

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

FLÁVIA MILENE RIBEIRO DA SILVA

**A RELAÇÃO ENTRE O SER-PARA-SI E O SER-PARA-OUTRO E A IMPLICAÇÃO
DESSA RELAÇÃO PARA A CONSTITUIÇÃO DO PROBLEMA DO “HOMEM” NA
FILOSOFIA DE JEAN PAUL SARTRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Alexandre de Oliveira Torres Carrasco.

GUARULHOS

2014

Silva, Flávia Milene Ribeiro

A relação entre o ser-Para-si e o ser-Para-outro e a implicação dessa relação para a constituição do problema do “homem” na filosofia de Jean Paul Sartre. 98 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2014.

Orientador: Alexandre de Oliveira Torres Carrasco

Título em francês : La relation parmi l'être-pour-soi e l'être-pour-autre et la constitution du problème de l'homme dans la philosophie de Jean Paul Sartre.

1. Fenomenologia 2. Consciência 3. Ontologia 4. Subjetividade

FLÁVIA MILENE RIBEIRO DA SILVA

**A RELAÇÃO ENTRE O SER-PARA-SI E O SER-PARA-OUTRO E A IMPLICAÇÃO
DESSA RELAÇÃO PARA A CONSTITUIÇÃO DO PROBLEMA DO “HOMEM NA
FILOSOFIA DE JEAN PAUL SARTRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Alexandre de Oliveira Torres Carrasco.

Aprovado em : de de 2014.

Prof. Dr.
Instituição

Prof. Dr.
Instituição

Prof. Dr.
Instituição

Dedicatória

Ao meu pai, Edison Ribeiro da Silva (in memoriam) e minha mãe Aracy Rodrigueiro da Silva pela dedicação, incentivo e companheirismo ao longo da minha formação.

Ao meu esposo pela paciência e compreensão.

Agradecimentos

Agradeço primeiramente ao professor Alexandre de Oliveira Torres Carrasco, pelos anos de pesquisa que se iniciou ainda na graduação com o projeto de iniciação científica.

Aos professores Izilda Cristina Johanson e André Constantino Yazbek, pelas preciosas contribuições quando do Exame de Qualificação.

A todos os professores que contribuíram para minha evolução acadêmica.

Aos amigos que me incentivaram nessa caminhada, especialmente a minha querida psicóloga Vania Dorotea Melo e minha grande amiga Aline Karina Fodra que viram surgir o desejo de estudar filosofia e estiveram presentes em toda essa trajetória.

Aos companheiros de percurso em especial Gustavo Fujiwara.

Agradeço também, a todos aqueles que direta ou indiretamente contribuíram com este processo.

Por fim, não poderia deixar de mencionar minha família, que sempre me apoiou: minha mãe, Aracy, meu pai que nos deixou no início do mestrado, meu irmão Clayton, meus sobrinhos Caroline e Vitor que apesar de pequenos contribuíram com a parte de relaxamento e distração em um período que na maioria das vezes foi solitário e cansativo, mas também muito prazeroso. E claro, não poderia faltar meu esposo que sempre me apoiou e me ajudou no que pôde.

Esta dissertação foi financiada pela Capes a qual também deixo meus agradecimentos.

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo apresentar uma análise dos conceitos de ser-Para-si e ser-Para-outro e a possível influência que o para-outro possa exercer na constituição do para-si ou seja, na subjetividade do homem. Esses conceitos são de fundamental importância na obra sartriana o *Ser e o Nada*, estando presente em toda a obra, isso porque esses conceitos nada mais são do que a nossa consciência, envolvendo a nossa subjetividade. Entretanto, para tentar elucidar o modo de operação da consciência a partir da fenomenologia passaremos pela obra a *Transcendência do Ego*, assim a visão do pensamento sartriano acerca da consciência torna-se mais completa.

Palavras-chave: Consciência, ser-Para-si, ser-Para-outro, fenomenologia.

Résumé

Le présent travail a par but presenter une analyse des concepts des être-Pour-soi et être-Pour-autrui. Après ça, nous recherchons quel rôle le être-pour-autrui pourrait avoir dans la constitution du être-pour-soi, c'est-à-dire, comment l'autre est présent dans la subjectivité de l'homme par dedans. Ceux concepts sont des concepts clés dans la oeuvre sartrien *L'être et le néant* au fur et à la mesure que ceux concepts sont notre conscience, notre subjectivité. Pour elucidar ça, on commence notre recherche par le mode de opération de la conscience *strictu sensu* à partir de la recherche phénoménologique sartrienne présent dans *La transcendance de l'Ego*, et après on essaye suivre la démarche de la pensée sartrienne.

Mots-clés: Conscience, soi-Pour-si, soi-Pour-autrui, phenomenologie.

LISTA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE SARTRE

EN = *L'être et le neant*

SN = *O ser e o nada*

TE = *A Transcendência do Ego*

As outras referências obedecem ao sistema de chamada autor-data.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
I – O MODO DE OPERAÇÃO DA CONSCIÊNCIA	11
1.1 A INTENCIONALIDADE DA CONSCIÊNCIA	16
1.2 A CONSCIÊNCIA REFLETIDA	20
1.3 A ONTOLOGIA FENOMENOLÓGICA DA CONSCIÊNCIA	25
1.4 REFUTAÇÃO AO SOLIPSISMO	29
II – O SER-EM-SI E O SER-PARA-SI	33
2.1. O NADA COMO FUNDAMENTO DO SER-PARA-SI	36
2.2. O SER-PARA-SI	39
2.3. A TEMPORALIDADE	50
III - O SER-PARA-OUTRO	54
3.1 O OLHAR COMO INSTRUMENTO OBJETIVADOR.....	59
3.2 O CORPO	68
3.3 – A RELAÇÃO DO SER-PARA-SI COM O SER-PARA-OUTRO	76
3.4 – LINGUAGEM, AMOR E MASOQUISMO	82
3.5 – AS CATEGORIAS DA REALIDADE HUMANA	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
BIBLIOGRAFIA	97

Introdução

O trabalho a seguir tem como base o tema de pesquisa : A relação entre o ser-Para-si e o ser-Para-outro e a implicação dessa relação para a constituição do problema do “homem” na filosofia de Jean Paul Sartre. Salientamos que ficaremos na relação do ser-Para-si com o ser-Para-outro particular e não em sua multiplicidade configurada pelo Nós, bem como essa relação na obra *O Ser e o Nada: Ensaio de ontologia-fenomenológica*.

Os motivos pelos quais nos levou ao tema da pesquisa foram: em primeiro lugar, porque a nossa essência é posterior a nossa existência, entendemos por existência o fato do homem primeiro existir e depois se definir, ou seja, o homem primeiro não é nada, não se define, é o que se lança para o futuro, tendo consciência de se projetar no futuro, ele é um projeto que se vive subjetivamente, ou seja, o homem está em constante construção de sua essência, ou melhor o homem está em constante construção da sua subjetividade,¹ introduzindo em sua filosofia uma existência singular e contingente. Worms [2009, p. 227] afirma que a existência portanto, consiste em um dado, um fato dado como consciência ou homem que aparece como um dado puro, uma facticidade desprovida de qualquer fundamento metafísico.

Em segundo lugar, porque a construção dessa subjetividade não está calcada nem em uma transcendência de tipo religioso e ou metafísico, ou seja, sou livre para desenvolver ou construir minha subjetividade. Minhas ideias, meu conhecimento não vem de Deus. Nossas ações não estão apoiados em Deus, ou em uma moral cristã, elas são livres escolhas. Também nossa subjetividade não está apoiada em um modelo de tipo transcendental. Sartre desenvolve sua filosofia a partir da realidade humana, ou seja, da constante construção do homem e do mundo, nessa relação de interdependência do homem com o mundo. Portanto, a realidade humana só se definirá no curso de sua existência. Entendemos por realidade humana a ausência de definições, já que não há nada que a determine e ela se constitui ao longo de sua existência. Isso porque o homem é processo de existir, não há uma essência dada, suas características são mais as mudanças do que a permanência, é mais a negatividade do que a afirmação.

Se para ele não existe um Ser superior e divino, não existe uma normatização apenas o homem e suas relações no mundo, no cotidiano, ou seja, só existe o fluxo da existência dos vividos, também o recurso kantiano do transcendental e seu desdobramento moral – uma crítica

¹ Subjetividade no sentido da impossibilidade para o homem de superar a subjetividade humana, ou seja, de fundamentar o saber fora do sujeito. (Sartre, 1973, p. 12)

da razão pura prática – está descartado. E em terceira e última razão, está no fato da filosofia sartreana ter como ponto de partida a fenomenologia, porém sem descartar a ontologia, desenvolvendo assim uma filosofia baseada na onto-fenomenologia. Portanto nós temos um Ser aos moldes ontológicos trabalhado a partir da fenomenologia, e disso origina-se relações entre o ser-Em-si, o ser-Para-si e o ser Para-outro. No caso do ser-Para-si e do ser-Para-outro trata-se de consciências, portanto, trata-se do “homem” e suas relações no mundo. “A oposição mais básica de Sartre não é a do em-si e do para-si, ser e nada; é entre ser e fenômeno, ontologia e fenomenologia.” (Moutinho, 2006, p. 95)

Na obra a TE, o filósofo trabalha com a fenomenologia e as implicações da mesma para com o funcionamento da consciência, isto é, o modo de operação da consciência e como ela apreende os objetos. Quando lidamos com objetos “inanimados”, por exemplo: uma mesa, uma árvore, uma caneta, e etc., a questão é de fácil compreensão, porém, da mesma forma que apreendemos esses objetos, nossa consciência também apreende o homem, ou, a outra consciência como objeto e esse outro também nos apreende como objeto, constituindo então uma objetivação da consciência. Todavia, essa consciência não é um objeto, ou melhor um fenômeno sobre o qual podemos coisificar, estamos falando aqui de uma consciência que tem a mesma forma de operação, portanto, também está em constante construção de sua subjetividade.

Partindo da fenomenologia, o filósofo parte então de uma filosofia da consciência como absoluta que se volta para o mundo, são coisas entre coisas, e homens entre homens. Entretanto, Sartre transforma a fenomenologia em uma onto-fenomenologia desenvolvida na obra SN. Mas como podemos entender a onto-fenomenologia sartreana?

Como Sartre trata de uma Onto-fenomenologia, então temos a fenomenologia da consciência tratando os fenômenos como objetos, ou seja, dada a apreensão desses fenômenos pela consciência, existe um movimento interno que transforma-os em objetos, ou seja, há a objetivação do fenômeno. Todavia, devido a atividade da consciência essa objetivação do fenômeno também se dá com outras consciências, ou, na multiplicidade de consciências. Logo, há a objetivação do outro, apreendemos o outro como fenômeno e o transformamos em objeto, contudo, é por meio dessa objetivação que somos colocados em contato conosco, é essa objetivação que nos faz pensar em nós, nos nossos atos, e é a partir dela que formamos juízos e valores, conforme defende Sartre.

Diante do acima exposto fica a pergunta, esse outro responsável pela objetivação de minha consciência, mas também que coloca-me diante de mim mesmo, tem influência na constituição do meu ser? Ele interfere de alguma forma no meu percurso de constituição do “homem”? São essas questões que a pesquisa a seguir se propõe a responder, para tanto exporemos no capítulo I, passo-a-passo a estrutura e o modo de operação da consciência segundo a TE, no capítulo II nos debruçaremos na estrutura do ser-Em-si e do ser-Para-si, e no capítulo III trataremos o conceito de ser-Para-outro e a relação entre ser-Para-si e ser-Para-outro, e o que conseguimos entender dessa relação para a constituição do ser, do homem enquanto subjetividade.

Capítulo I – O modo de operação da consciência

Este capítulo tem como propósito uma breve apresentação do modo de operação da consciência na filosofia de Jean-Paul Sartre na obra *A Transcendência do Ego*, e o que essa obra nos traz em relação ao problema dessa pesquisa. Em que a *TE* pode nos ajudar na busca do entendimento quanto a intersubjetividade e suas consequências, e qual a alteração que seu pensamento sofre, acerca da questão da intersubjetividade, na obra *O Ser e o Nada*.

A existência do homem persevera enquanto consciência e a partir dela se constrói a essência de cada indivíduo. Partindo da não existência de Deus, de um criador, de alguém que impõe formas corretas de se viver, que diz o que é certo ou errado, bom ou ruim, o homem está livre, mais do que isso ele se constrói, ele é o que quer ser, como também torna-se responsável por aquilo que quer ser. Dê que forma se dá esse processo em Sartre tendo em vista a fenomenologia e a ontologia, ou como o filósofo chama uma fenomenologia ontológica? Para tanto partiremos em nossos estudos do artigo *TE* para em seguida entrarmos na obra *O Ser e o Nada*. Isso porque é na *TE* que Sartre inicia seus estudos acerca da consciência e seu modo de operação.

A *TE* trata da experiência da consciência e seus mecanismos de efetivação e não de metafísica, deslocando assim o viés da problemática essencialmente epistemológica, logo, os problemas tomam outras proporções e seguem novos caminhos. Para Sartre o homem não é constituído por um Eu, e sim por uma consciência, ou seja, uma estrutura originária que institui a experiência da realidade devido a sua autarquia e espontaneidade, quando de sua operação nos mantemos nela, destarte, não há a necessidade de um Eu, por isso Sartre considera desnecessário um Eu como imanente à consciência, portanto ele não pertence à sua constituição originária.

Mas se não existe um eu, por qual instância travamos nossas relações? As relações travamos pela consciência irrefletida, imediata, não se dão por intermédio de um Eu. Então o que temos é um mundo inerte sob o qual a consciência se volta de forma espontânea e imediata, sem mediação de um eu, ou seja, a consciência se volta para o objeto mas não se reduz a ele, o que há é a presença do objeto ou sua evidência, nesse sentido podemos dizer que tudo que se dá à consciência, se dá como presença que funda a evidência, ou a evidência só se dá diante da presença do objeto, logo, temos o Ser enquanto objeto e a consciência como falta que faz com que ela se volte para o exterior, para o objeto. Podemos concluir que a experiência da

consciência é absoluta, ou seja, é uma consciência como fato absoluto, uma consciência real, uma vez que, quando ela se põe não admite exceções, não admite nada além dela mesma em sua pureza de atividade.

O autor pensa a consciência dessa forma porque parte da fenomenologia, que segundo Edmund Husserl, é a reflexão sobre o fenômeno, ou seja, é a reflexão sobre aquilo que se manifesta, que aparece, logo, é a reflexão sobre tudo, inclusive sobre nós mesmos, já que também somos fenômenos a nós mesmos, nós nos manifestamos a nós mesmos. Portanto, a fenomenologia para Husserl é a análise das coisas que se manifestam, é tudo aquilo que é produzido pelo homem e pela natureza, portanto, é uma descrição de fenômenos, de tudo aquilo que aparece à nossa consciência. Husserl define a fenomenologia como :

“Fenomenologia designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas, ao mesmo tempo e acima de tudo, fenomenologia designa um método e uma atitude intelectual: a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico.” (HUSSERL, 2008, p. 44)

Por outro lado, temos a posição de Worms quando da definição da fenomenologia, isso devido a forma com que foi recebida a fenomenologia na França, a leitura francesa é mais existencial. Worms [2009, p. 240] considerando que a fenomenologia não é como uma descrição pura de nossa consciência, nem tão pouco uma ontologia pura. Para o autor, a fenomenologia é a descrição dessa existência, de nossa existência humana como tal.

Sartre após a leitura sobre Husserl e a apropriação do pensamento husserliano tem como primeira tese a contingência presente em sua obra *A Náusea*. Contingência essa que se apresentava com a presença das coisas e do mundo. A presença era representada pela irredutibilidade e pela gratuidade da existência, ou seja, não há um motivo para que as coisas existam, portanto não há um princípio que justifique ou explique a existência das coisas. O que temos é o presente, o instante real, a contingência. Temos um mundo plenamente humano e saturado de sentidos, cuja investigação foca no sentido dos objetos e dos seres no regime das aparências, na intuição nua da “coisa mesma”, ou, como o ser aparece ele é.

Sartre, leitor de Husserl define a fenomenologia como uma ciência descritiva, ela analisa a consciência como fato e seu fundamento primeiro é colocar-nos diante da coisa, ou seja, a coisa, ou objeto se apresenta a nossa consciência de forma imediata, não existindo o intermédio de um Eu, motivo pelo qual Sartre defende que o Eu é exterior à nossa consciência, ele está no mundo.

Os problemas das relações do Eu com a consciência são problemas existenciais, ou, factuais. Muito jovem, Sartre descrevia a falta de um eu interior e já apontava para o que mais tarde em o *SN* veio a desenvolver-se como “realidade humana”.

“Andei à procura do meu eu; observei-o manifestar-se nas relações com meus amigos, com a natureza, com as mulheres que amei. Encontrei em mim uma alma coletiva, uma alma do grupo, uma alma da terra, uma alma dos livros. No entanto, fora dos homens e das coisas, não consegui encontrar meu eu propriamente dito, meu verdadeiro eu, incondicionado.” (SARTRE, 1943, nota 142)

A citação acima mostra uma busca pelo eu e a descoberta de que ele só existe enquanto se relaciona com algo, enquanto voltado para o exterior de si, como um existente que não nos habita e conseqüentemente desnecessário. Dessa forma como podemos pensar as relações entre os “homens”, já que o que tínhamos até então como princípio das relações, dos pensamentos, do conhecimento era um eu que mediava, que se colocava, que criticava, que conhecia. Com essa “expulsão” do eu surgiu novos questionamentos e novos caminhos a seguir. Talvez Sartre não tenha grandes problemas em resolve-los, uma vez que o caminho que segue é o da fenomenologia e não da epistemologia, então buscaremos responder essa inquietação seguindo o mesmo caminho percorrido pelo autor.

Voltemos ao problema do eu . Para Sartre não existe imanência de um ego na consciência, o “eu” aparecerá na consciência de segundo grau como veremos mais adiante. Sartre pensa a consciência como absoluta, sem necessidade de nada que seja imanente para que ela exista, para que ela seja, portanto, não caberia uma imanência do ego. O que existe é um “componente” da estrutura do para-si, ou consciência como aparece na *TE* que é reflexiva, ou seja, o ser-Para-si possui um “mecanismo” em sua estrutura em que se utiliza da reflexão, reflexão essa que se dá por meio da racionalização ontológica, pela dualidade do para-si e do em-si, do nada e do ser, isso é tido como condição, pois mediante a reflexão temos a dualidade : consciência e objeto, ser e conhecer, sujeito e estados do sujeito. O em-si é dado, mas relativo ao para-si, isso porque a fenomenologia da consciência sartriana caminha para uma fenomenologia existencial que será desenvolvida em o *SN*.

O Ego para Sartre é projetado para o exterior, para o meio do mundo, definido como transcendente, portanto o ego é um princípio vazio de unificação dos vividos, que opera às costas da consciência unificando a multiplicidade de suas operações. A partir do início desse

pensamento e o rompimento com a filosofia husserliana e toda a filosofia idealista, passa-se a ser feita uma leitura francesa da fenomenologia sob o fundo ontológico no qual mais tarde Sartre se propõe a desenvolver uma onto-fenomenologia surgindo assim sua obra o *SN*. É a partir da leitura francesa que Sartre se utiliza do conceito de intencionalidade sob o qual lança a consciência para o mundo, ou seja, o autor entende o Ser, como ser-no-mundo, influência essa vinda das leituras de outro filósofo alemão, a saber: Heidegger. O Ego passa a ser entendido como o produto da objetivação da subjetividade quando ela se projeta no mundo e suporta alteração reflexiva.

Sartre não elimina o eu, ele apenas defende que não existe um eu que habita a consciência, mas sim um eu transcendente, um eu que é exterior à consciência, um eu que está no mundo, dessa forma torna o campo transcendental impessoal, e o eu um objeto transcendente, em um espaço psíquico que não o da consciência.

“A consciência é então considerada como uma espontaneidade impessoal: tudo é deixado fora da consciência. Essa redução radical constitui a chave da fenomenologia específica de Sartre; ela provoca uma série de consequências que servem de fundamento à ontologia sartriana.”² (Salzmann, 2000, p. 22, tradução nossa)

É na consciência que existe a unidade e a individualidade, defendida pela marca da consciência, *toda consciência é consciência de*, ou seja consciência posicional de um objeto sem precisar ser posicional de si. O Eu serve apenas para imprimir na representação a unificação, ou seja, o Eu imprimi um constrangimento da evidência ou não evidência da representação. O fato da representação aparecer, implica que ela aparece necessariamente como minha representação, todavia, a representação já é minha consciência, ou melhor é como minha consciência apreende. Segundo Sartre, “É porque todas as minhas percepções e todos os meus pensamentos se referem a este foco permanente que a consciência está unificada; [...] O Eu é produtor de interioridade.” (SARTRE, 1994, p. 47) Significa que minha consciência vai em direção de um objeto qualquer, esse movimento faz com que ela se unifique nele como unidade sintética irreduzível, portanto, só há consciência se aparece algo à consciência, caso contrário não existe a intenção que faz com que ela se dirija ao objeto, isso porque a consciência é intencionalidade e portanto, escapa de si própria, e é no momento de sua transcendência que ela se unifica, é no objeto que encontra-se a unidade das consciências, é nele que ela se unifica.

²“La conscience est alors considérée comme une spontanéité impersonnelle: tout est rejeté en dehors de la conscience. Cette réduction radicale constitue la clef de la phénoménologie spécifique de Sartre; elle entraîne une série de conséquences que servent de fondement à l’ontologie sartrienne.”

A consciência para Sartre não é limitada a não ser por ela mesma, ela é total, absoluta e individual, já o Eu, é uma expressão da interioridade da consciência.

“A existência da consciência é um absoluto porque a consciência está consciente dela mesma. Isto quer dizer que o tipo de existência da consciência é o de ser consciência de si. Ela toma consciência de si enquanto ela é consciência de um objeto transcendente.” (SARTRE, 1994, p. 47).

Podemos entender a interioridade em Sartre como, ser consciência é esse se conhecer sendo uma única e mesma coisa, a interioridade é vivida, entretanto não se contempla, pois ela está para além da contemplação, ou seja, ela é condição da contemplação. É no plano refletido que encontramos interioridade da consciência.

