

Quentin Meillassoux**Tradução:** Emanuel Henrique de Almeida Paiva²Notas de Tradução: Emanuel Paiva e Otávio S.R.D. Maciel³

*“Cada homem tem duas coisas que a ele pertencem
– a saber, uma vida e um fantasma”
(Edward Tylor, Religião nas Culturas Primitivas)*

§1 – O Dilema Espectral

O que é um espectro? Uma pessoa morta da qual não tivemos o devido luto [*deuil*], que nos assombra, nos maltrata, recusando-se a passar para a outra margem do rio – lá, onde os falecidos podem nos acompanhar a uma distância suficiente para que vivamos nossas próprias vidas sem esquecê-los, mas também sem morrermos a sua morte, sem sermos prisioneiros da repetição de seus momentos finais. O que é um espectro que se torna, por excelência, um espectro essencial? Uma pessoa morta cuja morte é tal que não podemos fazer o luto, sua lamentação. Isto quer dizer: um morto em relação a quem o trabalho de luto e a passagem do tempo se provam inadequados para se conceber um vínculo tranquilo entre ele

¹ O texto traduzido apareceu em pelo menos três momentos. Primeiro, em francês, na revista *Critique* (jan.-fev. 2006), 704-705, da Éditions de Minuit, com o nome simplesmente “*Dieu*” [Deus]. A versão francesa foi reeditada na Éditions Ismael de Lyons, em 2016/2017, com o título “*Deuil à venir, Dieu à venir*”. O novo título faz quase uma aliteração entre estas palavras que, em francês, soam parecidas – mas que no português perde-se o estilo quando traduzimos “Luto porvir, Deus porvir”. Usamos esta versão como a base para nossa tradução. Não obstante, o trabalho acabou por ser muito mais conhecido em sua tradução em língua inglesa publicada na Collapse, edição IV, em 2009, pela editora Urbanomic, com um terceiro título diferente: *Spectral Dilemma*. Nesta versão, Meillassoux acrescentou uma nota de rodapé, que também traduzimos no presente documento. Enfim, para montar o título desta tradução, tentamos conectar ambos os títulos.

² Mestrando em Filosofia na linha “Epistemologia, Lógica e Metafísica” do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (PPGFIL/UnB).

³ Pesquisador Colaborador Pleno no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (PPGFIL/UnB) e Professor de Filosofia e Teologia na Universidade do Distrito Federal (UnDF).

e os vivos. Um morto que proclama o horror da sua morte não apenas a seus entes queridos, a seus íntimos, mas a qualquer um que cruze o caminho de sua história.

Espectros essenciais são aqueles de mortes terríveis: mortes prematuras, morte odiosas, morte de uma criança, morte de pais que sabem que seus filhos estão condenados ao mesmo fim, e outras mais. Mortes naturais⁴ ou violentas, mortes que não poderiam ser assimiladas nem por aqueles que as sofrem, nem por aqueles que a elas sobrevivem. Os espectros essenciais são os mortos que irão sempre se recusar a “passar para o outro lado”, que obstinadamente abandonam sua mortalha para declarar aos vivos, a despeito de todas as evidências, que ainda permanecem entre eles. O fim deles é vazio de significado, não traz consigo nenhuma conclusão. Eles não são necessariamente sombras que clamam necessariamente por vingança, mas sombras que clamam para além de qualquer vingança. Qualquer um que cometa a imprudência de dar ouvidos ao seu chamado corre o risco de passar o resto da vida ouvindo suas lamúrias.

Chamaremos de *luto essencial* a consumação do luto dos espectros essenciais: isto é, a relação vivente, e não mórbida, dos sobreviventes com estes terríveis mortos. O luto essencial pressupõe a possibilidade de traçarmos um vínculo vigilante com estes mortos que não nos mergulharia num medo desesperador (ele mesmo mortificante) que sentimos quando nos confrontamos com seu fim; mas que, pelo contrário, conseguiria inserir ativamente a sua memória na trama de nossa existência. Realizar o luto essencial significa: viver com os espectros essenciais e não mais morrer com eles. Tornar vivos os espectros ao invés de nos tornarmos fantasmas vivos quando ouvimos as vozes deles. A questão que se coloca para nós é a seguinte: *é possível o luto essencial – e, se sim, sob que condições?*

