lévinas, recorrendo aos recentes estudos de Miguel Baptista Pereira sobre o filó-

⁶ Cfr. pág. 31 e seguintes.

⁷ Cfr. pág. 31-39.

⁸ Cfr. pág. 38.

⁹ Idem.

¹⁰ Pág. 64.

sofo lituano, no capítulo VI – intitulado *Subjectividade, Egotria e Pessoa. Intersubjectividade, Comunidade, Revelação* –, é com P. Ricoeur que dialoga, a propósito das complexas relações entre o *Eu*, a sua própria subjectividade e as subjectividades alheias ¹¹.

Estas e outras incursões pelo pensamento de filósofos decisivos – de notar as reflexões que faz sobre Kant no capítulo primeiro – são sempre despreocupadas de rigores e exibicionismos de erudição; daqui ressalta a sobriedade de um texto rico e profundo.

Fenomenologia e Metafísica é um estudo apresentado em seis capítulos. Os quatro primeiros (intitulados, respectivamente, *Razão e sentido; Sobre a prioridade da Gnosiologia; Sobre a experiência radical; Sobre a solução realista para o problema essencial do conhecimento*) versam sobretudo a problemática epistémica, a gnósica e a gnoseoontológica, numa ambiência fenomenológica em que a aparência é sempre figuração.

Os dois últimos capítulos (intitulados, como já mencionei, respectivamente, *Sobre a finitude do Cogito e a Transcendência e Subjectividade. Egotria e Pessoa. Intersubjectividade, Comunidade e Revelação*), quiçás de maior novidade, fazem o trânsito da *Fenomenologia à Metafísica*, com prevalência da Ética e da Axiologia, num halo hermenêutico muito peculiar.

Para o Autor, só por via hermenêutica a aparência pode não ser uma figura. Com efeito, considera que há uma *separação nítida* entre a *interpretação hermenêutica e a discriminação fenomenológica* ¹². E diz a propósito:

... *A fenomenologia visa uma comunicação tão objectiva e rigorosa quanto possível, procurando isolar o dado na sua singularidade hilética; na hermenêutica, ao contrário, pretende-se uma comunicação rica e “polimórfica”, situando o fenómeno nos seus vários contextos significativos, através de sucessivas e irradiantes descrições, onde a metáfora se não limita a estabelecer uma analogia, mas aponta para sentidos não expressos* ¹³.

Contrariamente a E. Lévinas, o Prof. Eduardo de Soveral pensa

¹¹ Pág. 74.

¹² Pág. 62.

¹³ *Ibidem*. Está claro que a opinião aqui expressa sobre o objectivo da comunicação fenomenológica se inspira na concepção husserliana. Outro é o ponto de vista das concepções fenomenológicas de perfil existencial, como as de Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, etc..

que a fenomenologia, mesmo a *nova fenomenologia*, *toda ela se constitui em função da aparência*¹⁴, que remete sempre, de uma maneira ou de outra, à apreensão discriminada *na sua exacta figuração*¹⁵.

Ao abordar o tema da comparência infigurável, afirma que esta se dá já, então, noutros patamares, ao nível da vivência afectiva e da sua avaliação ética.

Só a radicalidade da dimensão ética, definitiva do que realmente somos, permite, por exigência, o transito do eu egolátrico (que é sempre um vazio ôntico) para o eu pessoal, intersubjectivo, livre e responsável. E o amor, que plenifica e vivifica a comunidade, converte-se então na íntima substância ontológica. Refere a propósito:

... É no plano da afectividade que mais profundamente vivenciamos a nossa unicidade existencial, que logicamente contrasta e protesta contra o niilismo que a postura gnóstico-ontológica possibilita, ao apercebermo-nos como vazios e indeterminados “seres-para-si”. É nele, pois, que o “pecado original de um egoísmo espontâneo mais vivamente nos tenta”.

*É desta tensão existente entre um “ser-para-si” vazio e temeroso da própria anulação ou alienação, e a sua afectividade apetente de felicidade e de plenitude existencial, que nasce a postura ética que nos constitui como pessoas: temos que merecer a felicidade de que gozarmos e terá de ser virtuosa a plenitude a que aspiramos*¹⁶.

Começo a concluir, deixando quase tudo por dizer.

Na actual crise de um pensamento *post*, em que as chamadas teses débeis começam a dar sinais de visível cansaço, ao menos nos espíritos filosóficos de maior fôlego que se não contentam com um rematado finitismo e relativismo, face ao pensamento do dogma antimetafísico que teima em afirmar que a filosofia acabou, por se ter esgotado numa onto-teo-logia, o Prof. Eduardo de Soveral retoma, em posição que considero vanguardista, os temas magnos da filosofia. Insiste, a propósito, que *é em relação ao plano racional que o problema da transcendência ganha maior auidade*¹⁷. A razão não poderá considerar-se, em seu entender, sob a exclusiva

¹⁴ Pág. 54

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Pág. 58-59.

¹⁷ Pág. 62.

óptica de um *dinamismo devorador de que o Cogito dispõe para tudo a si reduzir e mesmificar*¹⁸.

Segundo entendemos, foi assim que a modernidade, nos seus sectores mais significativos, a concebeu. É curioso que o Prof. Eduardo de Soveral sempre fugiu, e esta é uma constante do seu pensamento, a este posicionamento que considera simplista. Em sua opinião, uma filosofia que privilegie a razão e o seu propósito de fundamentação radical, não terá de cair necessariamente numa absorção representacionista do Absoluto.

Por isso, afirma repetidas vezes, que o Cristianismo e a filosofia moderna encetada por Descartes, longe de serem incompatíveis, têm afinidades de distinta ordem que agora não é o momento de explicitar.