A existência de um eu se justificaria pela síntese que ele poderia realizar, síntese essa de unificação, de individualidade, porém, a consciência como uma estrutura absoluta já é unificada, ou seja, a diferença entre as consciências se dão quando posso dizer a minha consciência e outrem diz à sua consciência. Quando dizemos que toda consciência é consciência de, pressupõe-se que é consciência de si, ou de um objeto qualquer que teve a operação realizada pela consciência, por isso é pressuposto de si, ou seja, ao ser consciência de algo, “eu” sou consciência de si, logo, a representação de algo traz a consciência de si, não existindo a mediação do Eu, é uma operação direta. Portanto, a consciência põe e apreende o objeto, de maneira que o objeto não é e nem se confunde com ela. A unidade se dá pelos objetos transcendentos que se põe à consciência e daí ela se unifica a si mesma compondo-se através de intencionalidades que se retiveram de forma concreta e real das consciências passadas, ou, de experiências passadas que se unificaram, portanto, quando dizemos uma consciência, significa toda a consciência, dada a sua absolutidade, a consciência não é parte e sim o todo de nossas experiências. Isso é da estrutura originária da consciência, ou seja, a consciência possui uma “totalidade sintética e individual” (SARTRE, 1994, p. 48). Dessa forma não cabe dizer um eu interior, ou habitante da consciência, ele não é condição da consciência e sim uma forma de expressão, no entanto a ausência de um “Eu” não implica a ausência de um sujeito como “projeto fundamental” como veremos no capítulo II.

“Sartre afirma que as proporções humanas diz respeito às da atividade humana e não dá consciência. A consciência cria um representante finito em um mundo infinito, ou seja, as vivências são finitas nas operações infinitas da consciência, esse infinito da consciência está associado a transcendência, portanto, a consciência transcende quanto for necessário,

ou seja, conforme a sua operação que não é mensurável. A consciência só existe quando transcende, e só pode transcender-se pelo infinito. Os vividos sim são finitos. O que existe de finito para a consciência é o corpo, isso se for considerado objeto para outro, bem como finito se é meu corpo sentido como meu. (SARTRE, 2005, p. 121/122)

A consciência é absoluta porque é consciência de si mesma, e seu tipo de existência é de ser consciência de si, todavia, ela só toma consciência de si enquanto estiver em pura atividade, em sua pura espontaneidade em direção ao que é externo a ela, ou seja, enquanto ela é consciência de um objeto transcendente, quando da aparição desse objeto. Esse modo da consciência não é posicional de si, mas sim posicional de um objeto, ou seja, ela não é para si mesma seu objeto, os objetos aos quais ela se lança estão no mundo. Esse modo de consciência é classificado de consciência de primeiro grau ou irrefletida, nesse nível de consciência só podemos conceber um eu como uma coisa para a consciência e não na consciência. Portanto, “A consciência define-se pela intencionalidade. Pela intencionalidade, ela transcende-se a si mesma, ela unifica-se escapando-se” (SARTRE, 1994, p. 48). A seguir entenderemos o que é intencionalidade para Sartre, bem como sua importância para a fenomenologia sartriana.

1.1. A intencionalidade da consciência

É por meio da consciência que serão travadas as relações que mais adiante chamaremos de relações entre o ser-Para-si e o ser-Para-outro, portanto precisamos nos debruçar um pouco sobre o conceito de intencionalidade que é fundamental na filosofia de Sartre e que nos levará a entender melhor o modo de operação da consciência. A consciência possui como estatuto a intencionalidade, ou seja, toda consciência é consciência de, todo modo de consciência representa algo, revela ou apresenta algo, está voltada para algo externo a ela, logo, a consciência é vazia, ou melhor a consciência é um nada, é pura intenção, ela é aquilo que é consciência, o objeto que se apresenta, ou a presença do objeto, logo, seu modo de ser esgotando-se nisso. Quando Sartre assume a cláusula de que toda consciência é consciência de, ele assume a posição de que o mundo é dado em sua objetividade. Segundo Correbyter [2000, p. 32) Sartre confia assim à consciência o privilégio de apoderar-se das unidades de sentido sem sofrer alterações intencionais. É por meio da intencionalidade que Sartre consegue cortar a massividade do em-si e o vazio do para-si, seu dualismo e sua correlação. A intencionalidade é falta, é desejo.

Intencionalidade é (não é característica, mas seu modo de existência) estrutura essencial de toda consciência e seu caráter intencional fundamenta e distingue o ser-para-si do ser-em-si, é o ser-para-si possuidor de intencionalidade, pois ele é consciência é o ser inacabado, o ser da falta por isso possui intencionalidade, ou seja, a falta faz com que o ser-para-si intencione o objeto, ou vá em direção do objeto em uma tentativa de preenchimento, de acabamento, de plenitude. Consciência de si e intencionalidade não são separadas, elas decidem a infra-estrutura de toda a consciência. A consciência escapa do determinismo do mundo, uma vez que o mundo se endereça à consciência como revelação e não determinação, motivo pelo qual podemos dizer que ela é espontaneidade; ou seja, sua fonte está em si mesma.

A consciência é a dimensão de ser transfenomenal do sujeito, é posicionamento, ou seja, é a atividade de colocar algo como existente no mundo, no entanto ela permanece sem conteúdo, ela se mantém distante do objeto que apreende, ela continua vazia como veremos mais a frente ela é um nada. A consciência é posicional enquanto transcende para alcançar algum objeto, esgotando-se nessa mesma posição, “tudo quanto há de intenção na minha consciência atual está dirigido para o exterior, para a mesa; todas as minhas atividades judicativas ou práticas, toda a minha afetividade do momento, transcendem-se, visam a mesa e nela se absorvem”(SARTRE, 2008, p. 22).

Existem consciências afetivas, essas não possuem conhecimento, porém, consciência cognoscente só pode ser conhecimento de seu objeto, ou seja, o objeto existe para mim, para minha consciência. Portanto, a intencionalidade é a relação com um objeto externo, e não com o psíquico ou um correlato mental, o princípio da intencionalidade vale para o afetivo como para o cognitivo, para o desejo como para a percepção, ela não substitui uma consciência rápida e um mundo significando, presente.

A intencionalidade em Husserl é diferente da visão sartreana, o alemão pensa a intencionalidade segundo Correbyter, [2000, p. 33] como resultado do enigma de adequação do ser ao pensamento, da indistinção do percebido e do constituído, da solidariedade entre os modos de aparição do objeto e o fluxo do vivido do sujeito, afrontando assim a questão kantiana da afinidade, das condições de ressonância do empírico e do transcendental. Sartre alivia o sujeito de suas prerrogativas transcendentais para reinstalar ingenuamente o horror do charme nas coisas, resolvendo assim sua fenomenologia por meio do empirismo.

Quando na introdução falamos da ontologia sartreana, ou melhor da fundação de uma teoria ontofenomenológica significa que o ponto de partida da ontologia sartreana se dá mediante a dependência que temos do mundo, ou seja, precisamos dos objetos para existir, ou intencionamos o objeto, isso é a mundaneidade. Isso porque tanto a consciência quanto o conhecimento são modos de “tomada de consciência do mundo”. Logo, se a consciência é transcendente ela é consciência do mundo. “Fica a certeza de que a definição de intencionalidade deve ser pensada a partir da correlação estabelecida entre vivência subjetiva e expressão objetiva.” (SASS, 2009, p. 227), ou seja, é a relação da consciência com o objeto.

Quando dizemos que a consciência é intencionalidade, quer dizer que ela é atividade de ponta a ponta. A intencionalidade nada mais é do que o ato de transcendência rumo ao objeto intencionado. Ela não existe sem estar voltada para um objeto, por isso dizemos que a intencionalidade é: toda presença é evidência. Todos os objetos da consciência são reais, eles existem como fenômenos, sendo considerados por Sartre como seres em-si, completos, acabados, de fato existentes. Quando nos referimos que toda consciência implica consciência de si, significa que, dada à apreensão do objeto ela é mobilizada colocando-se como consciência (de) si que é translúcida e clara. Esse movimento se dá sem a mediação de um eu como já foi mencionado anteriormente. O objeto transcendente (de) si se liga por dentro com a consciência que é consciência disso, formando uma unidade sintética, ou seja, são dois elementos heterogêneos que se fundem em uma ligação com a consciência que faz a consciência aparecer, isso é a intencionalidade. Portanto, segundo o pensamento sartreano, a intencionalidade é a consciência imediatamente ela mesma diante do objeto transcendente, é lançar-se para fora, é engajar-se ao mundo, indo em direção àquilo que se intenciona. A consciência se realiza como consciência quando transcendê-se, lançando-se em direção ao objeto para unificar-se em unidade sintética, ou seja, aquilo que dá sentido, ela só opera na transcendência, portanto,

“Conhecer é “explodir em direção a”, desvencilhar-se da úmida intimidade gástrica para fugir, ao longe, para além de si, em direção ao que não é si mesmo, para perto da árvore e no entanto fora dela, pois ela me escapa e me rechaça e não posso me perder nela assim como ela não pode se diluir em mim: fora dela, fora de mim.” (SARTRE, 2005, p. 56)

A consciência é intencionalidade porque está voltada para o mundo, para os fenômenos. Essa intencionalidade gera um movimento da consciência que escapa de si, é uma fuga de si, por isso dizemos que “a consciência não tem “interior”; ela não é nada senão o exterior de si mesma,

e é essa fuga absoluta, essa recusa de ser substância, que a constitui como uma consciência.” (SARTRE, 2005, p. 56)

É através dessa fuga que a consciência é consciência, e cabe a intencionalidade conferir a atividade da consciência, o fim da imanência e a completa transcendência em direção dos objetos. Logo, “Ser é explodir para dentro do mundo, é partir de um nada de mundo e de consciência para subitamente explodir-como-consciência-no-mundo” (SARTRE, 2005, p. 57), ou seja, existe uma necessidade da consciência existir como consciência de algo que não seja ela, isso é chamado de intencionalidade. A intencionalidade da consciência é sua superação, a superação de si mesma, ela vai além do conhecer.

A consciência existe sem fundamento, uma espécie de nada próprio à consciência, uma existência gratuita, devida a essa gratuitidade a consciência se atira para o mundo,

“A estrutura própria da consciência é atirar-se para a frente, no mundo, para escapar a essa gratuitidade. Mas atirar-se em sua própria intenção para ser, no futuro, seu fundamento. Dizer que a realidade-humana existe em intenção de si própria é o mesmo que dizer que a consciência se lança para o futuro para ser aí seu próprio fundamento.” (SARTRE, 2005, p. 331)

É também através da intencionalidade que reaparece o ódio, temor e o amor. Quando não gostamos de alguém, é uma forma da consciência explodir em direção a ele, as coisas se colocam como odiáveis a nossa consciência, é assim que ela apreende. “Se amamos uma mulher, é porque ela é amável” (SARTRE, 2005, p. 57). Dessa forma tudo está no exterior, tudo está no mundo, na vida cotidiana, caindo assim o conceito de interioridade e intimidade. Esse tudo está no exterior diz respeito a nós mesmos, estamos entre os homens, entre as coisas. Como já havíamos dito, essa consciência é classificada por Sartre como consciência de primeiro grau, ou irrefletida.

A consciência irrefletida é a proximidade absoluta sobre o objeto. Ela não é posicional, pois ela não é tematizada como objeto, ela é pressuposta, ou seja, a consciência posicional de alguma coisa não é posicional de si mesma e a intencionalidade é a relação da consciência com o mundo, logo, o homem existe como consciência do mundo. A consciência é existência sem essência, ela é projeto de essência, o projeto é o duplo movimento de engajamento e desengajamento, é a manifestação da liberdade humana se engajando no mundo.

Toda consciência para ser consciência de um objeto implica ser consciência de si e a consciência do objeto significa que ele existe para mim. A consciência reflexiva posiciona como seu objeto a consciência refletida, ou seja, quando penso emito juízos sobre a consciência

refletida, o que não acontece quando da consciência irrefletida. Então temos a consciência de percepção (irrefletida) que constitui a consciência perceptiva, ou seja, a consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo consciência não posicional de si. Logo, a consciência não reflexiva ou imediata é que torna possível a reflexão, é através dela que alimentamos a reflexão. Esse movimento da consciência pode ser chamado de “reveladora revelada”, ou seja, para fazer algo é preciso ter consciência de fazer algo. A partir da intencionalidade, Sartre reduz a vida interior a um jogo de simples representação.

Vale ressaltar que nesse capítulo focaremos na exposição da forma com que a consciência opera, bem como de sua estrutura, portanto, não pensaremos o corpo que será objeto de estudo no capítulo III.

1.2. A consciência refletida

Passemos agora a consciência de segundo grau ou consciência refletida que opera a partir da memória, ou seja, é o cogito como consciência reflexiva. A consciência irrefletida é de primeiro grau, pois a atividade se dá imediatamente, é o vivido irrefletido, pressuposto de si, já a refletida é aquela que quando lembramos algo, passamos à consciência reflexionante que passa para a refletida. A consciência reflexionante é uma espécie de desdobramento da refletida, ou seja, a consciência reflexionante é o objeto da consciência refletida, responsável por tematizar o objeto, logo, temos a consciência da consciência, portanto, o cogito, ou si, é uma “consciência dirigida sobre a consciência, que toma a consciência como objeto” (SARTRE, 1994, p. 50), é a adequação entre o visado e o apreendido, formalizando o interior e o mundo. Entende-se como interior uma síntese da consciência, ou melhor a consciência reflexionante não existe sem a refletida, é a absoluta identidade da consciência reflexionante com a refletida, motivo pelo qual o cogito sartreano não tem um Eu, mantendo assim a cláusula que toda consciência é consciência de, portanto, a consciência que aparece é o objeto da consciência reflexionante, ou seja, a consciência reflexionante se põe a si mesma como seu próprio objeto. A consciência reflexiva é responsável por revelar a subjetividade. Portanto, podemos dizer que mundo e atividade da consciência são dados ao mesmo tempo, pois, só existe atividade diante de algo, lançado no mundo.

A consciência reflexionante pressupõe o si, ou seja, tematiza a de primeiro grau, alterando-a, fazendo com que surja o eu, um objeto eu. Então temos duas ordens da consciência, a primeira irrefletida que diz respeito a apreensão, a ação, ou seja, a toda consciência é consciência de, logo, consciência de si, a definição de consciência já é consciência de si pressuposta. E a reflexionante, que opera na ordem do objeto, é a consciência pressuposta de um objeto, essa operação é intermediada pela consciência refletida que põe o objeto como objeto. É nesse momento da operação que surge o Eu. É o Eu penso, que não pensa, e sim pressupõe o si, duplicando-o, por exemplo: “eu estava, mesmo agora, absorvido na minha leitura. Procurarei recordar-me das circunstâncias da minha leitura, a minha atitude, as linhas que lia.” (SARTRE, 1994, p. 51) Sartre no exemplo acima demonstra toda essa operação da consciência, a saber: no primeiro momento a operação é pura e simplesmente de leitura, apreensão, ação, tendo como operação a consciência irrefletida, quando ele passa a recordar a leitura ele busca o objeto operado pela consciência reflexionante intermediada pela consciência refletida. Nesse momento a consciência irrefletida não é posicional, uma vez que o objeto já está posto e a operação não é imediata, passando pela refletida e reflexionante.

Portanto, podemos afirmar que não há um eu no plano irrefletido, pois, ele não habita os meus vividos, os vividos significam um mergulho no mundo dos objetos, e os mesmos constituem a unidade das minhas consciências. Quando apreendemos a consciência é por inteiro e não parte dela, já que a consciência é absoluta e vai de ponta a ponta. Logo, podemos concluir que o eu é um existente, não na consciência, é um eu transcendente, um objeto de outra espécie que a consciência apreende e só é possível que ele apareça no ato reflexivo, logo, a estrutura da consciência é :

“(...) há um ato irrefletido de reflexão sem Eu que se dirige para uma consciência refletida. Esta torna-se o objeto da consciência reflexionante, sem deixar, todavia, de afirmar o seu objeto próprio... Ao mesmo tempo, um objeto novo aparece, o qual é a ocasião de uma afirmação da consciência reflexiva, e não está, nem no mesmo plano da consciência irrefletida nem no mesmo plano do objeto da consciência irrefletida. Este objeto transcendente do ato reflexivo é o Eu.” (SARTRE, 1994, p. 55)

Logo, o Eu é transcendente, ele não pertence à estrutura da consciência, surgindo somente a partir da operação da consciência refletida, mantendo-se exterior a ela, portanto, a consciência é o motor da subjetividade operando de maneira autônoma e livre. É no campo transcendental o momento da constituição da liberdade, campo esse inverso da atividade da consciência,

traduzindo uma operação transcendente que põe mundo e consciência, nesse momento há a instituição da realidade, o mecanismo pré-pessoal, sem Eu, um horizonte de objetos que se põe pela atividade da consciência. Portanto, o que define a consciência é a intencionalidade, liberdade, e espontaneidade, ambos sinônimos. É a consciência como absoluta e sua atividade como tal, de maneira que a consciência irrefletida não se reflete e não se põe; a reflexionante é nela mesma irrefletida, ela é um ato da consciência irrefletida, e por último a refletida é objeto da reflexionante.

Apesar da consciência estar voltada para o mundo, de ser vazia, existem faltas, isso na TE, já em o SN essa falta é substituída pelo desejo, e é uma das características do ser-Para-si. Como podemos desejar tendo uma consciência vazia, ou tendo esse desejo surgido na consciência? Segundo Sartre, aparece um Eu que deseja, deseja porque existe a falta, esse Eu, faz com que o objeto desejo seja desejado. “Cada ato que constitui a objetividade permeada de qualidade, no fundo é um apelo ao Eu. Essa falta é dada à consciência. (SARTRE, 1994, p. 57) Logo, a qualidade da falta irrefletida é a de transcender, mas ela não se põe como objeto para a consciência irrefletida. No ato da falta, que é impessoal, ela aparece como objeto faltado na consciência irrefletida, marcado pelo fato de ser faltado, quando em um segundo momento essa falta torna-se desejo (em o SN), quando se “pensa” no objeto de desejo, está na ordem da consciência refletida. “No caso da reflexão a afetividade é posta por ela mesma como desejo.” (SARTRE, 1994, p. 57) Em o SN, o desejo é a prova de que o Para-si é falta de si. Isso porque na estrutura do desejo encontramos algo que falta. A falta é uma negação interna. No entanto, para Sartre quem coloca a falta no mundo é a realidade humana. Isso porque a realidade humana é Para-si. Podemos perceber que há uma mudança quanto ao conceito de desejo e de falta da TE para o SN, isso porque na primeira obra está em discussão somente a posição fenomenológica, já na segunda há o desenvolvimento de uma teoria onto-fenomenológica. Mas por enquanto ficaremos na TE.

Portanto, mesmo quando desejamos, quando dos nossos afetos, a consciência irrefletida permanece autônoma e conserva sua totalidade. Nossa afetividade ou paixões, são apreendidas pela consciência irrefletida como objetos de forma imediata. Quando desejamos, tememos, amamos, é o objeto transcendente que se põe dessa forma à nossa consciência, ou melhor, é dessa forma que apreendemos, sem o intermédio de um eu, é uma operação imediata e espontânea. Entretanto, quando passamos ao plano refletido surge o eu transcendente para dizer eu desejo, eu

odeio. Logo, “O Eu aparece apenas com o ato reflexivo e como correlato noemático³ de uma intenção reflexiva.” (SARTRE, 1994, p. 57)

O Eu é uma instância que regulariza a consciência, é um recurso psíquico para organizar as séries horizontais da consciência, ele é um objeto que é construído, todavia, o eu não realiza nada, ele apenas aparece como realizando, sofrendo os estados. Para que não haja confusão é preciso entender que a consciência difere do psíquico, enquanto a consciência é imediata e presença a si, o psíquico opera por meio do conjunto de objetos captados e processados pela operação reflexiva. Para Sartre o Ego, ou eu, nada mais é do que a unidade sintética dos estados e das ações, mais ainda, um objeto transcendente. Por exemplo, como apreensão imediata da consciência, posso dizer que sinto repulsa por alguém, porém, quando afirmamos que odiamos alguém, já estamos no plano reflexivo que se prolonga ao infinito, a repulsa é momentânea, mas ela oferece material reflexivo para se fazer a síntese da passagem da repulsa ao ódio. Estamos aqui no registro do ser e aparecer, ou seja, a repulsa é apreendida enquanto ser, e o ódio o aparecer, portanto o ódio já é um prolongamento feito pela minha consciência, toda vez que me deparar com a situação ou pessoa que me causou repulsa, o aparecer será de ódio. Portanto, “O ódio não é da consciência. Ele extravasa a instantaneidade da consciência, para a qual não há distinção possível entre a aparência e o ser. O ódio é, portanto, um objeto transcendente.” (SARTRE, 1994, p. 60) Logo, O Ego é considerado como criador⁴ dos seus estados, conservando suas qualidades, uma vez que é a partir dele que se “transforma” uma apreensão ao infinito.

Esse prolongamento ao infinito também pode ser entendido como circuito da ipseidade, ou seja, como aquilo que prolonga os vividos, por exemplo a passagem da repulsa ao ódio. Essa operação passa por uma reflexão impura⁵ devido ao surgimento do ego. Já em o Ser e o Nada o Ego será tratado como a consciência em sua ipseidade, como sendo em-si porque aparece à consciência como Em-si transcendente, um existente no mundo humano.

³ Entende-se noemático o aspecto objetivo da vivência, ou seja, o objeto considerado pela reflexão em seus diversos modos de ser dado (p. exemplo, o percebido, o recordado, o imaginado). Abbagnano Nicola. Dicionário de Filosofia. Martins Fontes.

⁴ Dizemos que o ego é criador no sentido de que ele se utiliza do material reflexivo para prolongar o sentimento que deveria se encerrar no momento da apreensão, ou seja, é o ego que faz a síntese da repulsa ao ódio, por isso dizemos que o ego cria.

⁵ Reflexão impura é aquela que modifica os dados apreendidos pela consciência irrefletida, ou seja, os dados deixam de ser “puros”, eles sofrem modificações conforme a ação do nosso ego.

O ódio não habita a consciência, ele é apenas um estado que se unifica em um eu transcendente. No entanto, isso não significa que a consciência refletida perca sua espontaneidade, já que a espontaneidade é uma característica estrutural da consciência. Logo, se o ser pertence à consciência, o objeto não é a consciência, não na medida em que é outro ser, mas enquanto é um não-ser. É o recurso ao infinito. O Ser em relação ao objeto é puro não-ser, ou seja, é a ausência que confere o ser objetivo, o não-ser é fundamento do ser. Portanto, o ser objetivo é conferido pela ausência por isso é não-ser, ou seja, falta. É por causa dessa falta de ser que a consciência vai em direção aos objetos, se volta para o mundo.