É possível, depois do Século XX, cuja história foi dominada por mortes abomináveis, não viver uma relação mórbida com aqueles que partiram, em sua maioria desconhecidos para nós e, ainda assim, muito próximas de nós, para que nossas vidas não sejam corroídas por eles? À primeira vista, nos sentimos constrangidos a responder negativamente. Parece

⁴ N.T.: Há de se perguntar o que Meillassoux quer dizer com “mortes naturais” – mas dada a tragédia e o horror do qual ele está falando, provavelmente ele se refere a desastres naturais horrendos, não a “morte natural” como dito na linguagem corrente do português que evoca certa paz ou não-perturbação.

impossível vislumbrar este luto essencial se ele se refere à alternativa geral que a relação com o falecido nos permite. Esta alternativa pode ser dita, em suma, em termos muito simples: ou Deus existe, ou não existe. De maneira mais geral: ou um princípio sumamente misericordioso, que transcende a humanidade, opera no mundo e no além dele, trazendo justiça para os falecidos; ou tal princípio transcendente está ausente. Agora, se torna rapidamente aparente que das duas opções – vamos chamá-las [respectivamente], por conveniência, de *religiosa* e de *ateísta* – a despeito das inumeráveis formas em que elas possam ser configuradas, nenhuma delas permite que o luto essencial seja realizado. Dizer que Deus existe, ou que ele não existe – não importa o que se pensa através destas duas afirmações, ambas são caminhos para o desespero quando confrontadas com os espectros. Para mostrar isto, apresentaremos de uma maneira direta, como um argumento da defesa, o que nos parecem as respostas mais robustas de cada uma das duas posições acerca do desafio de tal luto.

Tome a seguinte apologia religiosa: “Eu posso esperar aceitar minha própria morte, mas não aquelas mortes terríveis. É terror das mortes passadas, irremediavelmente passadas, não da minha morte, que me obrigam a acreditar na existência de Deus. Certamente, se o meu desaparecimento, por um acaso, fosse terrível, eu morreria esperando para mim o que espero acerca dos espectros. Mas eu mesmo seria um espectro à espreita⁵. Posso ser um saduceu para mim mesmo e para os outros, mas sempre serei um fariseu para os espectros. Ou, ainda: posso ser rigorosamente ateísta para mim mesmo, posso me recusar a acreditar na minha própria imortalidade, mas nunca posso fazê-lo para eles, pois a ideia de que qualquer justiça é impossível para a incontável massa de espectros do passado que corroem meu cerne, ao passo em que não possa mais me dedicar aos vivos. Certamente são eles, os vivos, que precisam de ajuda, não os mortos. Mas, acredito, que ajudar os vivos envolve, em última análise, apoiar esperanças por justiça para os mortos. O ateu pode muito bem negar isto – mas, de minha parte, se tivesse de renunciar a isto, não poderia mais viver. Preciso ter esperança de algo também para os mortos – do contrário, a vida é em vão. Este

⁵ N.T.: No francês « Mais c'est que je ne serais moi-même qu'un spectre en attente ». Já a versão em inglês trouxe “But I myself am but a spectre in waiting”.

algo é uma outra vida, outra chance de viver – de viver algo diferente daquelas mortes que foram as deles.”