Por isso mesmo, critica a maneira depreciativa de E. Lévinas encarar a realidade, não conseqüente com um pensamento religioso que aceita o mundo como criação divina.

Permita-se-me uma pequena observação a este respeito: a ontologia considerada “maldita” pelo filósofo lituano tem a ver, quanto a mim, não tanto com a realidade, mas com aquilo que da realidade fez (ou pretendeu fazer) a ontologia moderna, inspirada ou dependente de um conhecimento totalmente objectualista, que a reduziu a mera representação coisificante; e de um sujeito que a si mesmo se “resolveu” em auto-representação. Assim se inviabilizou a transcendência, por uma ontologia de índole imanentista, “mesmificadora”.

A “maldição” recai mais sobre a ontologia moderna e o irremediável imanentismo a que conduziu, e menos na realidade, “saída” das mãos de Deus. Realidade metafísica que terá de ser recuperada, segundo o filósofo lituano, e na sua nuclearidade transcendente, no seu *quid* de alteridade, por via ética, e não por via ontológica.

Poderá, sim, aceitar-se a crítica a E. Lévinas por não ter sabido propor, ao rejeitar o estado da questão gnosis-ontológica na modernidade, uma “solução” alternativa para o conhecimento racional e para a conseqüente fundamentação do ser.

Neste sentido, cobra toda a pertinência o que afirma o Prof. Eduardo de Soveral:

¹⁸ Ibidem.

Ora a Transcendência só pode pôr-se em termos ônticos relativamente a um existente concreto ¹⁹.

Mas tal não significa, como muito bem viu o Prof. Eduardo de Soveral, e se bem entendemos o seu texto, um regresso à apreensão racional sob a exclusiva forma de um prender, de um agarrar ou assimilar egoticamente. Se isso fizéssemos ao Absoluto, recairíamos fatalmente no imanentismo da modernidade que E. Lévinas criticou sem saber ultrapassar. Segundo o nosso Autor, e como já tivemos ocasião de referir, não *haveremos de considerar a razão como um dinamismo devorador de que o cogito dispõe para tudo a si reduzir e “mesmificar”* ²⁰. *E a transcendência também não terá de se entender, por conseguinte, como trans-racional* ²¹.

O *Absoluto* – afirma ainda o Autor – *unicamente poderá ser visado, a partir da “douta ignorância”, ou seja, a partir de um conhecimento verídico que se sabe limitado* ²².

A transcendência do Absoluto começa por comparecer, a nível fenomenológico, no problemático conhecimento do outro.

Com efeito (como nota o Prof. Eduardo de Soveral, na senda dos melhores representantes da fenomenologia husserliana e pós-husserliana), o outro nunca se configura no âmbito da experiência radical-transcendental, como fenómeno puro. A consideração do outro corpóreo desempenha, aqui, um papel muito importante.

O tema do outro faculta a solução realista do problema cognitivo essencial ²³, e a cedência da *primazia à hermenêutica* ²⁴. No entanto, mesmo a este nível, *o conhecimento dos outros continuará a ser problemático e inconcluso, pois eles, sendo livres e responsáveis, mantêm-se num processo aberto e imprevisível de auto-definição* ²⁵.

Pese embora a incomunicabilidade de fundo, o certo é que a experiência de cada qual sempre se enriquece com aquilo que os outros *nos testemunham, nos informam, ou nos pretendem ensinar* ²⁶.

¹⁹ Pág. 63.

²⁰ Pág. 62-63.

²¹ Pág. 63.

²² Ibidem.

²³ Pág. 66.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

A cultura é exemplo prototípico do testemunho dos outros, no âmbito de uma experiência socializada ²⁷, e a experiência da morte é exemplo prototípico do que o outro nos pode ensinar, ainda que só de uma maneira indirecta ²⁸.

São ricas e pertinentes as sugestões aportadas acerca da ambivalência da relação ao outro:

... os outros poderão ser para nós, em momentos diversos, tanto companheiros de destino, ou conviventes fraternos, como inimigos implacáveis que desejam submeter-nos, utilizar-nos ou destruir-nos ²⁹.

A temática do eu, *da sua própria subjectividade e das subjectividades alheias* ³⁰ é objecto de uma rica problematização neste estudo, designadamente no último capítulo e em diálogo crítico com a obra de P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*.

Afigura-se-nos particularmente fecunda e original a abordagem da Morte, intimamente ligada à Ressureição, e à qual não é alheia a consideração corpórea do eu.

Em síntese, o presente texto culmina nos diferentes “reconhecimentos” da realidade do Eu:

- a) imanente e transcendente a toda a vivência actual;*
- b) um mero ser-para-si, ontologicamente indeterminado e insubstituível;*
- c) situado no campo vasto e sem fronteiras de uma interioridade subjectiva, potencialmente vivenciável;*
- d) aberto a uma fenomenalidade gratuita e transfinita;*
- e) e, por último, titular de uma liberdade responsável que não só lhe permite, mas lhe exige, uma deliberada determinação ontológica, em termos éticos* ³¹.

Isto significa que o eu, como *abertura a uma finalidade gratuita* ³², é não só finitude e imperfeição, mas *é também fonte possível de um transfinito enriquecimento ontológico* ³³, que só Deus na plenitude da sua actualização ³⁴, poderá satisfazer.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Pág. 67.

²⁹ Pág. 68.

³⁰ Pág. 74.

³¹ Pág. 77.

³² Pág. 83.

³³ Ibidem.

³⁴ Pág. 85.

E é então no limiar da sabedoria, por parte de um eu radicalmente livre, que o leitor é colocado, no final da presente obra.

Maria José Cantista

Faculdade de Letras do Porto, 5 de Dezembro de 1997