O Ego, ou eu é a unidade transcendente dos estados e das ações que é intermediado pelas qualidades. As manifestações intentam numa disposição psíquica que é o objeto transcendente da consciência reflexiva, porém, esse objeto que é composto pelas ações, estados e qualidades, são marcas da interioridade, afastando-se assim do mundo. A interioridade do ego não é a consciência, mas sim o Ego é a maneira que a consciência tem de se fechar sobre si, logo ele é uma interioridade fechada sobre si mesmo, ele é a totalização dos estados e ações, é a síntese externa dos vividos.

Os sentimentos não são uma relação de emanção, já que elas só religam as consciências às passividades psíquicas. “A relação da qualidade ao estado (ou à ação) é uma relação de atualização.” (SARTRE, 1994, p. 64) Existindo assim uma diferença entre os estados e as qualidades. “O estado é unidade noemática de espontaneidade, a qualidade é unidade de passividades objetivas.” (SARTRE, 1994, p. 64)

O psíquico não habita a consciência ele é um objeto transcendente da consciência reflexiva que se funda através de um eu, ou seja, o eu realiza a síntese entre os estados e as ações, formando assim o psíquico. O Eu só funciona diante dos objetos psíquicos, pois, ele serve de suporte a esses objetos, logo, se não existe objeto não há a necessidade de um eu. Os estados e as ações aparecem sempre juntos do Ego, uma vez que “O Ego é a unificação transcendente espontânea dos nossos estados e das nossas ações.” (SARTRE, 1994, p. 67) Essa espontaneidade não é a mesma da consciência reflexiva, é espontaneidade no sentido de criação, logo, de aparência, já a espontaneidade da consciência é aquela que toma os objetos com a maior clareza. Portanto,

“O Ego é um objeto apreendido, mas também constituído pelo saber reflexivo. É um foco virtual de unidade e a consciência constituiu-o no sentido inverso ao que a produção real

segue: o que é primeiro realmente são as consciências, através das quais se constituem os estados, depois, através destes, o Ego.” (SARTRE, 1994, p. 69)

A consciência não sofre alterações, nem mesmo por um Ego, pois ela é causa de si, tudo que existe na consciência é em ato. Já o Ego, sofre os efeitos daquilo que produz, pois há um comprometimento entre o Ego e aquilo que ele produz. Ele só aparece na consciência reflexiva, portanto, ele não está no mundo, não vive no mundo, ele está sempre comprometido com seus estados, e tenta cercear a liberdade da consciência criando a ordem da duração⁶. O Ego serve apenas de suporte para os estados e ações unificando-os em objetos psíquicos. Para finalizar a exposição acerca da estrutura da consciência, Eu e mundo são objetos para a consciência absoluta. Fonte absoluta de existência. “A consciência é muito simplesmente uma condição primeira e uma fonte absoluta de existência.” (SARTRE, 1994, p. 83)

1.3. A Ontologia Fenomenológica da consciência

Esse movimento da consciência descrito por Sartre se dá, pois o autor parte da fenomenologia, que tem como base do pensamento os fenômenos, ou seja, aquilo que aparece é, ou, é o puro fenômeno ou relativo-absoluto. Dizemos que o fenômeno é relativo porque “o aparecer pressupõe em essência alguém a quem aparece” (SARTRE, 2008, p. 16), ou seja, o fenômeno é absoluto, se revela como é, a relatividade diz respeito a quem apreende o fenômeno, portanto o fenômeno é absolutamente indicativo de si mesmo. A aparição tem o seu próprio ser sobre o qual podemos falar e temos certa compreensão. Sartre conceitua esse ser como o ser ontológico, o ser da aparição. Esse ser deve ser revelado a nós por meio do tédio, a náusea, e etc., e cabe a ontologia descrevê-lo como ele aparece. Portanto o que temos é um conjunto de “objeto-essência”, um todo organizado, sobre o qual a essência é o sentido do objeto, mas não está nele. Por outro lado, o ser não é nem qualidade e nem sentido do objeto. O objeto é a única maneira de definir o ser, ele não mascara e nem revela, porém, não possui o ser e nem participa dele, isso porque o objeto é. “O existente é fenômeno e designa-se a si mesmo e não a seu ser. Logo, o ser é simplesmente a condição de todo desvelar: é ser-para-desvelar”. (SARTRE, 2008, p. 19-20)

⁶ Duração no sentido de prolongamento dos vividos ao infinito, vividos esses que se ficasse no registro da consciência irrefletida se esgotaria, por exemplo, no caso da repulsa é a duração que faz com que o sentimento de repulsa chegue até o ódio e esse ódio continua mesmo na ausência do objeto odiado, seja quando lembramos, seja quando da aparição desse objeto. Se não entrar nessa ordem da duração, o vivido esgota-se imediatamente após sua apreensão.

Podemos dizer que Sartre ontologiza o fenômeno, pois, o fenômeno, ou aquilo que subjetivamente apreendemos, só pode ser afirmado porque é ontológico fenomenológico ao mesmo tempo, que o ser do fenômeno não se encerra nos limites de um fenômeno de ser. Portanto, do ser transfenomenal⁷ que habita o mundo apenas podemos dizer que ele é, é o que é, e é Em-si. O que não impede uma ontologia, visto que o fenômeno é, em si mesmo, ontológico.

Por um lado temos a ontologia do Ser sobre o nada, isto é, das “coisas” sobre a consciência. Do outro lado, temos a fenomenologia da consciência sobre as “coisas”. Diante disso podemos dizer sobre o ontológico, que as coisas não precisam ser intencionadas por mim para ser; e sobre o fenomenológico que as coisas só são *ser-aparição-do-fenômeno* quando intenciono-as. Temos então dois primados, o ontológico e o fenomenológico.

O aparecer do fenômeno é positividade, pois, sua essência não é contrária ao ser mas sua medida. E a quem o fenômeno aparece senão à consciência, e devido sua estrutura e modo de operação, só podemos dizer como o fenômeno aparece, como se manifesta. Ele só existe enquanto colocado em presença para a consciência. Portanto, não podemos dizer nada do ser, apenas o fenômeno de ser, uma vez que a coisa só existe enquanto se revela. O conhecimento não pode fornecer a razão de ser, pois, o fenômeno de ser é ontológico, ou seja, “É um apelo ao ser; exige, enquanto fenômeno, um fundamento que seja transfenomenal.” (SARTRE, 2008, p. 20) É uma operação que ultrapassa e fundamenta o conhecimento que se tem. Logo, temos o ser da aparição, ou seja, aquele que se põe, como também, o ser que se revela por um acesso imediato como : o tédio, a náusea, etc.

“De todo modo, a fenomenologia é o estudo dos fenômenos – não dos fatos. E por fenômeno convém entender “o que denuncia a si mesmo”, aquilo cuja realidade é precisamente a aparência. “E essa denúncia de si não é uma denúncia qualquer... o ser do existente não é algo ‘atrás do qual’ há ainda alguma coisa que não aparece”. De fato, existir, para a realidade-humana, é, segundo Heidegger, assumir seu próprio ser num modo existencial de compreensão; existir, para a consciência, é aparecer a si mesma, segundo Husserl. Já que a aparência é aqui o absoluto, é a aparência que deve ser descrita e interrogada”. (SARTRE, 2008, p. 20)

Na tradição filosófica *Esse est percipi*, do latim significa ser é ser percebido, porém Sartre não se contenta com a definição do percipi (ser percebido) e o percipere (perceber). O filósofo

⁷ Por transfenomenal definimos como uma estrutura necessária à percepção dos fenômenos, é uma exigência à consciência, ou seja, para que o fenômeno seja desvelado ele reivindica a transfenomenalidade da consciência. Isso porque o objeto não guarda nenhum significado e quem o emprestará o ser é a consciência que fará isso a partir do fenômeno de ser.

considera que o ser-fundamento do percipere e do percipi deve escapar ao percipi, deve ser transfenomenal, remetendo-se assim ao percipiens (aquele que percebe), o conhecido ao conhecimento, e esse ao ser cognoscente.

Se o ser transfenomenal for o do sujeito, ele escapa das leis da aparição (percipi), o ser percebido escapa às leis da aparição, ou seja, o percebido remeteria à aquele que percebe (percipiens), “o conhecido ao conhecimento e este ao ser cognoscente enquanto é, não enquanto é conhecido, quer dizer, à consciência”(SARTRE, 2008, p. 21), logo, a consciência é o ser cognoscente enquanto é e não enquanto é conhecido.

A consciência é a dimensão de ser transfenomenal do sujeito, é posicionamento, ou seja, é a atividade de colocar algo como existente no mundo, ela mesma não tem conteúdo. A consciência é sempre posicional, seja do objeto, seja de si mesma e transcende para alcançar algum objeto, esgotando-se nessa mesma posição,

“tudo quanto há de intenção na minha consciência atual está dirigido para o exterior, para a mesa; todas as minhas atividades judicativas ou práticas, toda a minha afetividade do momento, transcendem-se, visam a mesa e nela se absorvem.” (SARTRE, 2008, p. 22)

Essa forma de pensar a consciência e conseqüentemente toda a forma de conhecimento é a afirmação do rompimento com a epistemologia sobre a qual era fundada na busca do conhecimento, que tinha como questionamentos a origem, a estrutura, os métodos e a validade do conhecimento. A fenomenologia tem como preocupação os questionamentos epistemológicos, pois o conhecimento se dá no momento da aparição do fenômeno, aquilo que me aparece é. Portanto, a questão do sujeito muda com a fenomenologia. O sujeito não é mais estudado, ou considerado na área epistemológica e sim fenomenológica. Sobretudo porque a consciência é um ser cognoscente enquanto é e não enquanto é conhecido, ela pode conhecer e conhecer a si mesma. Todavia a consciência cognoscente só pode ser conhecimento de seu objeto, ou seja, o objeto existe para mim, para minha consciência. Temos o cognoscente-consciência que além de conhecer ao seu redor, ela também se volta sobre si. A consciência de si é o único modo de existência possível para a consciência de alguma coisa, ou seja, a coisa só existe enquanto há consciência dessa coisa, e para que haja essa consciência é preciso que ela seja consciência (de) si em primeiro lugar. Dessa mesma forma as sensações de prazer, de dor, e etc. existem como consciência imediata, ou seja, (de) si, uma vez que “o ser da intenção só pode ser consciência, senão a intenção seria coisa (objeto) na consciência”. (SARTRE, 2008, p. 25) Logo, as sensações

não são qualidades da consciência de si, assim como a consciência (de) si não é uma qualidade dessas sensações como por exemplo, “A consciência (de) prazer é constitutiva do prazer, como sendo o modo mesmo de sua existência.” (SARTRE, 2008, p. 26) O prazer é um acontecimento concreto e absoluto para a consciência, o mesmo acontece com as demais sensações.

Isso nos leva a concluir que a essência implica a existência uma vez que a consciência não é possível antes de ser, já que seu ser é a condição da possibilidade, tendo como sua única motivação ela mesma. Não existe consciência ausente e nem nada de consciência, ela é plenitude de ser, pois, qualquer coisa que existe, existe depois da consciência, ela é causa de sua maneira de ser, é o absoluto enquanto “sujeito da mais concreta das experiências.” (SARTRE, 2008, p. 28) Ela é pura aparência, pois, só existe quando aparece, é um vazio total, uma vez que o mundo encontra-se fora dela. Entretanto, é pela identidade que nela existe entre aparência e existência, que a consciência pode ser considerada o absoluto.

A aparência reivindica um ser que não é aparência. Em primeiro lugar, temos o percebido enquanto ser do conhecimento que não pode ser absorvido pelo conhecimento, e que não é reduzido aos percebidos, ou seja, à consciência. O conhecimento tem como fundamento ontológico o ser primordial em que as aparições aparecem, o absoluto em relação ao fenômeno que é relativo, esse ser primordial é a consciência, ou seja, a subjetividade, a imanência de si a si. Em segundo, temos o modo de ser do percebido que é passivo, passividade significa que ele sofre modificações das quais não é a origem, porém, há uma existência que está para além da passividade, caso contrário comprometeria a liberdade. Essa passividade é relativa de duas formas : Primeiro : “há um ser da coisa percebida enquanto percebida” (SARTRE, 2008, p. 29), que é o limite transcendente, a razão e o objetivo. É relativo à atividade daquele que atua e à existência daquele que padece, logo, não diz respeito ao ser do existente passivo, é relação de um ser a outro ser e não de um ser ao nada. O ser sustenta uma maneira de ser que não é fonte, porém, para sustentar é necessário existir, essa existência está para além da passividade. Segundo: devido a espontaneidade da consciência ela não pode agir sobre nada. O ser da consciência é transfenomenalidade. Isso porque para Sartre a “ideia de fenômeno” é uma dupla dimensão transfenomenal, a do ser-em-si e a do ser-Para-si; portanto o fenômeno deixa de ser aparência tornando-se indicativo de si.

Toda consciência é consciência de, mesmo diante de uma ausência, pois, a ausência se põe em presença, já que a consciência é subjetividade real. O objeto se distingue da consciência

pela ausência e não pela presença, pelo seu nada, isso porque o objeto não é consciência, ele não pertence à consciência, apenas é apreendido por ela. “As intenções verdadeiramente objetivadoras são as intenções vazias, que apontam para além da aparição presente e subjetiva, a totalidade infinita da série de aparições.” (SARTRE, 2008, p. 33) Se o ser pertence à consciência, o objeto não é a consciência, não na medida em que é outro ser, mas enquanto é um não-ser. O Ser ao objeto é puro não-ser, ou seja, é a ausência que confere o ser objetivo, o não-ser é fundamento do ser. Logo, o ser objetivo é conferido pela ausência por isso é não-ser, ele é falta. É por causa dessa falta de ser que a consciência vai em direção aos objetos, se volta para o mundo. Isso porque, “a consciência só pode ser pensada numa relação com o mundo, num movimento para fora e para diante de si”. (MOUTINHO, 1995, p. 58)

A transcendência é estrutura constitutiva da consciência que podemos entender também como uma intuição reveladora responsável pela constituição de nossa subjetividade quando se revela, portanto, a revelação-reveladora de um ser que se dá já existente quando ela o revela. A transcendência é sustentada pelo sujeito a quem a aparição (fenômeno) aparece. O fenômeno se remete ao ser. “A consciência é um ser cuja existência coloca a essência e, inversamente é consciência de um ser cuja essência implica a existência, ou seja, cuja aparência existe ser”. (SARTRE, 2008, p. 35) Isso porque as coisas se dão por aparição e apesar dessa aparição se remeter a outras, ela já é um ser transcendente, um ser pleno e presente. Essa é a prova ontológica dada pelo filósofo francês, ou seja, a consciência nasce do ser que não é. Logo, “a consciência é um ser para o qual, em seu próprio ser, está em questão o seu ser enquanto este ser implica outro ser que não si mesmo.” (SARTRE, 2008, p. 35) Entretanto, tudo está em ato, motivo pelo qual a aparência dos fenômenos se encerram na essência, já que eles ao aparecerem revelam toda sua essência, pois, é revelador de si mesmo, não só os fenômenos enquanto objeto, mas também as emoções e os conflitos existenciais.

1.4 Refutação ao solipsismo

Para pensarmos o solipsismo primeiro precisamos verificar se ele é um problema para a fenomenologia já que nela não existe prova do mundo, do sujeito, as coisas não se demonstram, simplesmente as coisas se dão, se apresentam, se verificam. Cabe a fenomenologia explicitar os atos intencionais de como o sujeito foi visado, explicitar a existência das coisas, e não demonstrar

como por exemplo em Descartes. Portanto, o Outro é para a fenomenologia o caso de descrever e não demonstrar, descrever uma experiência que é minha. A fenomenologia trata de descrever a experiência que temos do objeto existente, e não demonstrar se existe ou não.

Sartre em a TE entende ter solucionado a questão do solipsismo, todavia a problemática se apresenta em o SN em uma nova perspectiva, veremos primeiro o que ele diz em TE e depois passaremos a análise de o SN. Sartre após a teorização acerca do modo de operação da consciência e a expulsão do ego, tornando-o transcendente chega a primeira conclusão na tentativa de refutação do solipsismo,

“Mas se o Eu se torna um transcendente, ele participa de todas as vicissitudes do mundo. Ele não é um absoluto, de maneira nenhuma ele criou o universo, ele cai, como as outras existências, sob os golpes da época; e o solipsismo torna-se impensável desde que o Eu não tem mais posição privilegiada. Em vez de se formular “apenas eu existo como absoluto”, deveria se enunciar “apenas a consciência absoluta existe como absoluto”, o que é, evidentemente, um truísmo. Meu Eu, com efeito, não é mais certo para a consciência que o Eu de outros homens. Ele apenas é mais íntimo.” (SARTRE, 2010, p. 227)

Entretanto, em o SN surge novos questionamentos em relação ao solipsismo devido as modificações sofridas no que tange à consciência, ela não é mais apenas uma consciência, ela assume o estatuto de ser-Para-si e passa a ser pensada pela ontologia. Em o SN existe um caráter paradoxal da experiência com o outro. Isso porque o outro é a negação radical de minha experiência, porque sou objeto diante dele e não um sujeito. E é por meio dessa negação radical que é possível que o outro me constitua.

Os acontecimentos referente a minha experiência servem para constituir o outro enquanto outro, enquanto sistema de representações, como objeto concreto e cognoscível, esse é o modo de relação com o outro. Minhas experiências estão relacionadas com os sentimentos, as ideias as volições o caráter do outro. Isso porque o outro além de ser aquele que vejo, também é aquele que me vê. Portanto, o outro organiza minhas experiências por meio de grupos conexos de fenômenos que estão fora do campo de minhas experiências possíveis, mas que não me são acessíveis. A atividade de percepção do objeto-outro me leva a um sistema de representações que não é o meu. Portanto, o outro em minha experiência refere-se a fenômenos situado fora das experiências possíveis para mim.

A constituição do outro é a negação, ou seja, o outro é o que não sou eu. Existindo uma separação entre eu e o outro, separação essa que é um nada que é o fundamento da relação entre o

outro e eu. Para Sartre existe uma pluralidade de consciências que se dão a partir da exclusão. Portanto o outro não é separado de mim por um nada, mas sou eu mesmo que excluo o outro por ele não ser eu. Isso porque “o outro é aquele que me exclui sendo si mesmo, aquele que eu excluo sendo eu mesmo.” (Sartre, 2005, p 307)

Minha consciência para-si é mediada pelo outro. Eu sou como o outro me vê, ou seja, “Eu sou tal como apareço ao outro. Além disso, uma vez que o outro é tal como me aparece e meu ser depende dele, o modo como apareço a mim mesmo, o momento do desenvolvimento de minha consciência de mim depende do modo como o outro se me aparece.” (Sartre, 2005, p. 307) Dessa forma o meu ser depende do ser do outro.

Uma possível solução ao solipsismo foi que tanto meu eu, como o eu alheio, estão presentes no mundo como objetos para uma consciência que é absoluta, todavia Sartre em o SN percebe que só essa resposta não é suficiente para resolver o problema do solipsismo isso porque conclui que um campo transcendental pré-pessoal ainda assim é interioridade, produz interioridade e que por ser campo transcendental puro não pode ser exterior, logo, não pode ser apreendido por ninguém, por outrem. Na filosofia de Sartre ter consciência de um outro nada mais é que tomar consciência de mim, ou seja, é um jogo de espelhos que ao captar o outro o que me vem é a minha imagem como objeto. O outro sustenta o olhar sobre mim mesmo. Logo, podemos pensar que a saída para o solipsismo se dá por meio do olhar do outro, fazendo com que se descubra a intersubjetividade, a existência do outro. O olhar do outro é condição para a consciência de si. Uma recusa ao solipsismo por meio de uma existência fática.

O outro não me conhece como para-si da mesma forma que não o conheço como para outro. Não me capto como sou para o outro, bem como não capto o que o outro é para-si. Outro ponto diz respeito a separação ontológica do para-si e para-outro, não me conheço no outro se ele for um objeto para mim, mas também não capto o seu verdadeiro ser, ou seja, não capto sua subjetividade. Portanto não existe conhecimento universal possível das relações entre as consciências.

“cada um há de poder, partindo de sua própria interioridade, reencontrar o ser do outro como transcendência que condiciona o próprio ser desta interioridade, o que pressupõe necessariamente que a multiplicidade das consciência é, por princípio, intransponível, porque posso, sem dúvida, transcender-me rumo a um Todo, mas não me estabelecer nesse Todo para me contemplar e contemplar o outro.” (Sartre, 2005, p. 316)

Sou um objeto para mim quando tomo o meu ser como objeto de contemplação, isso se dá pois, algo funciona como espelho refletindo-me, portanto só tomo consciência a partir do conhecimento dos meus atos e daquilo que sou. Isso é operado a partir do outro, da outra consciência. Dependo do outro para obter uma conduta reflexiva. Entretanto, o outro é isento em seus julgamentos porque mantém uma distância dos nossos atos. E é essa distância que garante a objetividade nos livrando do solipsismo. Capto o outro como uma finalidade de um ato da consciência.

Minha relação com o outro é uma relação de ser a ser e não de conhecimento a conhecimento, portanto o solipsismo não cabe. Podemos notar que Sartre encontra alguns caminhos para a refutação do solipsismo, todavia essa questão do outro será melhor trabalhada no capítulo III.

II – O ser-Em-si e o ser-Para-si

Com a recepção e leitura francesa da fenomenologia, Sartre inicia a tentativa de acabar com algumas dualidades existentes, a saber: a dualidade entre ser e aparecer, potência e ato, uma vez que tudo está em ato, tudo diz respeito a ação, e o fim da dualidade entre aparência e essência, pois “A aparência não esconde a essência, mas a revela: ela é essência” (SARTRE, 2008, p. 16), isso porque segundo a fenomenologia, aquilo que aparece é a essência, a manifestação do objeto é a manifestação de sua essência, além do dualismo existente entre o finito e infinito, uma vez que o ser que aparece não pode se reduzir a apenas uma aparição, suas aparições são múltiplas e estão ligadas a um sujeito em constante mudança. O que o filósofo francês faz é na verdade superar a tensão ontológica entre atividade e mundo. Quanto ao infinito,

“a fenomenologia substitui a realidade da coisa pela objetividade do fenômeno e fundamentou tal objetividade em um recurso ao infinito, todavia, o objeto necessita que sua aparição seja sempre transcendida, tomando suas aparições infinitas, o que por um lado, a aparição finita, indica-se a si própria em sua finitude.” (SARTRE, 2008, p. 17)

No entanto, “enquanto sendo captado como aparição-do-que-aparece, se faz necessário a ultrapassagem ao infinito”, (SARTRE, 2008, p. 17) portanto, o infinito está no finito, quando da apreensão ele é finito, porém, ao transcender-se, transcende ao infinito. A indicação de si diz respeito a estruturação de aparição, e razão da série. A consciência não se questiona, portanto, o fato de um homem emitir juízos sobre o ser mostra que ele não é igual ao ser, existe uma diferença de qualidade entre a consciência e as coisas. O ser é identidade de si-a-si, não existe uma relação interna, já as coisas não possuem uma consciência, são apenas fenômenos. Essa diferença entre a consciência e as coisas podem ser verificadas a partir do recuo da consciência diante do objeto visado para ser consciência dele. A consciência mantém uma distância do mundo e das coisas (Ser) para presenciá-los, não se identificando assim com o Ser, pois, segundo Sartre o ser em si é identidade sintética. Já vimos no capítulo I a forma de operação da consciência e nesse capítulo distinguiremos ela do objeto, ou, o ser-Em-si do ser-Para-si. A diferença é que na TE tínhamos a consciência e as coisas, a partir desse capítulo as coisas assumem o estatuto de ser-Em-si, ou seja, eles agora possuem um ser, um ser que me aparece, ou que aparece à minha consciência que também agora passa a ser considerada um ser-Para-si, isso porque entramos a partir desse capítulo na ontologia proposta por Sartre.