Agora considere a seguinte resposta ateísta: “Você quer esperar, você mesmo disse, por algo para além da morte. Olhemos mais de perto o que se é prometido a eles. Você espera por uma justiça de outro mundo – no entanto, no que isto consiste? Será uma justiça feita sob o governo de um Deus, ele mesmo tendo permitido que o pior acontecesse, no caso de mortes violentas; ou tendo ele mesmo as cometido, no caso das mortes naturais⁶. Você chama de justo e até mesmo de bom um tal Deus. Mas o que você me diz disso: a promessa de viver eternamente sob o reino de um ser chamado de justo e de amoroso, que, no entanto, deixou os homens, mulheres e crianças morrerem em circunstâncias terríveis, quando ele poderia tê-los salvo sem qualquer dificuldade – ou, ainda, quem os infligiu diretamente estas mazelas. E isso mesmo, ele diz, feito como símbolo de seu infinito (portanto misteriosos, insondável) amor pelas criaturas às quais ele aflige. Viver sob o reinado de um ser tão perverso, que corrompe as mais nobres palavras – amor, justiça – com suas práticas abomináveis: não é esta uma boa definição de inferno? Você me diria que, na presença deste Deus, eu compreenderia de forma ofuscante a natureza infinitamente amorosa de Suas atitudes para com as Suas criaturas? Isso só conseguiria exacerbar o pesadelo que promete: você supõe que tal entidade tem o poder de me transformar espiritualmente de uma maneira tão radical que será capaz de me fazer amar aquele que deixou tantas atrocidades acontecerem, pelo fato de elas terem ocorrido. Esta morte é infinitamente mais abominável que a morte meramente física: na presença de Deus, eu deixaria de amar o Bem, visto que Ele tem o poder de me fazer a amar o Mal como se isso fosse o Bem. Se Deus existe, então o destino dos mortos é agravado ao infinito: sua morte física é piorada na morte espiritual. Em relação a este inferno que você espera, eu prefiro, tanto para os mortos como para mim mesmo, o nada, que os deixará em paz e conservará sua dignidade ao invés de colocá-los como servos da graça onipotente de seu impiedoso Demiurgo.”

⁶ N.T.: Confira o rodapé 4.

Vemos que cada uma dessas posições é suportada apenas pela fraqueza da outra: o ateu é ateu porque a religião prega um Deus terrível; o religioso ancora sua fé na recusa de uma vida devastada pelo desespero das mortes terríveis. Cada um mascara seu desespero específico ao evitar o desespero do outro. O dilema é, então, o seguinte: ou o desespero sobre haver outra vida para os mortos, ou o desespero sobre um Deus que permitiu o acontecimento de tais mortes.

Chamaremos de *dilema espectral* a alternativa aporética do ateísmo e da religião quando confrontados com o luto acerca dos espectros essenciais⁷. Nesta alternativa aporética, oscilamos entre a absurdidade de uma vida sem Deus, e o mistério de um Deus que chama de “amor” o seu *laissez-faire* e a produção do mal extremo: uma dupla forma de se fracassar em realizar o luto essencial. Por outro lado, chamaremos de *resolução* do dilema espectral uma posição que não seria nem religiosa nem ateu, e que, por isso mesmo, pode escapar do duplo desespero inerente à sua alternativa: desesperar⁸ da crença em uma justiça para os mortos, ou acreditar desesperadamente em um Deus sem justiça. Nossa questão concernindo a possibilidade de um luto essencial pode ser reformulada da seguinte maneira: *Sob que condições poderíamos esperar uma resolução para o dilema espectral? Como pensar uma ligação entre os mortos e os vivos que escape à dupla aflição do ateu e do religioso?*

Para esboçar uma resposta a esta questão, devemos proceder da seguinte maneira: podemos exibir as condições para a resolução do dilema e avaliar tanto sua legitimidade teórica, como também sua credibilidade. Não excluimos, é claro, a possibilidade de esta solução eventualmente se revelar ilusória, e podermos, no fim das contas, ter de renunciar nossa tentativa de escaparmos da alternativa ateu-religiosa. Mas esta possível renúncia

⁷ Chamei de “religiosa” toda posição que associa a tese de uma vida além-túmulo com a existência de um Deus pessoal; “ateu” toda posição que recusa ambas as teses. Poderíamos certamente conceber posições que derrogam esta classificação conveniente: o Saduceanismo, evocado acima, conjuga a crença num Deus pessoal com a recusa da imortalidade; o Espinosismo, por outro lado, conjuga a recusa de um Deus pessoal com a tese de uma possível imortalidade. Contudo, tais posições não alteram o ponto essencial da análise: a incapacidade dos principais sistemas de representação em resolver o dilema espectral. No caso do saduceanismo, acrescento ao desespero de um Deus maldoso o desespero da não ressurreição dos mortos; no caso do espinosismo, devo renunciar a toda esperança de uma imortalidade feliz para aqueles que morreram demasiado cedo para aceder à sabedoria, e acomodar-me à necessidade impiedosa que preside este tipo de destino.