A aparição tem o seu próprio ser sobre o qual podemos falar e temos certa compreensão, é o ser ontológico. Esse Ser da aparição é a chave da experiência no real, do ser-no-mundo. Ele é revelado de forma imediata, como o tédio, a náusea e é descrito a partir da ontologia sem intermediação, como já havíamos dito anteriormente. É chamado de “Objeto-essência” é um todo organizado, a essência é o sentido do objeto, porém, não está nele. Por outro lado, o ser não é nem qualidade e nem sentido do objeto. O objeto é a única maneira de definir o ser, ele não mascara e nem revela. O ser se revela tanto na presença como na ausência. O objeto não possui o ser e nem participa dele, e sim, o objeto é. O existente é fenômeno e designa-se a si mesmo e não a seu ser. Pela espontaneidade do cogito não reflexivo a consciência não sai de sua subjetividade, isso porque é na consciência reflexiva que é revelada a subjetividade, e nem age sobre o ser transcendente, busca outra concepção: o ser é si-mesmo, ou seja, não é passividade nem atividade.

A consciência então é revelação-revelada dos existentes, mas o ser de um existente não se revela a si à consciência. Temos o ser como fundamento presente do existente, porém, a consciência pode ultrapassar o existente rumo ao sentido desse ser, logo, esse ser é ôntico-ontológico porque sua característica de transcendência é transcender o ôntico rumo ao ontológico. Sartre faz uma separação quanto ao ser, vimos até agora o ser enquanto fenômeno, ou seja, o fenômeno é ser-em-si, o ser é somente aquilo que é. O ser é fechado e não consegue manter relação consigo mesmo. Não existe motivo para o ser existir, por isso ele é contingente, ou seja, sua existência é gratuita, sem necessidade alguma, sem questionamentos, simplesmente existe. A contingência do ser-Em-si se dá devido ao fato que um existente fenomênico, enquanto existente não deriva de outro ser existente, também não deriva do possível, ele também não é criado por nada, pois, se fosse seria por outro ser e assim sucessivamente. No entanto, esse não é o ser da consciência, o ser da consciência revelação-revelado é outro, a saber: o ser-Para-si. Dessa forma, temos dois tipos de ser: o ser do fenômeno e o ser do cogito pré-reflexivo, ou seja, a consciência, portanto, em si e para-si não são da mesma natureza. No primeiro momento da obra SN a consciência está sozinha, na sua relação com o em-si.

“O Em-si e o Para-si revelaram-se como polos de uma união sintética que constitui a concretude daquilo que chamamos ser-no-mundo. Toda relação possível entre Em-si e Para-si é fundamentada no *cogito* pré-reflexivo: a consciência se faz consciência (de) si de modo não posicional, ou seja, não cognoscente de si, e, ao mesmo tempo, faz-se consciência de.” (ECKER , 2010, p. 68)

Entendemos o ser como si mesmo, ou seja, não é passividade e nem atividade, nem afirmação e nem negação. O ser é si. O ser si é. O ser em si é, essas são as três características do ser-Em-si, portanto ele é o que é, isso é um princípio contingente do ser-Em-si designando assim sua opacidade, é síntese de si consigo mesmo, não existe vir-a-ser ao ser-Em-si, ele não está sujeito ao devir porque ele é acabado, não está em constituição e nem em construção, ele não é o vir a ser porque ele já é, é plena positividade, ele não é derivado do possível e nem reduzido ao necessário, diferente do Para-si que veremos mais adiante.

Entretanto, o sentido do ser-Em-si é provisório, pois os aspectos que nos serão revelados presumem outras significações que precisamos compreender e determinar. Temos o ser do cogito pré-reflexivo e o ser do fenômeno. Sobre o aspecto da consciência não posicional (de) si, o ser do fenômeno não poderia agir sobre a consciência. Pela espontaneidade do cogito não reflexivo a consciência não sai de sua subjetividade e nem age sobre o ser transcendente, busca outra concepção: o ser é si-mesmo, ou seja, não é passividade nem atividade. Todavia, o homem é ativo e os meios que emprega, passivos. A consciência em si do ser acha-se para além do ativo e do passivo, como também além da afirmação e da negação.

“Se definimos o ser com relação à consciência, ele é precisamente isto: noema na noese, ou seja, a inerência a si, sem a menor distância. Nesse ponto de vista, não deveria ser chamado de “imanência”, porque imanência é, apesar de tudo, relação a si, distância mínima que pode-se tomar de si a si. Mas o ser não é relação a si – ele é si.” (Sartre, 2008, p. 38)

A característica da consciência é uma descompressão de Ser. “O olhar reflexivo altera o fato de consciência ao qual se dirige.” (SARTRE, 2008, p. 122) A consciência pré-reflexiva é consciência (de) si. A crença, o prazer, a alegria não podem existir antes de ser conscientes; porém, quando tenho consciência de algo, por exemplo a crença, essa crença torna-se uma crença perturbada. Todavia, consciência de crença é consciência de crença, isso chamamos de identidade do em-si. Logo, “consciência (de) crença e crença constituem um único e mesmo ser” (SARTRE, 2008, p. 124) e tem como característica a imanência absoluta.

O ser-em-si é pura plenitude e facticidade, no entanto, o si define o próprio ser da consciência, remetendo ao sujeito, de maneira que ele é a relação do sujeito consigo mesmo da mesma forma que ele representa uma distância ideal na imanência entre o sujeito e si mesmo, a isso chamamos de ser-Para-si, “A lei de ser do Para-si, como fundamento ontológico da

consciência, consiste em ser si mesmo sob a forma de presença a si.” (SARTRE, 2008, p. 125) O Para-si surge a partir de uma desorganização no Em-si, há um rompimento que faz com que o ser-Em-si se converta em ser-Para-si, ou seja, há uma fissura que separa o si que perde sua identidade consigo, surgindo uma relação de si para si mesmo e de si com os objetos. A partir disso, os seres surgem diante de si como totalidade-mundo. Portanto, o ser é presença a si, ele não é inteiramente em si, pois, é separado por um nada. O Para-si existe na forma de um em-outro-lugar com relação a si mesmo, devido a distância que existe. Esse ato ontológico é o nada que possibilita, ou seja, o nada é a possibilidade própria do ser.

A fissura de que falamos acima nada mais é que a imanência de algo que quando tentados captar enquanto tal acha-se a fissura, “aparecendo quando não queremos vê-la e desaparecendo quando tentamos contemplá-la.” (SARTRE, 2008, p. 126) Isso é o puro negativo, ou seja, a fissura, o nada, um nada de ser, que possui o poder nadificador impedindo que o para-si coincida consigo mesmo. Nada de ser só pode vir ao ser pelo próprio ser, por um ser singular, ou, pela realidade humana como um projeto original de seu próprio nada.

2.1 O Nada como fundamento do ser-Para-si

A negação pertence a nós quando estabelecemos um ato judicativo, ou, quando julgo algo estabelecendo comparações entre resultado esperado e resultado obtido. Ela é uma qualidade do juízo, é recusa de existência, pois, um ser é colocado e depois relegado ao nada. Todavia, a consciência não produz negação a não ser que seja consciência de negação, já que nada habita a consciência. Entretanto, “a condição necessária para que seja possível dizer não é que o não-ser seja presença perpétua, em nós e fora de nós. É que o nada infeste o ser.” (SARTRE, 2008, p. 52)

A partir de agora, teremos que tratar não só da relação entre ser humano e ser-Em-si, como também entre ser e não-ser, não-ser humano e não-ser transcendente, uma vez que o não-ser é componente do real. O nada é negação, seu fundamento está no ato porque é negação como ser, o nada não é nada, a não ser que se nadifique como nada do mundo. Tanto o ser como o nada possuem componentes necessários do real, uma vez que a realidade humana emerge do nada. “O nada acha-se na origem do juízo negativo porque ele próprio é negação. Fundamenta a negação como ato porque é negação como ser. O nada não pode ser nada, a menos que nadifique expressamente como nada do mundo.” (SARTRE, 2008, p. 60)

O nada é a negação de algum atributo de um sujeito, não é a negação do mundo. Por exemplo:

“a noção de distância, que condiciona a determinação de um lugar, a localização de um ponto. É fácil ver que possui um momento negativo: dois pontos distam entre si quando separados por certa longitude. Significa que a longitude, atributo positivo de um segmento de reta, intervém aqui a título de negação de uma proximidade absoluta e indiferenciada.” (SARTRE, 2008, p. 62)

Podemos dizer que o nada é sustentado pelo ser e condição da realidade, ele existe no coração do ser. Precisamos agora saber como surge o nada, de onde ele vem. Para pensar o nada, Sartre argumenta acerca da interrogação, uma vez que a interrogação é a possibilidade de resposta negativa. A relação sintética que chamamos de ser-no-mundo e o que devem ser o homem e o mundo para que seja possível a relação entre eles, devem ser respondidas juntas, uma vez que a conduta humana, é conduta do homem no mundo, e nos revela ao mesmo tempo o homem, o mundo e a relação que os une. Porém, se faz necessário que encaremos como realidades apreensíveis objetivamente. Para que nos aprofundemos na relação “homem-mundo”, partimos de uma conduta primeira como fio condutor de investigação, a saber: a interrogação. Ao interrogarmos ficamos frente ao ser que interrogamos, já que a interrogação requer um ser que interroga e outro que é o interrogado. Não é uma relação do ser-Em-si, porém, “fica nos limites dessa relação e a pressupõe,” (SARTRE, 2008, p. 45) ao interrogarmos, interrogamos sobre algo, esse sobre faz parte da transcendência do ser. Esperamos uma resposta, uma revelação de seu ser ou maneira de ser, ou seja, em toda interrogação ficamos ante o ser que interrogamos, que teremos como resposta sim ou não. A negação é revelada pelo ser. “A interrogação é uma ponte lançada entre dois não-seres: o não ser do saber, no homem, e a possibilidade de não-ser, no ser transcendente”. (SARTRE, 2008, p. 45) O ser revela a negação que revela o não-ser, estamos o tempo todo diante do nada. O ser então, será aquilo que não é, logo, “o ser é isto, e, fora disso, nada.” (SARTRE, 2008, p. 46)

A interrogação é uma espera de uma revelação de seu ser ou maneira de ser, espero a revelação de uma conduta que pode não vir, portanto, essa revelação pode ser afirmativa ou negativa, ou seja, a resposta pode ser nada. A interrogação é um processo humano, “Logo, o homem apresenta-se, ao menos neste caso, como um ser que faz surgir o Nada no mundo, na medida em que, com esse fim, afeta-se a si mesmo de não ser.” (SARTRE, 2008, p. 66) Ao interrogar, o interrogador nadifica em relação a si o interrogado, o interrogador também se

nadifica. A partir da interrogação é introduzido uma dose de negatividade no mundo. Portanto, o nada se manifesta através do homem, ou seja, é através do homem que o nada vem ao mundo. A relação entre homem e mundo indicada pela negatividade não significa relação de coisa para coisa, e sim uma reorganização. O homem aparece e descobre o mundo através da negação, ou seja, ele descobre por meio do não-ser, ou daquilo que ele não é.

O ser do homem condiciona a aparição do nada, esse ser aparece como liberdade que é condição para a nadificação do nada, pois, a liberdade humana é anterior a sua essência, é a possibilidade e a existência do homem, “a liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível: a essência do ser humano acha-se em suspenso na liberdade. Logo, aquilo que chamamos liberdade não pode se diferenciar do ser da “realidade humana.” (SARTRE, 2008, p. 68) Essa realidade humana é considerada pelo filósofo como o ser, “enquanto, no seu ser e por seu ser, fundamento único do nada no coração do ser”. (SARTRE, 2008, p. 68)

O ser-para-si primeiro repousa no cerne do ser-em-si para depois irromper-se por um recuo nadificador, essa operação se dá na facticidade. Facticidade é aquilo que não poderia ser de outra forma, ou é aquilo em que não podemos mudar, é uma situação dada, como por exemplo a afirmação sartreana de que somos condenados a ser livres. É a contingência do em-si que infesta o para-si sem que ele, o para-si possa captá-lo. “É esta facticidade que nos permite dizer que ele é, que ele existe, embora não possamos jamais alcançá-lo e a captarmos sempre através do Para-si.” (SARTRE, 2008, p. 132)

A condição de toda negação é o desgarramento das consciências é o nada que separa o presente de todo o seu passado, possibilitando que o ser se constitua com relação a seu passado, deixando o passado fora do circuito, tornando assim o ser humano livre, portanto, a liberdade é o ser da consciência. A liberdade é fundamento do Para-si, logo, não existe determinação do seu Ser. O Para-si é vazio, é pura existência e é a partir daí que construirá sua essência. Ele é responsável por si mesmo, já que não existem valores inscritos e nem normas a seguir, ele é pura liberdade, e essa liberdade gera uma angústia. Contrário ao Em-si que tem como característica a inércia, o passado é a petrificação, ele não motiva as ações humanas, pois é passado, e as ações humanas fazem parte do projeto, ou seja, do futuro daquilo que ainda não é, das possibilitadas do para-si.

2.2 O ser-Para-si

Para Bento Prado Junior [2005, p. 10] o ser e o nada é uma antropologia a priori, ou seja, “uma descrição das estruturas essenciais da realidade humana, definida como ser-para-si em sua oposição ao ser-em-si.” (SARTRE, 2005, p. 10) O ser-para-si é definido pela sua intencionalidade, ou seja, seu ser-consciente-de-si e a temporalidade imanente desse ser, além de sua negatividade que faz parte da temporalidade humana, fazendo com que o ser-para-si seja um ser que tem de ser o que não é, ou tem de não ser o que é. Com isso o projeto do homem é tornar-se em-si-para-si, ou a totalidade do ser, que é uma paixão inútil “de realizar em si mesmo a idéia contraditória de Deus.” (SARTRE, 2005, p. 10) A contradição só se revela na experiência histórica concreta. “Compreender o outro é a única maneira de desarmar as armadilhas da *mauvaise foi* para poder compreender-se a si mesmo.” (SARTRE, 2005, p. 13) Isso porque como veremos no capítulo III, o ser-Para-outro é o que me revela, que faz com que eu seja como ele me vê, fazendo com que eu escape da má-fé que é responsável por eu fugir de mim, de assumir um ser não que sou.

O Para-si é, é pura contingência, é presença ao mundo, ele não é seu próprio fundamento e sim fundamento do nada enquanto nadificação de seu próprio ser. O Para-si é possibilidade como estrutura ontológica do real. O ser da consciência é Em-si para nadificar-se em Para-si, portanto, “o Para-si é o Em-si que se perde como Em-si para fundamentar-se como consciência” (SARTRE, 2008, p. 131), logo, o Em-si apenas fundamenta a si conferindo a si a modificação do Para-si. É “consciência humana” intencionando o objeto, quando dizemos que o para-si é atividade, ele é atividade porque intenciona o objeto que está fora, porque se volta para o mundo, o homem possui uma relação com o mundo que é intencional, ele “é, enquanto lançado em um mundo, abandonado em uma “situação”” (SARTRE, 2008, p. 128). Ele se joga em direção do projeto de tornar-se Em-si-Para-si, ou seja, a totalidade. E possui um projeto que nada mais é do que a manifestação de sua liberdade. “Se a consciência é em seu ser *para-si* isto significa que ela nunca é involuntariamente passiva. Até a sua completa passividade é decidida.” (SASS, 2009, p. 216) Podemos pensar o ser-para-si como o núcleo ontológico do homem, ou de cada indivíduo em particular.

O Para-si está no mundo, onde se dão as relações humanas, porém, ele está atrelado ao Ser. Ele é facticidade na medida que existe algo nele do qual ele não é fundamento, ou seja, sua

presença no mundo. Também é contingente, mas se encerra na contingência. Não somos o próprio Ser, mas somos responsáveis por ele. O Para-si é negação de toda determinação, isso é uma característica ontológica, ele é seu próprio nada. Ele é um buraco no ser, é um ser temporal, contrário ao em-si que é atemporal.

Devido a facticidade⁸ do Para-si, podemos dizer que ele existe, que ele é, é o *estar-aí*, no mundo, descobrindo motivações que o remete a si mesmo e sua constante liberdade. Essa facticidade é chamada de necessidade de fato, estando aí para nada. O ser-Em-si fundamenta seu nada, mas não o seu ser,

“em sua descompressão, nadifica-se em um Para-si que se torna, enquanto Para-si, seu próprio fundamento; mas sua contingência de Em-si permanece inalcançável. É o que resta de Em-si no Para-si como facticidade e é o que faz com que o Para-si só tenha uma necessidade de fato; ou seja, é o fundamento de seu ser-consciência ou existência, mas de modo algum pode fundamentar sua presença. Assim, a consciência não pode, de nenhuma forma, impedir-se de ser, e, todavia, é totalmente responsável pelo seu ser”. (SARTRE, 2008, p. 134)

A distância que existe entre o ser-Em-si e a consciência é ontológica e não um espaço físico, como também não é temporal, então o que separa um do outro? Nada. “Nada separa a consciência de si mesma, nada separa um estado de consciência do estado seguinte. Ser consciente de alguma coisa é colocar-se “a distância” da coisa de uma maneira especial: uma distância feita de nada.” (PERDIGÃO, 1995, p. 40) E essa distância só é possível no momento da atividade da consciência, ou seja, quando apreendemos algum objeto para encerrar-se em seguida. A distância segundo Sartre, [2005, p. 422] é dada quando da transcendência da consciência. Poderíamos questionar: mas a consciência não é sempre atividade? Sim, ela é sempre atividade porque estamos o tempo todo sendo estimulados por fenômenos, mas se em algum momento não sofrermos esses estímulos, a consciência deixa de estar em atividade.

A característica da consciência é o nada, nada que não é; não é positividade, o nada que invade o Ser rompendo-o, dessa forma o nada vem ao mundo por meio do homem que é o ser, o ser-Para-si, a consciência. motivo pelo qual o Para-si é tido como negatividade. A consciência é nada, por isso escapa de qualquer determinismo. Por ser um nada, ela nadifica seus objetos, isso porque ela é essencialmente negadora das coisas em si mesmas, uma vez que possui características ontológicas de ser, ela própria é o nada.

⁸ Entendemos por facticidade aquilo que não podemos mudar, que não temos controle.

O aspecto ontológico da consciência está no fato de sua espontaneidade, de sua recusa em ser substância, ela está em constante busca do Ser. “O Ser “realidade humana” é “para-si” porque está em constante remissão para além do que poderia constituir uma identidade da consciência consigo mesmo ou com o mundo” (Yazbek, 2006, p. 39). O Para-si busca o ser-em-si, porém, escapa dele, isso se dá pela sua liberdade. É por meio da reflexão impura que o para-si tenta projetar-se em Em-si.

Temos como primeiro ponto da estrutura imediata do Para-si sua presença a si⁹, escapando de sua identidade. É preciso escapar, pois, caso contrário a coincidência total consigo destruirá o si do para-si. Em segundo temos a facticidade enquanto pura contingência, portanto, o Para-si é o Ser dos possíveis, isso porque está em constante projeto, em constante construção, em constante busca. E esses possíveis são possibilitados pela falta que ele tem. Temos ainda a temporalidade como estrutura imediata do Para-si e que permite sua transcendência. “Os possíveis são como que filtrados pela temporalidade, fazendo com que o mundo seja meu mundo.” (BORNHEIM, 2005, p. 63) O para-si é constitutivamente transcendência, pois ele é o que não é, e não é o que é. O para-si descobre a realidade do outro nas experiências cotidianas, na transcendência como possível.

O Para-si é falta de ser, e essa falta só aparece no mundo com o surgimento da realidade humana. Segundo Sartre, “a falta pressupõe uma trindade: aquilo que falta, ou faltante; aquilo ao qual falta o que falta, ou existente; e uma totalidade que foi desagregada pela falta,” (SARTRE, 2008, p. 126), e é essa mesma falta a responsável pela relação com as coisas. Assim, “no mundo humano, o ser incompleto se dá à intuição como faltante é constituído em seu ser pelo faltado, ou seja, por aquilo que ele não é.” (SARTRE, 2008, p. 137) Essa falta diz respeito apenas ao Para-si, o Em-si não é motivo de falta, mas, o Para-si sim é falta, é falta daquilo que deseja ser, é falta daquilo que ele não é, a saber : ser acabado, o ser-Em-si que é plenitude e positividade. Quando falamos de falta, falamos de coisas simples do cotidiano, como por exemplo, o desejo de beber água. “O desejo é falta de ser, acha-se impregnado em seu ser mais íntimo pelo ser que deseja” (SARTRE, 2008, p. 138), revelando assim a falta no ser da realidade humana, ou seja, podemos comprovar que a realidade humana é falta por meio do desejo, que é falta de ser. O desejo nada mais é do que a tentativa de captação do ser frustrada. Frustrada porque o ser desejado não satisfaz nossas expectativas, isso porque o objeto de nossos desejos se dão sempre no real, o que quando

⁹ Entendemos como *si* o modo de não ser sua própria coincidência.

de nossa apreensão podem ser mais ou diferentes daquilo que desejamos, ou seja, a apreensão ultrapassa os meus desejos, por isso essa falta que gera o desejo nunca é sanada. Projetamos algo, cuja existência independe de nós, dos nossos desejos, por isso ele sempre será um objeto desejado, pois, devido a contingência esse objeto jamais representará nossa projeção em relação a ele.

O Para-si é negação de si, e a realidade humana nada mais é do que o si-como-ser-Em-si faltado, relação de ausência entre o Para-si e si mesmo, porém, não é o mesmo Em-si que o da facticidade, pois, o da facticidade é aquele que não consegue fundamentar-se e tornar-se pura presença do Para-si ao mundo.

O Para-si é também consciência e corpo, ele está dentro e fora do mundo, ele não é por causa da transcendência, pelo recuo nadificador, o que é e é o que não é, por causa da facticidade. Já o faltado é pura ausência. A realidade humana é falta que transcende rumo ao ser particular. Portanto, “A realidade humana surge como tal em presença de sua própria totalidade ou si enquanto falta desta totalidade. E esta totalidade não pode ser dada por natureza, pois reúne em si os caracteres incompatíveis do Em-si e do Para-si.” (SARTRE, 2008, p. 140) O para-si busca a totalização ou realização do seu ser, portanto, o ser humano é antes de tudo um projeto, ele é projeto de ser, esse projeto de ser é constituído da realidade humana, por isso jamais antigirá a realização plena ou a totalização, sendo a existência sempre em curso, projeto como experiência sempre aberta de possibilidades. Portanto, toda a ação é intencional, ou seja ela intenciona algo que ainda não existe ou que ainda não foi alcançado.

Essa falta também é responsável pelo conhecimento que o Para-si pode ser, ou seja, o Para-si fica presente a algo que ele não é por isso é por meio dele que se conhece, conhecer entende-se por estar presente a, já que o conhecimento exige presença e negação. Negação porque para conhecer, o para-si precisa se distanciar e negar aquilo que se conhece como não sendo para-si. Cabe somente ao para-si conhecer, o Em-si não possui essa capacidade, pois não é falta, porque é acabado e pleno. Devido a falta do Para-si, ele se joga para o conhecimento, tentando preencher o vazio que existe. Como a consciência é inacabada ele só pode conhecer “isto” ou “aquilo”, só podemos conhecer partes e não o todo, mesmo sabendo que existe um todo, caso contrário o Para-si seria uma totalidade acabada. O conhecimento já implica a verdade. Podemos entender o Para-si como: 1) Negação do Ser, ou seja, aquilo que não sou; 2) revelação do ser, é por meio do para-si que o ser se revela, o ser-em-si; 3) relação do ser, o para-si mantém

uma relação de ser a ser; 4) escolha do ser, ele escolhe dada a sua liberdade incondicional, escolhe o ser, escolher ser; e 5) desejo do ser, desejo do ser acabado e pleno.

Por isso, a realidade humana é considerada como consciência infeliz. A consciência neste caso não é posicional, pois, não tem consciência desse ser e nem de si, ela só o capta como este ser *está-aí*, ela também não confere sentido a esse ser como confere aos demais. A consciência só é por causa desse ser, é sob a forma de não o ser, é por meio dele que surge sua significação de consciência. Ser e consciência constituem uma díade, logo, “sua relação com o Para-si é uma imanência total que culmina em total transcendência.” (SARTRE, 2008, p. 142)

Existe também uma consciência concreta que surge em situação, ou seja, é singular e individualizada desta situação e (de) si, essa consciência tem presente o si, com correlatos na totalidade do si, sendo ele individual e responsável por impregnar o Para-si como acabamento individual. Temos também o ser do si que indica o sujeito ao qual sempre necessita de decisão, de ação, de estabelecer para si valores a escolher e, assim, fazer-se. O valor está para além do ser e aparece no mundo por meio da realidade humana,

“mas o valor tem por sentido ser aquilo rumo ao qual um ser transcende seu ser: todo ato valorizado é arrancamento do próprio ser rumo a ... Sendo sempre e em qualquer parte o para-além de todos os transcendentais, o valor pode ser considerado a unidade incondicionada de todos os transcendentais do ser.” (SARTRE, 2008, p. 144)

O “valor é o si e impregna o âmago do Para-si com aquilo para o qual o Para-si é.” (SARTRE, 2008, p. 144-145) O valor confere ser a si mesmo, seu ser é coincidência consigo mesmo, por isso transcende de imediato este ser. O valor em seu ser é totalidade faltada que impregna o ser na medida que o fundamenta, a liberdade instaura os valores. Os valores surgem no mundo vivido, eles são morais e não tem objetividade da mesma forma que as coisas do mundo. Quanto a relação entre o valor e o para-si, podemos dizer que é de natureza particular, uma vez que o valor não é conhecido, não é um objeto que se posiciona frente ao Para-si, ele é apenas vivido como sentido concreto da falta que o impulsiona para a busca de seu projeto que é ser em-si.

“o si, o Para-si e sua relação mútua mantêm-se nos limites de uma liberdade incondicionada – no sentido de que nada faz existir o valor, salvo esta liberdade que simultaneamente faz com que eu mesmo exista – e ao mesmo tempo nos limites da facticidade concreta, na medida em que, fundamento de seu nada, o Para-si não pode ser fundamento de seu ser.” (SARTRE, 2008, p. 145)

O valor é posicionado na consciência reflexiva, e é ela que pode ser chamada de consciência moral, isso porque é ela que pensa, é ela que reflete sobre o objeto, é ela que relembra, portanto, toda ação humana pre-judicativa só existe se praticada pela consciência reflexiva. A consciência reflexiva é uma consciência moral, pois cabe a ela desvelar os valores aos quais nos projetaremos rumo ao fim que é tornarmos em-si. O valor é atribuído conforme nosso projeto, nossas escolhas. Por isso precisamos da operação da consciência reflexiva, “A consciência reflexiva, de fato, posiciona a Erlebnis refletida em sua natureza de falta e, ao mesmo tempo, resgata o valor como sentido inalcançável do faltado.” (SARTRE, 2008, p. 146) Dessa forma, a falta do Para-si é coincidir consigo mesmo, o faltante é transcendente e complementar com relação ao existente. Segundo Franklin Leopoldo,

“Existir é o modo humano de ser, o que identifica a realidade humana é a presença a si em cada momento do processo de existir. O núcleo constituinte desse processo é a falta, o que significa que a realidade humana é sempre na forma daquilo que lhe falta para ser.” (SILVA, 2005, p. 179),

O Para-si faltante é um para-si que sou, aparecendo impregnado pelo valor e projetado para seus possíveis que vem ao mundo através da realidade humana, pois, o ser é para-si mesmo possibilidade, ou seja, sua estrutura possui a possibilidade por causa de sua liberdade constitutiva e por não ser um ser acabado. “Cada Para-si particular é falta de certa realidade particular e concreta cuja assimilação sintética o transformaria em si.” (SARTRE, 2008, p. 147) Devido a operação interna do Para-si, ele é considerado um ser inacabado, faltando sempre algo para preencher seu miolo, ou, a fissura existente que separa-o do ser, da completude, o Para-si é uma totalização em curso, exemplo disso são nossos desejos. Portanto, o possível é o que falta ao Para-si para ser si mesmo. O ser-Para-si é também temporalidade vivida que se liga ao tempo da história por meio da situação, ou, o que Sartre chama de circuito da ipseidade, ou seja, “o retorno existencial a si a partir do projeto, ou uma relação reflexiva que se cria ao vivê-la.” (SARTRE, 2005, p. 165)

O fato de um homem emitir juízos sobre o ser mostra que ele não é igual ao ser, que existe uma diferença de qualidade entre a consciência e as coisas. O ser-em-si é identidade de si-a-si, não existe uma relação interna, ou seja, não existe uma consciência na qual nos relacionamos. Por outro lado, temos a consciência que precisa recuar de algum modo diante do objeto visado para ser consciência dele, portanto, a consciência está próxima do mundo e das coisas, porém separada por um nada, possibilitando assim que ela presencie os fenômenos sem se identificar

com eles. Esse nada ou fissura faz com que o Ser (homem) não coincida consigo mesmo, tornando-se consciência, perdendo sua identidade de si-a-si, identidade pertencente ao em-si. Quando torna consciência o Ser já não é mais totalmente si e sim *uma presença a*, presença a algo, a alguém que seria de si-a-si, dá lugar à uma relação da consciência de si para si mesma.

Por isso, temos o Em-si, que é o Ser em sua totalidade, sem fissuras que compreende a realidade material, um Ser fechado que não sofre modificações e não deseja, ou seja, tudo que existe no mundo, exceto a consciência humana. A consciência humana a partir da fissura que surge passa a ser chamada por Sartre de Para-si, devido à relação de si para si. É o ser que possui uma desorganização interna por causa da fissura que o distancia de si. Logo, existe um rompimento do Em-si, transformando-se em Para-si, surgindo assim o mundo, ou seja, “a consciência faz com que o mundo surja diante dela como existente.” (PERDIGÃO, 1995, p. 39) Entretanto, o em-si não precisa do para-si para existir, porém, para existir enquanto fenômeno ele depende do para-si, já que é por meio da consciência que o mundo é constatado como mundo.

Até aqui podemos concluir que existem dois modos distintos do ser: O Em-si e o Para-si, existe uma relação entre eles, mas que não se opera completamente. O Para-si é negação do Ser, isso se dá, pois o nada precisa ser nada de algo concreto e positivo. Logo, o Para-si é nada em si mesmo, todavia, “constitui todos os objetos e valores do mundo e não é nem esses objetos nem esses valores.” (PERDIGÃO, 1995, p. 46)

Resumindo, a estrutura do Para-si é : presença a si; facticidade; o ser do valor; o ser dos possíveis; o eu e o circuito da ipseidade. O Para-si é o Em-si que se perde como Em-si para fundamentar-se como consciência, ele está no mundo mas também está atrelado ao Ser. Ele é facticidade na medida que existe algo nele do qual ele não é fundamento, ou seja, sua presença no mundo. Também é contingente, e se encerra na contingência.

“O aparecimento do Nada só pode ocorrer sobre o fundo do ser que ele não é. A ausência que é uma consciência só pode ser ausência perante uma presença. A não-dimensão aparece sobre o fundo da dimensão e como negação para si mesma dessa dimensão. De um modo geral o para-si só pode surgir em combinação com a totalidade do em-si que ele encerra. O para-si retém em si e à sua volta o em-si, como aquilo que ele não é. Precisa do ser para não ser. O para-si se anula em relação à totalidade do em-si. Essa ligação primeira do para-si à totalidade do em-si, como aquilo que ele não é, é o que chamamos o ser-do-mundo. Estar-no-mundo é se fazer ausentar do mundo.” (SARTRE, 1995, p. 412)

Temos também uma outra questão quanto aos tipos de ontologia, em Sartre existem dois tipos de ontologia: primeiro temos a ontologia da consciência, ou seja, aquela que diz respeito ao

sujeito; e segundo, a onto-fenomenologia, ou, a descrição compreensiva do Para-si. Entretanto, devido a estrutura originária da consciência, ela tende a objetivar os objetos apreendidos, ou seja, tudo que existe, inclusive outras consciências. Por exemplo, pensamos a guerra da mesma forma que pensamos e vemos a mesa, o lápis. Da mesma forma que minhas possibilidades são guerra, isso porque querendo ou não apreendemos a guerra. Sartre, [2005, p. 29) a partir do pensamento heideggeriano, demonstra o pensamento acerca da coisificação, portanto, para o filósofo somos transformados em coisa, ou coisificados no momento em que nos são retiradas nossas possibilidades, passando assim a dependermos da vontade alheia, ou seja, da vontade do outro.

O para-si nada mais é do que o homem, homem com sua subjetividade individual, ou seja, “o penso, logo existo (cogito), é aí que se atinge a si próprio a verdade absoluta da consciência” (SARTRE, 1973, p. 21), confere dignidade ao homem que faz dele um objeto, construção de um reino humano como conjunto de valores distintos dos materiais. Para Sartre o cogito não é individual uma vez que pelo penso atingimos a nós em face do outro, descobrindo os outros como a condição da nossa existência. O outro é indispensável para nossa existência, descobrimos um mundo da intersubjetividade, e é neste mundo que o homem decide sobre o que ele é e o que são os outros.

O homem é um para-si, uma consciência transcendente buscando o vir a ser, que corre o risco de assumir a qualquer momento uma conduta de má fé. Sartre define má-fé como quando enganamos a nós mesmos, ou seja, enganado e enganador são as mesmas pessoas, é a fuga de minhas ações e a recusa da minha liberdade.

O ser humano é o responsável por revelar as negatividades do mundo, bem como tomar atitudes negativas com relação a si. Portanto, temos duas maneiras negativas do homem agir contra si mesmo, a primeira é a mentira como conduta de transcendência, e está ligado ao outro, ela disfarça minhas intenções para o outro. Já a Má-fé é mentir a si mesmo, mentira só na aparência, a Má-fé mascara uma verdade desagradável, porém esse mascarar diz respeito a mim, eu engano-me a mim mesmo, minto a mim. “A Má-fé implica por essência a unidade de uma consciência e a consciência se afeta a si mesma de má-fé.” (SARTRE, 2008, p. 94) Portanto, a má-fé se dá no nosso ser, não é uma decisão reflexiva e voluntária, mas sim um projeto espontânea de minha consciência. É um ser no mundo.

A má-fé conserva também os dois aspectos da realidade humana, a saber: a facticidade e a transcendência, suas diferenças, ou seja, a facticidade como sendo transcendência e a

transcendência como sendo facticidade, que é instrumento de base da má-fé. A má-fé não coordena ou supera a transcendência e a facticidade, ou seja, “ela não realiza a síntese má-fé, afirmação de que sou minha transcendência à maneira de ser da coisa” (SARTRE, 2008, p. 101) e sim, ela transforma a transcendência em facticidade.

“No fundo, o que Sartre quer dizer é que a má-fé só é possível enquanto perpetrada em vista de um objetivo – e, por isso, deve implicar a unidade da consciência – cuja consumação nos trará algum tipo de benefício...este objetivo não será outro senão a “cristalização” do para-si, isto é, a “coisificação” (no sentido sartreano) do humano para que, finalmente, possamos nos livrar do “peso” da liberdade absoluta tingindo os fatos ao nosso redor de um determinismo rigoroso e, assim, obtendo um benefício em troca, dito de um ponto de vista psicológico, uma “consciência tranqüila”. (RODRIGUES, 2010, p. 93/94)

O homem não é um estado de angústia perpétua, ela se manifesta quando percebe sua liberdade, por não ter nada nem ninguém capaz de barrá-la. Para evitar que surja a angústia, o homem se utiliza do artifício da fuga que recebe o nome de má-fé. Portanto, a má-fé tem origem quando da fuga, ou tentativa de fuga da angústia, marcando um jogo irrefletido no qual o homem utiliza para se justificar.

Existem duas maneira de ser da má-fé. Primeiro o homem nega que é livre afirmando que ele é como ele é. É uma tentativa de determinar que é em-si, ou seja, que ele é como uma coisa. E o segundo meio de justificar a má-fé aparece na relação entre em-si e para-si, nesse caso ele não oculta sua liberdade, mas sim se utiliza do caráter transcendente da consciência diante do mundo para se distanciar totalmente do que fez. Entretanto, a má-fé só é possível por que o homem não é em-si, não é acabado e nem pleno.

Essa angústia que faz com que fugimos por meio da má-fé é gerada pela liberdade, “é o modo de ser da liberdade como consciência de ser; é na angústia que a liberdade está em seu ser colocando-se a si mesma em questão.” (SARTRE, 2008, p. 72) A angústia se dá diante de mim mesmo e não em relação a algo como o medo, ela é a apreensão reflexiva de si, diferente do medo, que diz respeito as coisas do mundo. O medo é apreensão irrefletida do transcendente e angústia apreensão reflexiva de si. A angústia é angústia de mim mesmo, ou seja, é a consciência de ser seu próprio devir à maneira de não o ser. Essa liberdade tem como característica a existência do nada entre os motivos e o ato, “o nada é a necessidade que o motivo tem de só aparecer como tal enquanto correlação de uma consciência de motivo.” (SARTRE, 2008, p. 78) No entanto, o motivo é para a consciência e não na consciência, ele pertence a subjetividade e

não está no espaço temporal, podemos dizer : ele é meu motivo. No entanto, ele é transcendência na imanência. Portanto, a liberdade se angustia diante de si porque nada a obstrui. A consciência específica de liberdade é a consciência de angústia, ela é manifestação da liberdade frente a si, ou seja, o homem acha-se sempre separado de sua essência por um nada. E o que é essência? Para Sartre, “a essência é tudo que a realidade humana apreende de si mesmo como tendo sido” (SARTRE, 2008, p. 79), motivo pelo qual a angústia se dá diante de minhas possibilidades, ela existe quando a consciência é cortada de sua essência pelo nada separando-se assim do futuro, pela liberdade.

Para o existencialismo o homem é angústia porque está ligado ao compromisso de escolher, e mais, é um legislador que escolhe a si próprio e à humanidade, gerando assim uma enorme responsabilidade. Sartre acredita que o homem tem o direito de agir de maneira que regule a humanidade e o que não o fizer esconderá sua angústia. Essa angústia está ligada à responsabilidades e não a inanição, está na decisão, e essa é a condição da ação. Está ligada também a responsabilidade perante aos homens que ela envolve. Ela faz parte da ação. Realizamos o sentido do mundo e de nossa essência, é essa a nossa liberdade de escolha, bem como nossa constituição enquanto ser em constante busca pela totalização do meu ser, enquanto projeto de ser.

“A percepção angustiada dos valores como algo sustentado no ser por minha liberdade é fenômeno posterior e mediatizado. O imediato é o mundo com seu caráter de urgência, e, neste mundo em que me engajo, meus atos fazem os valores se erguerem como perdizes.” (SARTRE, 2008, p. 83) Entende-se por imediato aquilo que se dá a nossa consciência irrefletida, portanto, nosso ser está imediatamente em situação, já no momento mediatizado, quer dizer que já refletimos. A angústia é um primeiro aparecimento do outro, ou seja, fugimos da angústia forjando um ser outro dando origem assim a má-fé, portanto, escapamos de nós mesmos diante da angústia. Todavia, o outro que envolve essa pesquisa não é esse outro que nós mesmos geramos para escapar da angústia e sim o outro ser, a outra consciência, o outro homem ao qual nos relacionamos e veremos no próximo capítulo.

Voltemos a estrutura do para-si que nos apresenta um homem que não é substancial, ele existe por evento, é deixado no mundo, deixado em uma situação, portanto, sua existência assim como o mundo é totalmente contingente, injustificada e injustificável. O para-si é facticidade, ou seja, não existe razão e nem fundamento para que ele apareça como consciência livre do mundo.

Não existe necessidade de fato. O para-si é o fundamento do seu ser-consciência ou existência, mas nunca poderá fundar sua presença.

“Mas a reflexão é um ser, tal como o Para-si irrefletido; não uma adição de ser; um ser que tem-de-ser seu próprio nada; não é a aparição de uma consciência nova dirigida para o Para-si; é uma modalidade intra-estrutural que o Para-si realiza em si; em suma, é o mesmo Para-si que se faz existir à maneira reflexiva-refletida, em vez de apenas reflexa-refletidora: esse novo modo de ser deixa subsistir, por outro lado, o modo reflexo-refletidor, a título de estrutura interna primária.” (SARTRE, 2008, p. 211)

Então temos dois Para-sis o reflexivo e o refletido, o Para-si reflexivo é aquele em que o Ego nos torna sujeitos de fato e de direito, agentes voluntários, nos torna objetos possíveis de um juízo de valor ou responsabilidade. Segundo Sartre, o ser para si é a consciência enquanto anulação ou nada do objeto, isto é, do em si. No entanto, a abstração, é o modo de ser originário do Para-si.

A relação do Para-si com seu possível é chamada de circuito da ipseidade, portanto, “Circuito da ipseidade é a relação do Para-si com o possível que ele é, e “mundo “ a totalidade de ser na medida em que é atravessada pelo circuito da ipseidade””. (SARTRE, 2008, p. 154) Como já dissemos anteriormente a ipseidade é aquilo que prolonga os vividos, passando por uma reflexão impura devido ao surgimento do ego. O ego, segundo Sartre em SN é a consciência em sua ipseidade, ele é Em-si, ou seja, aparece à consciência como Em-si transcendente; um existente no mundo humano. O eu não pertence ao domínio do Para-si. O Ego é em-si. Presença do mundo à consciência, presença essa que não é separada do mundo, é chamada de transcendência, “desde que surge, a consciência, pelo puro movimento nadificador da reflexão, faz-se pessoal: pois o que confere a um ser a existência pessoal não é a posse de um Ego – que não passa do signo da personalidade -, mas o fato de existir para si como presença a si.” (SARTRE, 2008, p. 156) O Eu é o circuito da Ipseidade, “Na ipseidade, meu possível se reflete sobre minha consciência e a determina como aquilo que é.” (SARTRE, 2008, p. 156) Aquilo que sou é presença-ausência (na ipseidade) é um presente-ausente.

A ipseidade está associado ao futuro que das três dimensões temporais é o mais importante para a realidade humana, isso porque vamos do presente ao futuro constantemente, ou seja, é o movimento de ida e volta do presente ao futuro, chamado de ipseidade, que faz com que tomemos conhecimento do presente. Portanto é o mundo futuro que serve de objeto para nosso

conhecimento. O valor reside no futuro, é no futuro que está o mundo perfeito, belo, acabado, e é nele que nos projetamos.

Ser, para a realidade-humana é ser-aí, que é uma necessidade ontológica, isso gera uma dupla contingência, por um lado a necessidade em forma de ser-aí é contingente porque não sou fundamento de meu ser; por outro a necessidade de meu comprometimento com algo, existe contingência de só ser de um ponto de vista. Essa dupla contingência é chamada de facticidade do Para-si. Ontologicamente “o para-si é falta de ser, e o possível pertence ao para-si como aquilo que lhe falta, assim como o valor impregna o Para-si como a totalidade de ser faltada.” (SARTRE, 2008, p. 691)

Já dissemos anteriormente que a consciência é pura intencionalidade, e essa intencionalidade é a dimensão ontológica do sujeito, ou seja, a dimensão de ser transfenomenal do sujeito ao mesmo tempo que é nada de ser. A intencionalidade da consciência é voltada para o mundo e se funda ontologicamente na negatividade do para-si.

2.3. A temporalidade

A ontologia fenomenológica fixa o ser do para-si como ipseidade. A ipseidade possui três dimensões temporais: presente, passado e futuro, essa é uma passagem da ontologia à fenomenologia. A constituição da temporalidade se dá por meio da fuga do para-si daquilo que ele é, ou seja, fuga do nada perante o em-si. É o tempo da consciência que se dá por meio da realidade humana como totalização que é ela mesma inacabamento. Dada a concepção sartreana de ser, ou seja, “o ser é, indicando plenitude maciça de positivities, e que esgota-se inteiramente no ato de ser, motivo pelo qual o passado lhe escapa. O passado não é nada, também não é o presente, porém, está vinculado ao presente e ao futuro.” (SARTRE, 2008, p. 162) Passado e presente estão ligados por uma relação ontológica.