⁸ N.T.: Meillassoux está usando o verbo *désespérer* tanto no sentido de sentir o desespero, mas também com o sutil sentido de des+esperar, de “não mais esperar”, de perder as esperanças, de deixar de acreditar em algo.

precisa surgir somente através de um exame preciso da resolução. Não sendo capazes de apresentar aqui este último passo em sua totalidade, vamos nos contentar em iniciar sua exposição.

§2 Condições para a resolução do dilema: A Inexistência Divina

Começaremos expondo o que se pode nomear de condições “formais” para a resolução do dilema. Estas condições constituem ao mesmo tempo a parte irredutivelmente legítima das duas posições anteriores – ateísta e religiosa – e a fonte da aporia. Cada uma dessas posições do dilema apresenta, acreditamos, um elemento indispensável do luto essencial.

- A posição religiosa estabelece que o luto não é possível a menos que possamos esperar dos mortos algo diferente de sua morte. Os espectros não passarão para o outro mundo até o dia em que possamos esperar que eles se reúnam conosco novamente⁹.
- A posição ateísta estabelece que a existência de Deus é um obstáculo intransponível à elaboração de uma esperança tal como essa, pois só um Deus perverso poderia permitir mortes terríveis, e somente um Deus ainda mais perverso poderia fazer-se amado por fazer tais coisas.

A aporia provém do fato de estas duas condições, igualmente indispensáveis, parecerem incompatíveis. Só há uma maneira, então, de resolver este impasse: temos de provar que a incompatibilidade entre estas condições é apenas aparente e que existe uma terceira opção, nem religiosa nem ateísta, capaz de combinar coerentemente os dois elementos da resposta. A partir deste ponto, nosso caminho é claro: *resolver o dilema depende de tornar pensável a afirmação conjugando a possível ressurreição dos mortos – a condição religiosa da resolução – e a inexistência de Deus – a condição ateísta da resolução.*

⁹ N.T.: A expressão em francês é *rejoindre*, que foi traduzida para o inglês como *rejoin* – no caso de juntar-se novamente, reunir conosco mais uma vez.

Estes dois elementos serão sintetizados no seguinte enunciado, que ocupará nossa atenção daqui em diante:

Deus não existe mais.

[Dieu n'existe pas encore].

Esta afirmação formula uma tese a qual chamaremos da Tese da *Inexistência Divina*, expressão que deve ser entendida no duplo sentido que permite sua equivocidade. Primeiramente, de forma imediata, a inexistência divina significa *a inexistência do Deus religioso*, mas também de um Deus metafísico, supostamente existindo realmente como um Criador ou Princípio do mundo. Mas a inexistência divina significa, além disso, *o caráter divino da inexistência*: em outras palavras, o fato de que o que permanece em um estado virtual na realidade presente esconde a possibilidade de um Deus ainda por vir, tornando-se inocente dos desastres do mundo, e de quem se poderia esperar que tivesse o poder de conceder aos espectros algo diferente da sua morte.

A posição da inexistência divina permite-nos compreender a fonte da aparente insolubilidade do dilema espectral., Isso se deve ao fato de que o ateísmo e a religião parecem constituir alternativas que esgotam todas as possibilidades: ou Deus existe, ou não existe. Mas as duas teses são, na verdade, mais fortes do que estas afirmações factuais: pois o seu sentido reside no caráter supostamente *necessário*, seja da inexistência, seja da existência de Deus. Ser ateu não é simplesmente sustentar que Deus não existe, mas também que ele não poderia existir; ser crente é ter fé na existência essencial de Deus. Vemos agora que a tese da inexistência divina deve, para ganhar terreno contra tal alternativa, deslocar a batalha para o terreno das modalidades. Trata-se de se sustentar que *Deus é possível* – não num sentido subjetivo e atual (no sentido em que mantenho que é possível que Deus exista atualmente, ainda que de forma incerta), mas num sentido objetivo e futuro (no qual mantenho que Deus pode realmente passar a existir no futuro). O desafio é desemaranhar o vínculo ateu-religioso entre Deus e a necessidade (Deus deve ou não deve existir) e conectá-lo ao virtual (Deus pode existir).