Tudo que dizemos que somos no sentido de sê-lo em si, é o passado. “Somente no passado sou o que sou” (SARTRE, 2008, p. 171) O era é o ser do Para-si que fica detrás, é a relação do Para-si com seu ser. O passado é Em-si. O presente é Para-si, ou seja, presença a. Presença do Para-si ao ser-Em-si, portanto é no passado que encontramos a nossa construção enquanto homem, enquanto sujeito em constante construção, isso porque no passado não há modificação daquilo que sou.

Já o futuro só é possível através da realidade humana e é por ela que ele chega ao mundo. “O Para-si é fuga rumo a seu ser, ou seja, rumo a si mesmo que ele será por coincidência com o que lhe falta” (SARTRE, 2008, p. 180) é para o futuro que o Para-si se lança, se projeta, é no futuro que estão suas possibilidades. O futuro é o que o Para-si ainda não é, ou seja, o Para-si volta-se rumo aquilo que ele ainda não é. O que se revela à consciência é o mundo futuro. O fenômeno ser-Em-si não existe futuro já que ele é o que é. Portanto, “O futuro é o ponto ideal em que a compreensão súbita e infinita da facticidade (Passado) do Para-si (Presente) e de seu possível (Futuro) faria surgir por fim o *Si* que ele é, é um projeto rumo ao Em-si.” (SARTRE, 2008, p. 182) O futuro não é, ele apenas possibilita, ele não tem o modo de ser do Para-si porque ele é o sentido do Para-si, isso porque possibilita os possíveis do Para-si que é presente. Quando intenciono algo, intenciono o futuro, ou seja, algo que está no futuro e quando da apreensão esse “futuro” torna-se presente.

Por outro lado, o Passado é a facticidade ultrapassada, é uma estrutura necessária do Para-si, pois, ele existe como um transcender nadificador. Já o presente é um perpétuo buraco no ser. O Para-si é espontaneidade, é uma totalidade inacabada, ela nega e foge, pois, está para além de si. “O tempo da consciência é a realidade humana que se temporaliza como totalidade, a qual é para si mesmo seu próprio inacabamento; é o nada deslizando em uma totalidade como fermento destotalizador.” (SARTRE, 2008, p. 207)

Se podemos dizer que a essência é separada do futuro, então devemos introduzir nesse momento a questão da temporalidade. Para Sartre, existe uma totalização finita do ser, que não a contingência ou a facticidade, e sim a subjetividade, ou seja, é necessário repensar a relação entre a essência e o fato, já que “o homem é aquilo que faz na sua contingente situação presente.” (SARTRE, 2005, p. 15) O filósofo pensa a temporalidade ligada a liberdade no presente, por isso, quando projetamos o futuro decidimos sobre o sentido do passado. Diante do presente situado, o homem é capaz de se decidir entre sua liberdade e contingência. “O homem é como o testemunho inumano de si mesmo.” (SARTRE, 2005, p. 16) Como a consciência só existe quando em atividade, ela está no tempo, ou “ser no tempo”, tornando-se tempo em seu próprio movimento. Dessa forma o homem não se prende ao presente e sim lança-se ao futuro, é um lançar-se a si mesma, já que ele é possibilidades, é isso que determina seu ser.

Para Sartre só existe o tempo da existência, porém, ele não é da natureza do para-si. Portanto não somos nosso tempo e nem estou no tempo. “O tempo é o limite opaco da consciência

(SARTRE, 2005, p. 450) O futuro só existe por causa do para-si. Nós somos tempo mas não nos temporalizamos, ele aparece por causa do passado e do futuro. Portanto, o tempo é a dimensão do Para-si, se pensarmos que ele tem uma relação interna de falta e negatividade, permanência e mudança, que são características do Para-si. Os instantes são interligados por faltas e negatividades, pois o tempo se baseia no nada. O passado, é o modo de existir do Para-si que não é mais, uma vez que nadifica o que foi, logo, o passado torna-se o não ser. Já o futuro é sendo o que (ainda) não é, ele nadifica o presente, é também como não-ser. O futuro é o projeto que se vive no presente, e o presente é a ligação do passado e futuro, ou seja, existir como não sendo (mais) o que é, e sendo o que (ainda) não é. Concluímos que o tempo é uma dimensão do nosso ser, fazendo parte da estrutura da subjetividade, ele aparece com o surgimento do Para-si.

A estrutura essencial da vontade é a transcendência, pois visa algo que só pode estar no futuro. A vontade pode ser o princípio dos possíveis, ou seja, por meio dela se inicia o projeto. A vontade é a “defasagem necessária entre o fim e a concepção do fim.” (SARTRE, 2005, p. 239) Ela se apresenta “como um ser-no-mundo que é um ser-para mudar o mundo.” (SARTRE, 2005, p. 239) E, só conhecemos o mundo no presente, a partir do futuro.

O passado é acabado, se assemelha ao Em-si, é contingente e permanente, existindo uma redução da transcendência à pura facticidade, é a conversão total do Para-si em Em-si. Passado e presente estão ligados por uma relação ontológica. O passado é dito em relação àquilo que foi vivido no momento do vivido, dizemos era. Logo, o passado é particular, diz respeito a uma pessoa, uma sociedade, ele não é universal. O ser sustenta seu passado, no entanto, esse mesmo ser foge do passado para não ser coisificado. O passado é uma das leis ontológica do Para-si, significa “que tudo aquilo que pode ser um Para-si deve sê-lo lá longe, atrás de si, fora de alcance.” (SARTRE, 2008, p. 173) O passado é aquilo que sou e do qual fujo. Por outro lado, o presente também é uma perpétua fuga. Já o futuro é aquilo que posso ser, são as possibilidades, representa aquilo que falta ao ser, como também é motivo pelo qual ele “se arremessa ao futuro para fundir-se consigo mesmo.” (PERDIGÃO, 1995, p. 75) Isso porque o Para-si está sempre distante de si, pois, ele é já tendo sido. E seu desejo ontológico é ser-em-si, todo inteiro plenitude do Ser e todo inteiro consciência. “A significação ontológica profunda da realidade humana: o anseio por um modo de ser infinitamente desejável e perpetuamente inatingível, o Em-si-Para-si, eterno “irrealizável a realizar.” (PERDIGÃO, 1995, p. 77)

Podemos entender o ser-para-si como temporalidade vivida que se liga ao tempo da história por meio da situação. “O homem é o ser temporal. É no tempo que inscreve seu projeto e é de maneira temporal, histórica, que o homem existe para se realizar”. (SALZMANN, 2000, p. 38, tradução nossa)¹⁰ Esse projeto é a manifestação da liberdade humana engajada no mundo.

Além de toda estrutura acima descrita, meu ser descobre um outro ser, ou seja, descobre por meio da realidade humana, um outro modo de existência também fundamental que é o ser-Para-outro. Portanto, temos uma nova estrutura do meu ser-para-si, ou seja, temos um outro ser, ou multiplicidades de seres, com a mesma estrutura que o meu ser-para-si e, no qual me relaciono. Vejamos a seguir como se dá essa relação de intersubjetividade que é o objeto dessa pesquisa e se ela pode constituir o ser-para-si.

¹⁰ “L’homme est l’être temporel. C’est dans de temps que s’inscrit son projet et c’est de manière temporelle, historique, que l’homme existe pour se réaliser.

Capítulo III - O ser-Para-outro

Passamos agora a análise da existência do para-outro e sua estrutura. A estrutura do para-outro não é diferente da estrutura do para-si, do ponto de vista de que o para-outro é para-outro em relação ao para-si. Ele é uma outra consciência, portanto também tem em sua origem o princípio da intencionalidade, a facticidade, também está no registro da temporalidade e nadificação. Logo, temos uma relação que Sartre chama de Para-si-Para-outro, ou seja, no mundo existe uma multiplicidade de consciências como necessidade de fato, é a inter-subjetividade sartreana, entretanto, há uma necessidade de especificação da estrutura do para-si no para-outro e que se explica assim.

“O outro deve fazer parte de minha consciência desde o nascimento, como parte constituinte do meu Ser. Há uma predisposição ontológica do Para-si para reconhecer o outro enquanto sujeito. Assim, o outro, primeiramente, existe para mim como estrutura do Para-si que sou, seu corpo aparece depois, quando o encontro”. (PERDIGÃO, 1995, p. 138)

O outro assim como eu faz do mundo o lugar de seus projetos. Capto o olhar, capto a transcendência do outro, como a minha, ou seja, igual a minha. Não tenho como conhecer o outro, pois para conhecê-lo teria de ser o sujeito da consciência dele, e não sou. Portanto, não conheço o outro, apenas capto-o como me aparece. Não apreende o outro como sujeito, mas sim como objeto. Ontologicamente eu conheço o outro como sujeito antes dele aparecer como corpo, ou seja, ele existe primeiro como estrutura do meu para-si para depois existir como corpo. Portanto, a existência do Outro existe em minha consciência. Por isso podemos dizer que a realidade-humana é Para-si-Para-outro. Reconheço a existência do outro por meio da negação, ou seja, o outro não é minha consciência, é dessa forma que posso conhecer o outro como sujeito e não como objeto.

O outro é responsável por “eu” ter conhecimento de mim mesmo como um ser objetivo no mundo real. Consideramos ser objetivo o em-si, ou seja, aquele que não possui consciência, não funda o que é, é o ser fechado, sólido e opaco. Já aquele que dilui-se em nada, transforma-se em consciência ou subjetividade é o Para-si, que é a negação do ser; a revelação do ser; a relação do ser; a escolha do ser; e o desejo do ser. Logo, o Para-si é a subjetividade, porém, também está ligado ao Em-si, ao mundo objetivo. “O simples conhecimento do Outro não me dá condições de apreendê-lo enquanto sujeito, mas apenas como objeto.” (PERDIGÃO, 1995, p. 138) O em-si é

um ser simples, não mantém relação com nenhum outro ser, mas com o aparecimento do para-si ele é determinado e vem ao mundo como fenômenos, ou objetos. “a relação de negação e de negação da negação do para-si ao em-si é, por sua vez, *objetivada* pelo aparecimento de outro para-si.” (SASS, 2009, p. 118)

Para que o outro seja objeto provável, sua objetividade não poderá remeter-se a uma solidão originária, mas sim à uma conexão fundamental de manifestação diferente dá que captamos pelo conhecimento que temos dele. O Outro segundo Sartre não é a relação primeira no qual o outro se revela como objetividade, portanto, o outro não revela-se primeiro à nossa percepção. Isso porque a percepção revela outra coisa que não si mesmo, a essência da percepção deve referir-se “a uma relação primeira de minha consciência com a do outro, na qual deve aparecer diretamente como sujeito.” (SARTRE, 2008, p. 327) Então qual a relação originária do outro? “o outro é, antes de tudo, a fuga permanente das coisas rumo a um termo que capto ao mesmo tempo como objeto a certa distância de mim e que me escapa a medida em que estende à sua volta suas próprias distâncias.” (SARTRE, 2008, 329)

Isso acontece pois capto o outro e qualquer outro objeto, mas não capto como esse objeto aparece ao outro, isso Sartre classifica como um roubo, como se houvesse um roubo do mundo, do meu mundo. “A aparição do outro no mundo corresponde, portanto, a um deslizamento fixo de todo o universo.” (SARTRE, 2008, p. 330), mas ainda assim o outro é um objeto para mim e pertence as minhas distâncias.

Capto o ser-sujeito do outro revelando o meu-ser-objeto ao outro, que é para meu ser-sujeito um objeto provável, todavia não podemos ser objeto para um objeto, portanto é preciso haver algo que faça o outro escapar à objetividade. “Minha objetividade não poderia resultar para mim da objetividade do mundo, porque, precisamente, sou aquele pelo qual há um mundo; ou seja, aquele que, por princípio, não poderia ser objeto para si mesmo.” (SARTRE, 2008, p. 331)

Existe uma pluralidade de consciências, ou seja, a pluralidade das consciências faz parte da condição humana,

e é uma necessidade de fato que a consciência reencontre outros para-si que não ela mesma; ela será necessariamente e originalmente também para-outro, o para-outro será o

para-si considerado em sua relação com outras consciências.¹¹ (SALZMANN, 2000, p. 24, tradução nossa)

O outro é um sistema conexo de experiências que figura como objeto, ele se apresenta como negação radical de minha experiência, ele é aquele que não sou, revelando-se como objeto, porém, ele também é consciência de si. Portanto, a estrutura ontológica do para-outro é um ser que é meu sem ser-para-mim, ou seja, o ser-para-outro que é o mediador entre mim e mim mesmo, é ele que me coloca em contato comigo mesmo. Isso porque é através de minha aparição ao outro que posso emitir juízos sobre mim, uma vez que é como objeto que apareço ao outro, portanto, emito juízos sobre mim como emito sobre os objetos, ou seja, através da objetivação formamos juízos e valores acerca de nós, isso porque ao tomar consciência de si enquanto ela é consciência de um objeto transcendente, sou colocado em contato “comigo”, isso é possível porque o objeto não é nem se confunde com a consciência. “Assim, o outro não apenas revelou-me o que sou: constituiu-se em novo tipo de ser que deve sustentar qualificações novas.” (SARTRE, 2008, p. 290) Portanto, o outro constitui um novo aspecto do meu ser

Sou um ser injustificável e em-si para o outro. Por exemplo, no caso da vergonha, realizo uma ação como para-si, a vergonha que sentirei, ou terei consciência surge quando alguém vê minha ação, ou seja, ajo de uma forma vulgar ou vergonhosa, porém, não constato essa vulgaridade, realizo-a ao modo do Para-si com a consciência irrefletida. Todavia, quando alguém me vê cometendo o gesto vulgar, sinto vergonha. Logo, minha vergonha é vergonha diante de outro, porque o outro faz com que “eu” tome contato comigo, faz com que perceba a minha ação, me põe no modo refletido. A vergonha enquanto para-si não é vergonha senão de um ponto de vista abstrato – ela é vergonha *para-si* (experiência concreta) apenas quando a estrutura do para-si se medeia a si mesma pelo para-outro. “A vergonha é vergonha de si diante do outro; essas duas estruturas são inseparáveis. Mas, ao mesmo tempo, necessito do outro para captar plenamente todas as estruturas de meu ser; o Para-si remete ao Para-outro.” (SARTRE, 2008, p. 290/291) Portanto em o SN, é por meio do outro que recupero meu ser.

Dessa forma assumo que sou como o outro me vê. Portanto, o outro me constitui em um novo tipo de Ser, nesse sentido há uma dependência do outro, ou seja, podemos pensar que nossa relação com o outro começa por uma dependência de conhecimento próprio, o outro revela-me a

¹¹ “et c’est une nécessité de fait que la conscience rencontre d’autres pour-soi qu’elle-même; elle sera donc nécessairement et originellement aussi pour-autrui, Le pour-autrui sera le pour-soi considéré dans son rapport avec d’autres consciences.”

mim, ele organiza minha experiência; ou seja, trata-se “da construção, por um ser que não sou eu, de grupos conexos de fenômenos no campo de minha experiência.” (SARTRE, 2008, p. 295) O outro é o “eu” que não sou “eu”; ou seja, é uma negação como estrutura constituinte do ser-outro. Não me capto como sou Para-outro.

O outro reflete meu ser assim como o espelho. Reflete aquilo que sou, é um conhecimento verdadeiro subjetivo e também objetivo. O “modo de ser do para outro” (SARTRE, 2005, p. 423) refere-se a unidade da presença, realidade concreta. A minha ausência marca minha relação com outra pessoa, isso porque ela é um modo de ser do para-outro. O outro revela meu estado, em como me “constitui em um novo modo de ser que deve suportar novas qualificações.” (BORNHEIM, 2005, p. 82)

No entanto, tenho a percepção do objeto-outro, que nos remete a um sistema de representações que não são meus, logo, o outro não é fenômeno na minha experiência, mas sim um fenômeno fora das experiências possíveis para mim. Portanto, o Outro é a negação da minha experiência, tornando-se assim a multiplicidade de relações em multiplicidade em-si. O outro é o eu que não sou eu, “portanto, uma negação como estrutura constituinte do ser-outro.” (SARTRE, 2008, p. 300)

Como já vimos a consciência de si é idêntica a si mesma, motivo pelo qual o outro é o mediador, o outro é exclusão, logo, o outro é aquele que não sou, revelando-se como objeto. O outro exclui sendo si mesmo, da mesma forma que eu o excluo, ele é um objeto não essencial, com um caráter de negatividade, como também é consciência de si. Somos absolutamente para-si, quando em oposição ao outro.

“A percepção do objeto-outro remete a um sistema coerente de representações, e esse sistema não é o meu. Significa que o outro, na minha experiência, não é um fenômeno que remeta à minha experiência, mas refere-se por princípio a fenômenos situados fora de toda experiência possível para mim.” (SARTRE, 2008, p. 296)

Não nos conhecemos no outro se ele se apresentar como objeto e nem captamos o outro em seu verdadeiro ser, ou seja, não captamos sua subjetividade. A apreensão do outro se dá de forma direta dado o modo de operação de nossa consciência. A existência do outro é evidente e certa para nós, porém sob a forma de objeto. Um dos modos com que o outro está presente a mim é de forma objetiva, minha relação com o outro é de ser a ser. O outro é aquele que não sou.

“Não posso me conhecer no outro, se o outro for primeiramente objeto para mim, e tampouco posso captar o outro em seu verdadeiro ser, ou seja, na sua subjetividade. Nenhum conhecimento universal pode ser tirado das relações entre as consciências. É o que denominaremos sua separação ontológica.” (SARTRE, 2008, p. 314/315)

Entretanto, a relação que mantemos com o outro é de ser a ser, motivo pelo qual Sartre afirma que “nós encontramos o outro, não o constituímos” (SARTRE, 2008, p. 323), uma vez que eu afirmo a existência do outro. A existência do outro exige a existência de um cogito, e de um objeto provável, logo, se tomo o outro como objeto, tomo-o como provável. O Outro é fator integrante e limitador para mim, de minha facticidade, que tem o Eu-objeto como estrutura permanente do ser-para-outro. Ser-humano-projeto-ação-livre-inteligível para qualquer homem, universalidade, busca de autenticidade.

A relação com o outro é sempre de sujeito com o objeto, o eu pode se manifestar como sujeito ou se deixar levar como objeto do outro. Portanto, as relações não são intersubjetivas dado o dispositivo de objetivação do outro, portanto, não existe dois sujeitos numa relação, mas sim um sujeito e um objeto, já que o para-si e o para-outro mantém sempre em foco a objetivação, buscando a consciência dominante na relação.

Não existe a necessidade de existência do ser-Para-outro, ele existe da mesma forma que o ser-Para-si, ou seja, na contingência e facticidade e existe por se tratar de multiplicidades de consciência, portanto,

“Como nada há que possa fundamentá-lo, seja consciência particular, seja totalidade despedaçada em consciências, ele surge como contingência pura e irreduzível, como o fato de que não é suficiente que eu negue a mim o outro para que o outro exista, mas é preciso também que o outro me negue a si, em simultaneidade com minha própria negação. É a facticidade do ser-Para-outro.” (SARTRE, 2008, p. 383)

A apreensão da consciência de si mesmo descobre o outro, ao mesmo tempo que afirma a minha existência, dessa forma, somos situados no mundo pelo outro identificado como transcendência transcendida. Podemos pensar três modos ontológicos nessa relação de ser-Para-si e ser-Para-outro: primeiro modo ontológico, ser-para-si, que tem o corpo como facticidade ao qual demarca a situação, é a possibilidade da consciência. Segundo modo ontológico, o corpo como ser-para-outro. O aparecimento do corpo para-outro e também o corpo do para-outro revelado por mim. Terceiro modo ontológico, ser-aí-para-outro, é a revelação.

Nesse sentido, na medida em que o outro me apreende vinculado a um corpo e imerso na vida, eu mesmo não passo de um outro. Para me fazer reconhecido pelo outro, devo arriscar minha própria vida. Arriscar a vida, com efeito, é revelar-se não vinculado à forma objetiva ou a qualquer existência determinada; é revelar-se não vinculado à vida.” (SARTRE, 2008, p. 307)

Essa captação do meu ser pelo outro, se dá por meio do olhar, motivo pelo qual faz-se necessário entender o que Sartre considera olhar. Isso por que dada a apreensão do olhar por mim, “destruo os olhos que “me olham”, ou seja, deixo de perceber os olhos por que estou percebendo o olhar ficando assim “fora do circuito” em que se encontra o mundo.

“não podemos perceber o mundo e captar ao mesmo tempo um olhar lançado sobre nós; terá de ser uma coisa ou outra. Porque perceber é olhar, e captar um olhar não é apreender um objeto-olhar no mundo (a menos que esse olhar não esteja dirigido a nós), mas tomar consciência de ser visto.” (SARTRE, 2008, p. 333)

O outro como olhar é minha transcendência–transcendida, porém, ele rouba minha “situação”, ou seja, ela me escapa, aparecendo-me de modo diferente, como se “eu” não fosse mais o dono da situação. O outro também me espacializa e me temporaliza através do olhar, pois, é como objeto que ele me vê, me fixando no mundo, no tempo e no espaço, portanto, o fundamento do para-si é o para-outro, a partir do outro tenho conhecimento de mim mesmo como objeto do mundo real.

3.1 O olhar como instrumento objetivador

O primeiro contato com o outro é quando se dá o fenômeno de ser visto pelo outro, é a minha captação como objeto, provocando uma modificação no Para-si que de uma certa forma é arrancado para fora, ou seja, a modificação que o para-si sofre quando do olhar do outro é de experimentar a objetivação do próprio ser. Tudo que vejo é objeto para mim, inclusive as pessoas que vejo, portanto, uma das formas de que o outro se apresenta a mim é como objeto, ou seja, a presença do outro a mim é a objetividade. O *ser-visto-pelo-outro é a verdade do ver-o-outro*. O olhar objetiva, torna o objeto contemplado, “ser-visto-pelo-outro” é o mesmo que sujeito objetivado, é um círculo vicioso de liberdade e de alienação. Todavia, é por meio do olhar que estabelecemos uma relação com o outro, é uma condição humana posta pelo olhar que faz com que haja a relação Eu-Outro. Isso porque o olhar é o organizador de todo existente. É o mundo

construído e objetos e ações marcados pela consciência. Portanto, quando sou olhado, sei que por trás daquele olhar existe uma consciência, o olhar do outro aliena minhas possibilidades.

Mas quais parâmetros regem as relações humanas? No encontro entre os seres ocorre a identidade e o sentido do Ser pelo ato de olhar.