A questão ganha então uma maior precisão: resolver o dilema espectral depende de se expor o sentido exato da inexistência divina, ao mesmo tempo em que se estabelece que se pode legitimamente aderir a ela. A tese – Deus não existe mais – pode ser decomposta em dois polos de significados que devem então ser estudados consecutivamente:

- 1) O que significa o “não mais”, para que um deus seja pensado como uma de suas eventualidades? Tal exame depende de se pensar a significação de um tempo compatível com o luto essencial: o que é o tempo se ele contém o divino como uma de suas virtualidades; e o que pode legitimar a nossa crença na sua efetividade?
- 2) O que “deus” realmente significa quando ele não é mais posto como ainda existente – como possível e como por vir, mas não mais como atual e necessário? Tal exame exigiria, notadamente, a elaboração dos elementos de um discurso sobre o divino distinto de toda teologia fundada na tese de um Deus eterno.

Dentro dos limites do presente artigo só podemos elaborar o primeiro ponto. Concordaremos aqui, portanto, em entender por “deus” o sentido mínimo necessário para que um luto essencial seja encarado: a emergência de um regime de existência no qual, para os espectros, algo começa que é diferente de sua morte.

§3 Tratamento especulativo do Problema de Hume

O que seria um tempo capaz da emergência divina? E o que nos poderia levar a decidir pela adesão à ideia de tal tempo, sabendo que o nosso desejo evidente de acreditar nele, longe de nos facilitar a tarefa, só pode aumentar a suspeita de se tratar de algum engraçadinho bajulando as nossas esperanças?

Antes de entrarmos no cerne do assunto, comecemos por distinguir os chamados sentido “ocultos” da inexistência divina, ou seja, aqueles que se baseiam na tese de que existe uma lei oculta, desconhecida no momento, mas capaz de estar na origem da redenção vindoura. Esta tese depende de uma interpretação ainda ateuista ou religiosa da inexistência divina: ou porque seria uma questão de se basear a esperança do renascimento no domínio prometeico da morte por uma humanidade futura que supostamente seria tecnicamente

capaz de realiza-la; ou porque seria uma questão de se sustentar que já está secretamente em curso um necessário processo de divinização do mundo, que culminará na justiça universal tanto para os vivos como para os mortos. Em ambos os casos, sustenta-se que existe uma lei oculta sobre a qual devem repousar todas as esperanças: uma lei natural ainda desconhecida da ressurreição dos corpos, uma lei providencial da emergência progressiva do divino – teses indemonstráveis, até mesmo fantásticas, incapazes em qualquer caso de se apoiar qualquer esperança séria.

Mas assim que interditamos seguir por essas vias, devemos dizer do Deus procurado não apenas que ele deve ser posto como inexistente e possível, mas também que só pode ser concebido como contingente e incontrolável [*immaîtrisable*]. Este Deus, de fato, não pode ser posto senão como contingente, no sentido de que, se a sua pensabilidade supõe que nada proíbe o seu advento, inversamente, nenhuma lei do destino pode ser suposta para garantir o seu surgimento, visto que tal suposição é ainda teoricamente exorbitante. Ele deve poder ser, mas nada pode ser pensado que o obrigue a ser. E este Deus só pode ser pensado como incontrolável no seu advento, no sentido de que deve exceder todas as esperanças fantasmáticas de domínio absoluto da natureza por parte do homem. Nem o prometeísmo da morte vencida, nem o providencialismo de um deus por vir podem nos dar a esperança de uma solução, visto que elas são apenas versões exacerbadas do ateísmo e da religião quando confrontadas com o dilema espectral.

Tomaremos como certas, portanto, as seguintes hipóteses:

1. As leis da natureza não nos permitem ter qualquer esperança séria de um futuro renascimento daqueles que partiram.
2. Ademais, não há qualquer esperança de uma Ordem que transcenda as leis da natureza que traga justiça para os vivos e para os mortos – quer isso já esteja realmente já em funcionamento, quer isso já esteja em processo de vir a emergir.

Assim sendo, qual é o resultado que resta para nós? Basta, em resposta a esta questão, determinar o que é que em tais hipóteses constitui um obstáculo ao luto essencial. O que parece proibir qualquer resolução do dilema espectral uma vez que renuncio à ideia de que

exista uma lei, seja natural ou sobrenatural, capaz de realizar minhas esperanças? A resposta é óbvia: se eu admitir que só existem leis naturais incapazes de resolver o meu dilema, então este dilema é insolúvel, na medida em que – mas apenas na medida em que – admito também a necessidade das leis da natureza. Não é a incompatibilidade entre as leis da natureza e o divino que impede o luto essencial: é a crença na necessidade de tais leis. E é de fato esta tese modal que fundamenta a crença ateuista na impossibilidade da existência de Deus, como na de qualquer evento que contradiga as regularidades atestadas.

A primeira questão que devemos tratar é a seguinte: o que fundamenta a minha adesão à necessidade das leis e, portanto, a minha recusa de qualquer evento possível que as contradiga radicalmente? Ora, este problema é bem conhecido, uma vez que é precisamente *a questão colocada por Hume no que concerne à justificação racional da nossa crença na necessidade causal*. Consequentemente, devemos nos confrontar novamente com esta questão, mas – notemo-la bem, pois este é o interesse especulativo desta questão – devemos abordá-la “de cabeça para baixo” [*à front renversé*] em relação ao seu tratamento tradicional.

Explicaremos. A maneira usual de colocar a questão da necessidade causal vem da interrogação tal como formulada pelo próprio Hume, e que pode ser enunciada da seguinte forma: dado que acreditamos na necessidade das leis, pode esta crença ser fundada na razão de modo a garantir que as leis serão no futuro o que são hoje, estando todas as outras circunstâncias iguais? A aporia encontrada por Hume consiste no fato de nem a lógica nem a experiência são capazes de oferecer tal justificação: por um lado, não haveria nada de contraditório no fato de as constantes observáveis se modificarem no futuro; e, por outro lado, a experiência nos ensina apenas sobre o presente e o passado, não sobre o futuro. A partir disso, a suposta necessidade das leis naturais se torna um enigma, uma vez que o Princípio da Razão Suficiente não pode ser efetivamente aplicado aqui. Não podemos descobrir racionalmente qualquer razão pela qual as leis devam ser assim e não de outra forma – quer dizer, por que é que elas deveriam permanecer em seu estado atual, ao invés de se modificarem arbitrariamente de um momento para o outro.

Ora, a nossa perspectiva é o inverso da de Hume, visto que propomos, ao contrário, partir da *possibilidade efetiva* de que as leis naturais possam falhar sem motivo em favor de uma eventualidade incompatível com elas. A questão que nos colocamos é a seguinte: uma vez que Hume nos convenceu de que poderíamos *a priori* (ou seja, sem contradição) conceber uma modificação caótica das leis naturais, por que não ter confiança no poder do pensamento que nos convida a postular a *contingência* das leis da natureza – e não na experiência que nos apresenta nela (e apenas nela) uma aparente fixidez das constantes observáveis? Por que extrapolar a fixidez empírica das leis para uma crença na sua necessidade ao invés de se aderir à intelecção de um Caos radical que Hume nos revelou magistralmente, ainda que implicitamente? Por que não, em outras palavras, *absolutizar* o fracasso do Princípio da Razão Suficiente, sustentando que o significado daquela ausência de razão para as leis com que nos deparamos no problema de Hume não é uma incapacidade do pensamento de descobrir tais razões, mas, sim, uma capacidade do pensamento de intuir *a priori*, no próprio real, a ausência efetiva da razão de coisas como as leis e sua possibilidade de serem modificadas a qualquer momento? Seria uma questão de fazer da contingência a propriedade absoluta de todo ser, tanto das leis como das coisas – propriedade esta de uma razão redefinida, *uma razão emancipada do Princípio da Razão Suficiente* – teríamos esta como tarefa de se conceber e de se descrever. Apresenta-se a ideia de um platonismo invertido, em vez de revertido: um platonismo que não sustentaria que o pensamento devesse se libertar do fascínio dos fenômenos em constante mudança para se acessar a imutabilidade da Ideia – mas, ao contrário, que sustentaria que o pensamento deve se libertar do fascínio pelo fixismo fenomênico das leis para se acessar um Caos puramente inteligível, capaz de destruir e de produzir, sem razão¹⁰, tanto as coisas quanto as leis acerca das coisas.