O “ser-visto-pelo-outro” é a verdade do “ver-o-outro”. Assim, a noção de outro não poderia, em qualquer circunstância, ter por objetivo uma consciência solitária e extramundana, na qual sequer posso pensar: o homem define-se com relação ao mundo e com relação a mim; é este objeto do mundo que determina um escoamento interno do universo, uma hemorragia interna; é o sujeito que a mim se revela nesta fuga de mim mesmo rumo à objetivação. Mas a relação originária entre eu e o outro não é somente uma verdade ausente que viso através da presença concreta de um objeto em meu universo; é também uma relação concreta e cotidiana que experimento a cada instante: a cada instante o outro me olha. Não é fácil, portanto, tentar, com exemplos concretos, a descrição desta conexão fundamental que deve constituir a base de toda teoria do outro. Se o outro é, por princípio, aquele que me olha, devemos poder explicitar o sentido do olhar do outro. (SARTRE, 2008, p. 332)

Todas as pessoas que vejo são objetos para mim, motivo pelo qual Sartre afirma que “[...] uma das modalidades da presença do outro a mim é a objetividade” (SARTRE, 2008, p. 326), porém, ela não pode ser apenas uma relação de objetividade, pois, a existência do outro seria apenas conjectural, não é esse o caso, pois a existência do outro também é provável, dessa forma o outro nos aparece na realidade cotidiana, bem como sua probabilidade refere-se à realidade, o outro se apresenta a mim como *presença em pessoa*.

é verdade que ao menos uma das modalidades da presença do outro a mim é a objetividade. Mas vimos que, se esta presença do outro a mim é a relação fundamental entre o outro e mim, a existência do outro permanece meramente conjectural. Caso contrário torna-se conjectural, mas ela não é apenas conjectural, mas também provável, dessa forma o outro não se apresenta mais a mim como objeto, mas como “presença em pessoa” (SARTRE, 2008, p. 327)

O outro-objeto se define em conexão com o mundo como o objeto que vê o que vejo, portanto, a conexão que existe entre mim e o outro é a de ser visto, logo, a relação com o outro é uma relação cotidiana e que se dá através do olhar. O ser olhado, o olhar do outro é destruído, pois, captamos uma coisa de cada vez, então, ou percebemos o mundo ou captamos o olhar lançado sobre nós. Capto o objeto como ele me aparece, mas não capto como ele aparece ao outro. Por isso a impressão de que meu mundo foi roubado por um objeto quando apreende o outro no mundo, reside na minha possibilidade de ser visto por ele. Essa relação é vivenciada cotidianamente, em todo momento estou sendo olhado pelo outro, os olhares estão em minha

direção. Nesse caso, ou percebemos o mundo, ou captamos um olhar lançado sobre nós, isso porque ao captar um olhar, tomamos consciência de ser visto.

““O para-si é incognoscível para o outro como Para-si. O objeto que capto com o nome de outro se me aparece em uma forma radicalmente outra; o outro não é Para-si do modo como se me aparece, e eu não apareço a mim do modo como sou Para-outro; sou incapaz de me captar para mim como sou para o outro, tanto quanto incapaz de captar o que o outro é Para-si a partir do objeto-outro que se me aparece.” (SARTRE, 2008, p. 324)

O Outro é para meu ser-sujeito um objeto provável,

“também só posso descobrir-me no processo de me tornar objeto provável para um sujeito certo”... “Minha objetividade não poderia resultar para mim da objetividade do mundo, porque, precisamente, sou aquele pelo qual há um mundo; ou seja, aquele que, por princípio, não poderia ser objeto para si mesmo.” (SARTRE, 2008, p. 331)

A existência do outro é conferida a partir do momento em que me torno objeto, pois, só posso ser objeto para outro, ou para um sujeito, para uma outra consciência que não a minha, é por meio dele que adquire minha objetividade. O ponto de partida da doutrina é a subjetividade individual, ou seja, “o penso, logo existo (cogito), é aí que se atinge a si próprio a verdade absoluta da consciência” (SARTRE, 2008, p. 21), conferindo dignidade ao homem que faz dele um objeto, construção de um reino humano como conjunto de valores distintos dos materiais. Para Sartre *o cogito* não é individual uma vez que pelo *penso* atingimos a nós em face do outro, descobrimos os outros como a condição da nossa existência. O outro é indispensável para nossa existência, descobrimos um mundo da intersubjetividade, e é neste mundo que o homem decide sobre o que ele é e o que são os outros. “Mas o outro vem buscar-me para me constituir a certa distância dele. Ao me constituir a seis metros dele, é preciso que seja presente a mim sem distância.” (SARTRE, 2008, p. 346)

É através do outro que adquire minha objetividade. Na obra *o SN* temos a reciprocidade que diz respeito a objetivação do outro, a apropriação da liberdade alheia, de tornar coisa. O outro me aparece como presença concreta e evidente, no entanto não é objeto de redução fenomenológica. Tenho consciência de que estou sendo olhado e de ser objeto, mas essa consciência se produz pela existência do outro.

“Meu ser Para-outro é uma queda através do vazio absoluto em direção à objetividade. E, como esta queda é alienação, não posso fazer-me objeto para mim, uma vez que em nenhum caso posso alienar-me de mim mesmo.”... “O outro não me constitui como objeto para mim, mas sim para ele.” (SARTRE, 2008, p. 352)

A presença não faz aparecer o eu-objeto. O outro não faz me conhecer, e sim, sentir algo como um mal-estar. O objeto no mundo só pode ser provável. O outro está sempre presente a mim, ele possui a facticidade, uma conexão contingente entre o outro e um ser-objeto em meu mundo, ou seja, existe um ser-aí do outro. O ser-para-outro não é uma estrutura ontológica do para-si, portanto, um não deriva do outro. A minha livre espontaneidade faz com que exista o outro, enquanto que “ser-eu-mesmo” é uma ipseidade reforçada. O Outro está fora de mim como realidade puramente contemplada e transcendida rumo aos meus próprios fins.

Existem dois tipos de outro, o Outro-sujeito que é o outro como Para-si. Já o Outro-objeto é todo co-extensivo a totalidade subjetiva. A constituição do ser-Para-outro é negação-interna, nadificação que o Para-si tem-de-ser tal como a negação reflexiva. Podemos dizer que o outro são todos e é ninguém. São todas as consciências que não a minha e ninguém porque só existem enquanto presença à mim. “Quando eu reafirmo minha objetivação pelo outro olhando seu olhar, esse último desaparece e eu não vejo mais que os olhos: outro é tornar-se para mim um objeto corporal que se apresenta com um certo coeficiente de utilidade ou de adversidade.” (SALZMANN, 2000, p. 65, tradução nossa)¹²

O olhar é para mim um intermediário que remete de mim a mim mesmo. O Fato de ser visto é chamado de situação que conseqüentemente reflete minha facticidade e minha liberdade, liberdade pois posso efetuar minhas tarefas livremente. Primeiro existo enquanto eu para minha consciência irrefletida. Sartre nos explica que enquanto Para-si solitário o eu não poderia habitar minha consciência irrefletida, pois, o eu só se revela à consciência reflexiva como abordado no capítulo I. Temos a consciência irrefletida como consciência do mundo, entendendo o eu como objeto do mundo, a presentificação do eu que pertencia à consciência reflexiva passa nesse momento à consciência irrefletida, cabendo a consciência reflexiva ter o eu por objeto.

Isso é possível pois,

A consciência irrefletida não capta a pessoa diretamente ou como seu objeto: a pessoa está presente à consciência enquanto é objeto para outro. Significa que, de súbito, tenho consciência de mim escapando-me de mim mesmo, não enquanto sendo o fundamento de meu próprio nada, mas enquanto tendo meu fundamento fora de mim. Não sou para mim mais do que pura remissão ao outro. Todavia, não se deve entender com isso que o objeto

¹² “Quand je réafis à mon objectivation par autrui en regardant son regard, ce dernier s’évanouit et je ne vois plus que des yeux: autrui est devenu pour moi un objet corporel Qui se présente avec un certain coefficient d’utilité ou d’adversité.”

é o outro e que o ego presente à minha consciência é uma estrutura secundária ou uma significação do objeto-outro; o outro não é objeto neste caso, e não pode ser objeto, como demonstramos, a menos que, ao mesmo tempo, o eu deixe de ser objeto-Para-outro e se desvaneça. (SARTRE, 2008, p. 336)

Portanto, o ego em o SN assume uma outra posição, ele é separado de mim por um nada que não podemos preencher, porque apreendo “enquanto não é para mim e existe por princípio para outro” (SARTRE, 2008, p. 336) Descubro meu ego na vergonha, ou no orgulho, pois é o momento em que o olhar do outro me é revelado, revelando-me a mim mesmo. O outro faz com que eu viva a situação de ser-visto (e não a conheço), a situação de ser-visto portanto é uma vivência. Isso porque é na vergonha que me reconheço como objeto que o outro olha e julga. “Só posso ter vergonha de minha liberdade quando esta me escapa para converter-se em objeto dado.” (SARTRE, 2008, p. 336) Portanto, o nexos entre consciência irrefletida e meu ego-sendo-visto não é nexos de conhecimento e sim de ser. Sou além do que o outro conhece. Sou em um mundo que o outro me alienou através do olhar.

O meu fundamento agora não é o nada e sim o outro que está fora de mim. É o olhar do outro que “me faz viver, e não conhecer, a situação do ser-visto.” (SARTRE, 2008, p. 336) Tudo isso porque existe uma relação diferente, entre a consciência irrefletida e o Ego, que Sartre chama de nexos de ser. Ser esse que é abraçado pelo outro. “Assim, sou meu Ego para o outro no meio de um mundo que escoar em direção ao outro.” (SARTRE, 2008, p. 336) Não me defino como em situação, pois não sou consciência posicional de mim mesmo, além de ser meu próprio nada. A consciência irrefletida é consciência do mundo, dessa forma, o eu só existe como objeto do mundo, ou seja, há agora a presentificação do eu, porém, esse eu só torna presente à consciência “enquanto é objeto para outro”, (SARTRE, 2008, p. 336) ou seja, escapo-me enquanto remissão ao outro e não mais, como o nada. Logo, o eu existe para-outro. O orgulho, a vergonha entre outros revelam-me o olhar do outro revelando a mim mesmo. Portanto, o outro me coloca em situação para ele, onde serei olhado e julgado.

Mantenho uma relação de ser comigo, “mas não sou este ser que sou à maneira do “ter-de-ser” ou do “era”. Todavia há uma indeterminação nesse ser que sou, isso é causado, pois o outro é livre. Portanto, esse ser que sou é o limite de minha liberdade. Preciso do outro para ser o que sou, caso contrário permaneceria sempre consciência. O olhar do outro solidifica e aliena minhas possibilidades que são condição para minha transcendência. “E o outro, como olhar, é exatamente isso: minha transcendência transcendida.” (SARTRE, 2008, p. 339) O olhar busca-me no cerne

de minhas situações. Portanto, capto o olhar do outro, vivo uma alienação de todas as minhas possibilidades que se arrumam longe de mim, no meio do mundo. Essas possibilidades se convertem fora de mim, em probabilidade.

“Com o olhar do outro, a “situação” me escapa, ou para usar de expressão banal, mas que traduz bem nosso pensamento: já não sou dono da situação. Ou, mais exatamente, continuo sendo o dono, mas a situação tem uma dimensão real através da qual me escapa, através da qual inversões inesperadas fazem-na ser diferente do modo como me aparece.” (SARTRE, 2008, p. 341)

É através do olhar do outro que sou espacializado, tornando-me espacializador espacializado, esse mesmo olhar também é temporalizador, e essa temporalização se dá devido aos vividos, ou, “erlebnis”. O olhar nada mais é do que um conjunto de fenômenos, e a minha objetivação se dá quando sou visto, é nesse momento que me sinto no mundo, situado em um espaço, portanto, dependo do outro para me situar no mundo. A relação do Para-si com o Para-outro é uma relação de presença, ou seja, de presentificação, quando o outro me olha ele me presentifica a mim e vice-versa, ao mesmo tempo que me aliena “em um presente ao qual o outro se faz presente; sou lançado no presente universal enquanto o outro se faz presença a mim.” (SARTRE, 2008, p. 343). São reações subjetivas diante do olhar, o outro está calcado no plano do cogito, temos o medo como perigo diante da liberdade do outro, bem como o orgulho ou a vergonha, ser aquilo que sou, estando aí para o outro é o sentimento de alienação de todas as minhas possibilidades. Primeiro o outro é o ser que me vê e não vejo, entrega o que sou como não-revelado, todavia, não revela-se a si mesmo; está presente enquanto me visa; é um pólo concreto e fora de alcance de minha fuga; é alienação de meus possíveis; é presença que se fixa e se mundaniza. “Também capto esse fato pelo puro exercício do cogito: ser visto é captar-se como objeto desconhecido de apreciações incognoscíveis, em particular apreciações de valor.” (SARTRE, 2008, p. 344) Por isso Sartre considera o juízo como um ato transcendente de um ser livre, liberdade essa que não é minha. Sou objeto de valores que o outro me qualifica e não posso agir e nem conhecer essa qualificação. Essas reações descritas até aqui estão no campo do cogito e são subjetivas: “o medo (sentimento de estar em perigo frente à liberdade do outro), o orgulho ou a vergonha (sentimento de ser finalmente o que sou, mas em outra parte, estando-ai para o outro), o reconhecimento de minha escravidão (sentimento de alienação de todas as minhas possibilidades)” (SARTRE, 2008, p. 344)

Capto o olhar através de uma relação ek-stática de ser enquanto para-si e enquanto outro, ou seja, enquanto para-si que é o que não é e não é o que é, e o outro que também sou eu mas fora de alcance. O Olhar do outro me fixa no meio do mundo. Segundo, quando objetivo o outro, estou em defesa do meu ser, tornando o ser-para-outro, um ser-para-mim. Entretanto, “no fenômeno do olhar, o outro é, por princípio, aquilo que não pode ser objeto.” (SARTRE, 2008, p. 345) O surgimento do outro se dá pelo seu olhar e não é dado como objeto, caso contrário seria o colapso do seu ser-olhar. “o olhar do outro é a desapareição mesmo dos olhos do outro como objetos que manifestam o olhar. (SARTRE, 2008, p. 346) Mas dele é a desapareição dos olhos do outro como manifestação do olhar. É como se o ato de olhar perdesse seu significado, pois existe por trás desse olhar uma ação subjetiva de olhar, onde estão os julgamentos. “O olhar do outro, como condição necessária de minha objetividade, é a destruição de toda objetividade para mim. O olhar do outro me atinge através do mundo e não é somente transformação de mim mesmo, mas metamorfose total do mundo.” (SARTRE, 2008, p. 346)

Primeiro o outro é aquele que me vê, mas não vejo; entrega-me o que sou como não revelado, “mas sem revelar-se a si mesmo” (SARTRE, 2008, p. 346); está presente enquanto me visa mas não é visado; “é o pólo concreto e fora de alcance de minha fuga, da alienação de meus possíveis e do fluir do mundo rumo a um outro mundo.” (SARTRE, 2008, p. 346) “O outro está presente a mim, sem qualquer intermediário, como transcendência que não é a minha.” (SARTRE, 2008, p. 347) Todavia, para que eu esteja presente ao outro é necessário toda a espessura do mundo. Essa transcendência que não é a minha é uma transcendência onipresente e incaptável porque sou meu ser-não revelado, e separado de mim pelo infinito do ser no momento em que sou olhado. Essa é a experiência que tenho quando experimento de imediato o olhar do outro.

O outro me revela a impossibilidade de eu ser objeto, salvo para outra liberdade, não sou objeto para mim mesmo porque sou o que sou, portanto, sou objeto para o outro e não para mim. Em um primeiro momento, podemos concluir que o outro aparece consciência de ser objeto, “mas essa consciência só pode produzir-se na e pela existência do outro” (SARTRE, 2008, p. 348), logo, o objeto é aquilo que minha consciência não é. O que então o outro é para mim? Primeiro,

“Meu ser Para-outro é uma queda através do vazio absoluto em direção à objetividade. E, como esta queda é alienação, não posso fazer-me objeto para mim, uma vez que em

nenhum caso posso alienar-me de mim mesmo. Segundo, o outro não me constitui como objeto para mim, apenas para ele. Só consigo quando da presença do outro, captar um escapar de mim rumo a ... (SARTRE, 2008, 352, 353)

O caráter do objeto é ser provável no mundo, o olhar do outro também, portanto, pode ser provável que o outro não me olhe, posso experimentar a certeza do ser-visto, mas isso pode não converter em minha experiência do outro-objeto, essa certeza me revela o outro-sujeito mas isso não significa que tenho de transferir essa certeza para o outro-objeto. Portanto, “o ser-visto não pode depender do objeto que manifesta o olhar.” (SARTRE, 2008, p. 354)

A ausência também é um ponto que marca as relações entre as realidades humanas ou (homens) e o mundo. É a ausência de alguém em determinado lugar. A ausência é presença, isso porque preserva a existência concreta de alguém. “O ser-Para-outro é um fato constante de minha realidade humana e apreendo-o com sua necessidade de fato em qualquer pensamento, o menor que seja, que formo sobre mim mesmo.” (SARTRE, 2008, p. 358) A ausência marca minha relação com outra pessoa, que segundo Sartre [2005, p. 423), a ausência é o modo de ser do para outro, refere-se a unidade da presença, realidade concreta. Ausência como modo de ser do Para-outro, isso porque uma coisa só está ausente na medida que ela é, na medida que ela existe e portanto assimilada a outra pessoa.

“ a natureza do olhar: em todo olhar, há a aparição de um outro-objeto como presença concreta e provável em meu campo perceptivo, e, por ocasião de certas atitudes deste outro, determino-me a captar meu “ser-visto” pela vergonha, a angústia etc. Este “ser-visto” apresenta-se como a pura probabilidade de que eu seja neste momento esse isto concreto – probabilidade que só pode extrair seu sentido e sua natureza mesmo de provável de uma certeza fundamental de que o outro está sempre presente a mim na medida que sempre sou Para-o-outro.” (SARTRE, 2008, p. 359/360)

Olhar é o conjunto de fenômenos, experimentamos concretamente que existimos para todos os homens vivos, ou seja, que existe consciência para quem existo, a cada olhar que me é dirigido. Temos duas objetivações: a concreta e a enumerada e mais a unificadora e abstrata não ocorre de

“aparecermos “em público” para interpretar um papel ou, dar uma conferência, não esquecemos o fato de que somos vistos e executamos o conjunto dos atos que viemos fazer em presença do olhar, ou melhor, tentamos constituir um ser e um conjunto de objetos para esse olhar.” (SARTRE, 2008, p. 360)

O que ocorre nesse exemplo é que temos consciência de um ser concreto e individualizado como uma consciência coletiva.

Existe uma necessidade de fato revelada pelo cogito que nosso ser em conexão com seu ser-Para-si é também Para-outro; o ser que se revela à consciência reflexiva é Para-si-Para-outro; isso porque o ser-Para-outro não é uma estrutura ontológica do Para-si, logo, a realidade humana é o ser-Para-si e Para-outro. O outro surge a partir de uma negação, portanto o outro é aquilo que não sou. O outro constitui-me como “Eu mesmo”. Este eu não quer dizer que passou a “habitar” a consciência, ele continua a não fazer parte da consciência. Portanto, o Para-si que sou é em forma de recusa do outro, como si mesma. O Para-si é o que não é o Outro ao modo nadificador do

““reflexo-refletidor”, o não-ser-outro jamais é dado, mas perpetuamente escolhido em uma ressurreição perpétua: a consciência não pode não ser Outro salvo enquanto é consciência (de) si como não sendo outro.” (SARTRE, 2008, p. 363)

A partir de minha livre espontaneidade, faço com que haja um Outro. A existência do outro no meio-do-mundo dá-se no momento em que capto-me como eu mesmo, reconheço sua transcendência como transcendida. A minha existência é existência comprometida, ou seja, meu comprometimento se dá em situação. Esse comprometimento caracteriza o Outro-sujeito, isso porque é o outro “eu-mesmo”. Esse comprometimento é objetivado. E quando da presença do outro-sujeito a mim através da minha objetividade assumida que compreendo a objetivação do Outro, isso marca um segundo momento da relação do Para-si com o Para-outro. Na medida que me nego como Outro e que o Outro se manifesta primeiro, ele só pode manifestar-se como Outro, ou seja, como sujeito para-além de meu limite, quer dizer, aquele que me limita.” (SARTRE, 2008, p. 366-367)

O Para-si capta como caracteres do outro um ser-em-situação, organizando-o no meio do mundo. “o objeto-Outro nada mais é que um centro de referência autônomo e intramundano de meu mundo.”(SARTRE, 2008,376) Portanto, o outro só é objeto para mim na medida que eu possa ser objeto para ele. O tipo de objetivação se dá quando em situação, ou seja, o que organizou como complexos-utensílios e os diferentes istos. Portanto, é a facticidade responsável por ver ou ser-visto, ou seja, que decide se o Outro pode me ver e se eu posso ver este outro.

O para-outro é o terceiro ek-stase do para-si, ou seja, o caminho radical da reflexão de um ser, um ser que tem-de-ser seu próprio nada, chega ao ser-Para-outro, como termo último da nadificação. A negação constitutiva do ser-Para-outro é interna, “uma nadificação que o Para-si

tem-de-ser, tal como a nadificação reflexiva.” (SARTRE, 2008, p. 380) A existência do outro é contingente, é preciso que eu nega-me a mim o outro e que o outro me negue a si simultaneamente como minha própria negação para que o outro exista.

Sobre a existência do outro: “a multiplicidade das consciências aparece-nos como síntese e não como coleção; mas trata-se de uma síntese cuja totalidade é inconcebível.” (SARTRE, 2008, p. 383) O outro existe para mim de duas formas: “se o experimento com evidência, não posso conhecê-lo; se o conheço, se atuo sobre ele, só alcanço seu ser-objeto e sua existência provável no meio do mundo.” (SARTRE, 2008, p. 384) Dessa forma não é possível que haja uma síntese dessas duas formas. Tanto o outro enquanto objeto, quanto o Para-si também enquanto objeto possuem um corpo, as manifestações de um ou de outro se dão como corpo. Passemos então a análise do corpo.