Significa isto que resolveríamos o problema de Hume ao termos postulado a contingência das leis em vez da sua necessidade? Na verdade, não, pois somos então

¹⁰ N.T.: A expressão “*sans raison*” aqui incorpora várias funções, tanto a do Caos produzir as coisas “sem motivos”, sem ter uma justificativa ou lei que reja esta ação; como também um Caos tão extremamente liberto que não se submete ao Princípio de Razão Suficiente de que tudo tem que ter um motivo/explicação por trás.

confrontados com outro problema, sob a forma de uma objecção que expressa a razão pela qual a nossa tese não parece creditável, a saber: se as leis pudessem ser modificadas sem razão a qualquer momento, seria *extraordinariamente improvável* que esta possibilidade nunca se manifestasse. E na verdade, se a matéria pudesse ir seguindo incessantemente, nas suas menores partes, inúmeras leis diferentes, a desordem seria tal que nem sequer haveria qualquer manifestação. Este argumento, como sabemos, é o cerne da dedução transcendental [de Kant]: a contingência das leis é incompatível com a estabilidade constitutiva da representação. No entanto, nossa tarefa é agora ainda mais precisa: para se resolver o problema humeano reformulado, *devemos refutar tal inferência que conclui da contingência das leis uma desordem frequente, até mesmo frenética, desordenada, tanto da matéria como da representação*. Ao contrário, devemos estabelecer que a estabilidade manifesta das leis não exige que mantenhamos a sua necessidade. Este é o primeiro problema – que está longe de ser o último – que o dilema espectral nos obriga a resolver se recusássemos a impossibilidade de ocorrência de um acontecimento contranatural. Deste ponto em diante, Deus deve ser pensado como *o efeito contingente, mas eternamente possível, de um Caos não subordinado a qualquer lei*.

Concordemos em chamar de *especulativa* toda a filosofia que conceda ao pensamento a capacidade de acessar um absoluto, e de *metafísica* toda filosofia que se baseie em alguma modalidade do Princípio da Razão Suficiente para acessar ao absoluto. Toda a metafísica, segundo esta leitura, não pode deixar de ser especulativa; entretanto, nem toda especulação está necessariamente fadada a ser metafísica. Pois uma especulação que se apoie na *falsidade* radical do Princípio da Razão Suficiente descreveria um absoluto que não obrigaria as coisas a serem de uma tal maneira e não de outra, mas que as obrigaria a poderem ser capazes de não serem tal como são. Podemos, portanto, formular a conclusão à qual queríamos chegar: *a resolução existencial do dilema espectral passa pela resolução especulativa, mas não metafísica, do problema de Hume*.

§4 Conclusão

Algumas palavras, para concluir, sobre o deus inexistente. Como, segundo quais princípios de investigação deveríamos nos esforçar para esclarecer sua natureza, uma vez que esta é definida como um efeito contingente do Caos? Neste ponto, devemos concordar em recolocar, fora do campo transcendental, uma questão de estilo kantiano: o que me é permitido esperar, agora que posso esperar¹¹? O que é um deus que seria mais uma vez desejável, amável, digno de imitação? Se assumirmos a eventualidade real de emergências que rompam com as atuais leis da natureza, qual será a divindade mais singular possível, a mais interessante, a mais “nobre” num sentido (paradoxalmente) próximo ao de Nietzsche? Deverá este deus futuro e imanente ser pessoal ou consistir numa “harmonia”, uma comunidade pacífica entre vivos, mortos e renascidos? Acreditamos que podem ser vislumbradas respostas precisas a estas questões, e que elas determinam um regime original de pensamento em ruptura tanto com o ateísmo como com a teologia: uma **divinologia**, ainda por se constituir, através da qual serão fabricados, talvez, novos vínculos entre os homens e aqueles que os assombram.

¹¹ N.T.: Esperar [*esperér*], novamente, no sentido de *esperar por*, ou de “*ter esperança*”.