3.2 - O Corpo

Como dissemos no primeiro capítulo, iremos abordar agora a questão do corpo em Sartre. Segundo o filósofo francês, o para-si é inteiro corpo e inteiro consciência, logo, não existe fenômenos psíquicos por detrás do corpo, dessa mesma forma podemos entender o para-outro. Meu corpo indica minhas possibilidades no mundo. “O Para-si é relação com o mundo, negando-se como ser, faz com que haja um mundo, e transcendendo esta negação rumo às suas próprias possibilidades, descobre os “ísto” como coisas-utensílios.”(SARTRE, 2008, p. 388) Portanto, podemos dizer que homem e mundo são seres relativos, relativo porque o mundo só existe enquanto fenômeno para mim, porém, com uma certa distância, “o mundo me devolve esta relação unívoca que é meu ser, pela qual faço com que este ser se revele.” (SARTRE, 2008, p. 391) A facticidade do Para-si é a sua dupla contingência, só mantemos relação com o mundo sendo do mundo, ou seja, não sou objeto para mim, mas sou presença a mim como um nada, logo, meu ser-no-mundo é enquanto realiza o mundo, enquanto sendo do mundo. Quando dizemos que temos um corpo, isso significa o mesmo que “vim ao mundo”, é estar em presença, o corpo é co-extensivo ao mundo e só há mundo pela realidade humana, e dessa forma só existimos quando nos tornamos visíveis. Portanto,

“É o surgimento do Para-si no mundo que faz existir, ao mesmo tempo, o mundo como totalidade das coisas e os sentidos como a maneira objetiva com que se apresentam as qualidades das coisas. O fundamental é minha relação com o mundo, e essa relação define,

ao mesmo tempo, o mundo e os sentidos, de acordo com o ponto de vista adotado.” (SARTRE, 2008, p. 403/404)

O corpo aparece como algo conhecido, conhecido pelo outro, portanto o outro já de início é o responsável pelo conhecimento do meu corpo, sem ele não há esse conhecimento, e esse conhecimento se dá como os outros o vêem. Dessa forma reconhecido a existência do outro, bem como o meu ser-Para-outro. Existência essa fundamental para o ser-Para-si. O para-outro é estrutura do meu ser. “Pois a realidade humana, em um único e mesmo surgimento, deve ser em seu ser Para-si-Para-outro.” (SARTRE, 2008, p. 286) Se a realidade humana é Para-si-para-outro, podemos concluir que a realidade humana é o homem que é formado pelo Para-si-para-outro, e que sofre influências do para-outro, caso contrário nem existiria, porém, o que ainda buscamos é saber se essa influência é capaz de constituir de algum modo o para-si, ou o homem.

Segundo Sartre, o corpo surge devido à análise da intersubjetividade, ou seja, corpo e intersubjetividade estão relacionados. O corpo é inapreensível por isso não faz parte dos objetos do mundo. O filósofo nos apresenta três dimensões ontológicas do corpo, a saber : “1) O corpo como ser-para-si é todo inteiro corpo e todo inteiro consciência. É pelo corpo que acessamos a facticidade radical, que resulta de minha contingência, ou seja, a contingência do Para-si é o permanecimento do Em-si em seu âmago.” (SARTRE, 2008, p. 392) Dessa forma, o para-si é sustentado pela contingência, entretanto, o Para-si não a encontra, não a capta e conhece, pois transcende-a rumo às suas possibilidades. O corpo então é “a forma contingente que a necessidade de minha constingência assume.” (SARTRE, 2008, p. 392) Isso porque o para-si não é seu próprio fundamento, portanto, existe a necessidade de existir como ser contingente, por outro lado, não sou meu fundamento mas sou minha motivação. A natureza do para-si exige que seja um corpo, ou seja, “que seu escapar nadificador ao ser seja feito em forma de comprometimento no mundo.” (SARTRE, 2008, p. 392) O corpo está no mundo, ou seja, “vim ao mundo” é o mesmo que ter um corpo porque o corpo está em toda parte no mundo, ele é co-extensivo ao mundo, “é o surgimento do Para-si no mundo que faz existir, ao mesmo tempo, o mundo como totalidade das coisas e os sentidos como a maneira objetiva com que se apresentam as qualidades das coisas. O fundamental é minha relação com o mundo, e essa relação define, ao mesmo tempo, o mundo e os sentidos, de acordo com o ponto de vista adotado.” (SARTRE, 2008, p. 403/404)

O corpo é o instrumento de nossas ações, bem como o corpo do outro me aparece como instrumento. “Consciência espontânea e irrefletida já não é mais consciência do corpo, e sim a

consciência existe seu corpo tornando então a relação entre consciência e corpo uma relação existencial” (SARTRE, 2008, p. 416) Meu corpo é uma estrutura consciente de minha consciência, consciência tética (de) si fundamento de seu próprio nada.

O corpo enquanto para mim é o “centro de referência indicado em vazio pelos objetos-utensílios do mundo, bem como a contingência existida pelo Para-si.” (SARTRE, 2008, p. 426), ou seja, o corpo não é outra coisa que o para-si, ele é o centro de referência sobre o qual o para-si se nadifica, o para-si não é um corpo, ele existe corporalmente, motivo pelo qual ele é transcendência e facticidade. Portanto, “não há um para-si, uma consciência, com relação a exterioridade com um corpo-coisa que pertença ao domínio do em-si.¹³ (SALZMANN, 2000, p. 45, tradução nossa) O corpo como coisa é descoberto através do ser-para-outro. É por ver o corpo dos outros que conheço o meu corpo.

O corpo existe também para o outro, e para o qual existo como objeto, todavia,

“a recuperação e minha ipseidade faz aparecer o outro como objeto em um segundo momento da historização ante-histórica; a aparição do corpo do outro, portanto, não é o encontro primordial, mas, ao contrário, não passa de um episódio de minhas relações com o outro, e, mais especialmente, do que denominamos objetivação do outro; ou, se preferirmos, o outro existe para mim primeiro, e capto-o como corpo depois; o corpo do outro é para mim uma estrutura secundária.” (SARTRE, 2008, p. 427)

Portanto, a relação que primeiro acontece é entre consciências, dada a espontaneidade e a liberdade da consciência. Estamos na segunda dimensão: meu corpo é utilizado e conhecido pelo outro. O corpo do outro é diferente de meu corpo-para-mim é a ferramenta que eu não sou e que utilizo, o corpo do outro é o outro mesmo como transcendência-instrumento, “eu existo para mim como conhecido por outro.”(BORNHEIM, 2005, p. 99) É o olhar do outro que revela o meu ser-objeto, ou seja, sou conhecido pelo outro como corpo. Transitar pelos modos ontológicos é passar pelo corpo, portador do olhar que é o organizador do existente. Por isso dizemos que a minha objetivação se dá quando sou visto, é nesse momento que me sinto no mundo, situado em um espaço. O outro é responsável por eu ter conhecimento de mim mesmo como um ser objetivo no mundo real.

A contingência do Para-si existe na e pela transcendência. Ser objeto-Para-outro ou ser-corpo, são duas modalidades ontológicas, é equivalente ao ser-Para-outro do Para-si. “O corpo é

¹³ “il n’y a pas un pour-soi, une conscience, en rapport d’extériorité avec un corps-chose que appartiendrait au domaine de l’en-soi.

o objeto-psíquico por excelência, o único objeto psíquico. Mas, se considerarmos que o corpo é transcendência-transcendida, sua percepção não poderia, por natureza, ser do mesmo tipo da percepção dos objetos inanimados.” (SARTRE, 2008, p. 436) A terceira dimensão ontológica do corpo trata do ser-objeto que tem sua transcendência como transcendida.

A questão do corpo, segundo Ivan [2000, p. 44] é super importante para Sartre, porém negligenciada pelos comentadores. “Aliás, esse que tinha dito mais sobre a intencionalidade e seu sentido específico para Sartre não tomou uma posição plena de significação que é a soma da encarnação da consciência ao mundo que é o corpo.”¹⁴ (SALZMANN, 2000, p. 44, tradução nossa)

Para Sartre, homem e mundo são seres relativos, relativo, porque o mundo só existe enquanto fenômeno para mim, porém, com uma certa distância, “o mundo me devolve esta relação unívoca que é meu ser, pela qual faço com que este ser se revele.” (SARTRE, 2008, p. 391) A facticidade do Para-si é a sua dupla contingência. Só mantemos relação com o mundo sendo do mundo, por isso Sartre considera que o corpo é co-extensivo ao mundo. Só há mundo pela realidade humana. O corpo (vivemos o corpo, eu sou meu corpo) nos mantém no mundo (situados no mundo), na contingência.

“O corpo, que Sartre define como “a forma contingente que toma a necessidade de minha contingência”, é a manifestação dessa necessária facticidade do para-si: é inevitável que o para-si exista como indivíduo corporal, seu escapar nadificador do ser tem de ser sob a forma desse engajamento particular no mundo.”¹⁵ (SALZMANN, 2000, p. 47 tradução nossa)

O corpo é característica necessária do para-si, entretanto ele não é um dado que posso conhecer, pois é o Em-si transcendido pelo para-si nadificador. A sensação é subjetividade pura, ou seja, é particular a cada pessoa (ser). “A estrutura do mundo pressupõe que não podemos ver sem sermos visíveis.” (SARTRE, 2008, p. 401)

Não sou objeto para mim, mas sou presença a mim como um nada, logo, meu ser-no-mundo é enquanto realiza o mundo, ou seja, enquanto sendo do mundo. Quando dizemos que temos um corpo, isso significa o mesmo que “vim ao mundo”, é estar em presença.

¹⁴ D’ailleurs, ce qui a été dit plus haut de l’intentionnalité et de son sens spécifique chez Sartre ne peut selon nous prendre une pleine signification que s’il est tenu compte de l’incarnation de la conscience au monde qu’est le corps.

¹⁵ “Le corps, que Sartre définit comme “la forme contingente que prend la nécessité de ma contingence”, est la manifestation de cette nécessaire facticité du pour-soi: il est inévitable que le pour-soi existe comme indifférent corporel, son échappement néantisant à l’être doit se faire sous la forme de cet engagement particulier dans le monde.”

É através do corpo que o ser engaja-se no mundo, portanto, o homem existe corporalmente no qual se situa pela relação com o mundo. Todavia, só reconheço meu corpo por meio do outro, ou seja, é olhando o corpo do outro que reconheço meu corpo.

“Sobre o plano do para-si, a facticidade corporal deve então ser assumida a cada instante: o corpo é o ponto central da percepção, o ponto de partida da ação, o centro de referência sensível além do qual eu me projeto. Eu posso ser definido como ultrapassado: é o passado imediato de cada projeto do para-si.”¹⁶ (SALZMANN, 2000, p. 49, tradução nossa)

Não conhecemos nosso corpo no plano da consciência irrefletida, porque o homem é necessariamente em relação ao outro. Ele é descoberto pelo outro e ele descobre o outro pela percepção de seu corpo. O outro é objeto para aquele que o percebe. O outro é também outro projeto, outra visão de mundo, outras possibilidades, posso me servir do outro e o outro pode se servir de mim para realizar fins incomuns, eu sou perigo diante do outro, ele é perigo diante de mim. Vivemos em uma atmosfera de conflitos.

“Em um primeiro momento, eu sou objetivado, pelo olhar do outro; me sentindo ser um objeto para o outro, eu provo pelo seu olhar a subjetividade do outro. Eu descubro assim sua infinita liberdade e é porque eu descubro a liberdade do outro que me sinto objeto para ele. Em um segundo momento, minha relação é objetivação do outro. Eu o olho. Ele não é mais um olhar, mais um objeto olhado. É então a ele que cabe me apreender como um sujeito livre.”¹⁷ (SALZMANN, 2000, p. 54, tradução nossa)

Na relação descubro a infinita liberdade do outro, motivo pelo qual me sinto objeto para o outro. Entretanto quando passo a olhá-lo minha relação é de objetivação do outro. Ele passa de “olhador” para olhado é então nesse momento que ele me apreende como um sujeito livre.

O corpo do outro é uma estrutura secundária, pois antes de ser como ser corporal ele existe como liberdade, como transcendência, como olhar puro. O corpo aparece em um segundo momento, como objetivação. O corpo do outro me aparece como totalização sintética, é um tipo de objeto diferente de coisa-utensílio. Percebemos o outro por meio de seus gestos que marcam

¹⁶ “Sur le plan du pour-soi, la facticité corporelle doit alors être assumée à chaque instant: le corps est le point central de la perception, le point de départ de l’action, le centre de référence sensible au-delà duquel je me projette. I peut donc être défini comme le dépassé: c’est la passé immédiat de chaque projet du pour-soi.”

¹⁷ “1) Dans un premier temps, je suis objectivé par le regard de l’autre; en me sentant être un objet pour-autrui, j’éprouve par son regard l’insaisissable subjectivité d’autrui. Je découvre ainsi son infinie liberté et c’est parce que je découvre la liberté de l’autre que je me sens objet pour lui.

2) Dans un second temps, mon rapport est objectivation d’autrui. À mon tour, je le regarde. Il n’est plus un regard, mais un objet regardé. C’est alors à lui de m’appréhender comme un sujet libre.

suas ações. Perceber o outro é se fazer anunciar pelo mundo esse que é. Segundo Ivan “A liberdade do Para-outro se manifesta objetivamente pelo poder incondicional de modificar as situações.”¹⁸ (SALZMANN, 2000, p. 58, tradução nossa)

Existe três partes abstratas do corpo: o corpo-facticidade do para-si, o corpo para-outro, e o corpo alienado. O corpo existe para-si é corpo percebido pelo outro, corpo exibido diante do outro. O homem em situação existe sempre como para-si-para-outro, quer dizer, em relação com o em-si em presença de outro. Mas também existe o corpo com relação ao plano ontológico, portanto,

“Sobre o plano ontológico do para-si, o corpo é somente o centro de referência indicado pelas coisas-utensílios e “a contingência que o para si existe. Certamente, si meu corpo é minha maneira de ser no mundo, que ele percebe dos objetos e que ele torna sob os instrumentos, ele pode dessa mesma maneira ser visto e utilizado. Como efeito, o para-si se volta necessariamente e imeditamente ao para-outro, cada homem se encontra desde seu nascimento cercado de outros homens.”¹⁹ (SALZMANN, 2000, p. 52)

A relação entre para-si e para-outro se dá devido as atitudes que o para-si toma para reagir a reificação, a sua objetivação alienante do outro. O outro coloca em risco meu projeto, ele rouba minha liberdade. Quando reagimos a nossa objetivação pelo outro olhando seu olhar, o outro torna-se para mim um objeto corporal que se apresenta com um certo coeficiente de utilidade ou adversidade. Se reconheço a liberdade do outro, eu assumo o ser que sou para o outro. Podemos verificar que o problema fundamental em relação ao para-si e o para-outro é a liberdade, é o cerceamento da liberdade, e conseqüentemente delimitação do meu projeto, de minhas possibilidades. Portanto, o outro é aquele que tenta impedir a minha realização enquanto ser-Para-si, rumo ao projeto de tornar-me ser-Em-si. “Todas as relações concretas com o outro aparecem como falha, a base pela qual eles ficam presos no quadro do projeto fundamental de um para si que tenta em vão ultrapassar sua contingência para tentar fundar sua presença.”²⁰ (SALZMANN, 2000, p. 69)

¹⁸ “La liberté du pour-autrui se manifeste objectivement par un pouvoir inconditionné de modifier les situations.”

¹⁹ “Sur le plan ontologique du pour-soi, le corps n’est donc que le centre de référence indiqué par les choses-ustensiles et “la contingence que le pour-soi existe. Cependant, si mon corps est ma façon d’être au monde, qu’il perçoit des objets et qu’il agit sur des instruments, il peut de ce fait même être vu et utilisé. En effet, le pour-soi renvoie nécessairement et immédiatement au pour-autrui, car l’homme se trouve dès sa naissance entouré d’autres hommes.”

²⁰ Toutes les relations concrètes avec autrui apparaissent ainsi comme viciées à la base parce qu’elles restent prises dans le cadre du projet fondamental d’un pour-soi qui tente vainement de dépasser sa contingence pour essayer de fonder sa présence.”

Desde o nascimento até a morte, o indivíduo depende do outro. A criança começa a se sentir existente a partir do olhar do outro (adultos). Segundo Ivan [2000, p 113] a imagem que a criança faz dela mesma passa necessariamente pela mediação do outro. Afirma ainda que todas as relações humanas são históricas, mas elas devem ser humanas para poder ser história, precisam ser vivenciadas, experienciadas pelo homem para tornar-se históricas.

“Toda consciência me aparece atualmente, as vezes como se constituindo ela-mesma e ao mesmo tempo como consciência do outro e como consciência para o outro. E esta realidade, esse si-mesmo se considerando como si-mesmo para o outro, com uma relação com o outro que eu chamo a consciência moral.”²¹ (SALZMANN, 2000, p. 114)

Essa dependência não é uma dependência que escraviza, pois ela é livre não nos impede de agir, de fazer, e quando fazemos algo, fazemos algo livre. Portanto, é uma relação de livre dependência que possibilita uma certa relação de reciprocidade não conflituosa dos existentes. Essa relação implicaria ação de uma liberdade em direção ao outro, de uma liberdade-para-outro. O outro está sempre presente a mim, já que vivemos em meio à multiplicidade de Outros, portanto, não temos como fugir dessas relações conflituosas, é interessante que essa relação seja o menos conflituosa possível, ou, é necessário que aprendemos a conviver sob a presença do outro. O ser-para-outro não é uma estrutura ontológica do para-si, o outro é o si que não sou, ou seja, o outro é a minha negação do si, é aquele que não sou, portanto, temos como estrutura constitutiva do ser-Para-outro, a negação. Podemos dizer que o ser-Para-outro é o Eu-objeto, que é a minha consciência limitante e a minha consciência limitada, já que a minha consciência não se limita ela mesma, portanto podemos pensar que o limite da minha consciência é dado pelo outro. É o outro que cerceia minha liberdade. Logo, “O ser que se revela à consciência reflexiva é Para-si-para-outro.” (SARTRE, 2008, p. 361) Quanto a negação a qual se refere o para-si Sartre nos explica : “O para-si é o que não é o outro ao modo nadificador”(SARTRE, 2008, p. 361), isso porque “A consciência não pode não ser Outro, salvo enquanto é consciência (de) si como não sendo outro.” (SARTRE, 2008, p. 363)

A partir da ontologia, “o para-si só pode ser enquanto ser que não é seu próprio fundamento”, (SARTRE, 2008, p. 412), pois o seu fundamento é exterior, é o para-outro. É o

²¹ “Toute conscience me paraît actuellement, à la fois comme se constituant elle-même et dans le même temps comme conscience de l’autre et comme conscience pour l’autre. Et c’est cette réalité-là, ce soi-même se considérant comme soi-même pour l’autre, ayant un rapport avec l’autre que j’appelle la conscience morale.”

sentido, o responsável por sermos-no-mundo, na forma de ser-no-meio-do-mundo. Esse para outro tem um corpo, esse corpo é transcendido, é o passado, é para além do que “eu” sou.

“É a presença imediata ao Para-si das coisas “sensíveis”, na medida que esta presença indica um centro de referência e está já transcendida, seja rumo à aparição de um novo isto, seja rumo a uma nova combinação de coisas-utensílios.” (SARTRE, 2008, p. 412)

O corpo é transcendido, é o passado, é para além do que eu sou, transcendido porque vai em direção a uma combinação nova dos complexos. “É a presença imediata ao Para-si das coisas “sensíveis”, na medida que esta presença indica um centro de referência e está já transcendida,” (SARTRE, 2008, p. 412) que pode ser em direção à aparição de um novo isto ou a nova combinação de coisas-utensílios. Tendo como condição necessária de projeto original do Para-si a finitude. Como ele é o transcendido, ele é o Passado, transcendência como transcendida se revela quando da aparição do olhar do outro, ou seja, quando esse olhar revela meu ser-objeto O corpo é passado porque se remete ao nascimento, ou seja, “uma nadificação primeira que me faz surgir do Em-si que sou de fato sem ter-de-sê-lo”. (SARTRE, 2008, p. 413)

A objetivação é causada pelo olhar do outro, momento em que se dá a passagem do para-si ao para-outro, é quando o outro me fixa no mundo. Assim, “temos uma oposição que é ao mesmo tempo a síntese do ser-para-outro, pelo olhar, o outro me possui e me imobiliza como coisa; pela transcendência o outro me escapa quando julgo possuí-lo.” (SILVA, 2005, p. 192) Logo, a existência está vinculada ao olhar do outro.

A transcendência como transcendida se revela quando da aparição do olhar do outro, ou seja, quando esse olhar revela meu ser-objeto. Para ficar mais claro, precisamos entender “que a consciência só pode existir seu corpo como consciência... meu corpo é uma estrutura consciente de minha consciência.” (SARTRE, 2008, p. 416) Ela pertence as estruturas da consciência (de) si pois, ela é o projeto livre de possibilidades. Entretanto, sua relação com o outro é uma negação interna, ou seja, essa relação se dá primeiro internamente e ontologicamente para depois tornar-se exterior e concreta. O outro é captado primeiro como “aquele para quem existo como objeto.” (SARTRE, 2008, p. 427) Ele aparece como transcendência transcendida, ou seja, quando do meu projeto rumo as minhas possibilidades, supero e transcendo sua transcendência. Essa transcendência é captada no mundo, porém, o outro não é constitutivo do mundo. Ontologicamente, dizemos que o ser-para-outro do Para-si é o mesmo que ser objeto-para-outro, ou ser-corpo. Primeiro

o outro existe como estrutura do Para-si. “... a consciência espontânea e irrefletida já não é mais consciência do corpo.... a consciência existe seu corpo..... a relação entre o corpo-ponto-de-vista e as coisas é uma relação objetiva...” (SARTRE, 2008, p. 416)

3.3 – A relação do ser-Para-si com o ser-Para-outro

A possibilidade que temos de nos conhecermos fundamenta-se no e por meio do meu ser-objeto-para-o-outro, essa é a estrutura essencial da relação originária com o outro. É nessa mesma relação que se dá a fuga de meu mundo rumo ao outro. Portanto, o outro não me constitui, pois quando sou captado pelo outro escapo-me, transcendendo-o. Por meio dessa relação,

“transcendo a transcendência do outro enquanto esta transcendência é permanente possibilidade de captar-me como objeto. Por esse fato, a transcendência do outro torna-se transcendência puramente dada e transcendida rumo a meus próprios fins, transcendência que “está-aí”, simplesmente, e o conhecimento que o outro tem de mim e do mundo torna-se conhecimento-objeto.” (SARTRE, 2008, p. 428)

As relações entre o Para-si-Para-outro se dão em dois planos, o ontológico e o concreto. Porém, a descrição da relação concreta é muito próxima da relação ontológica, é como se uma dependesse da outra. A relação do Para-si e Para outro no concreto se dá por meio do corpo que é o objeto psíquico por excelência, o único objeto psíquico, há uma mudança na posição sartreana em relação a obra Transcendência do Ego no qual o eu era o objeto psíquico e não o corpo. Todavia, o corpo também possui um plano ontológico. Mas, se considerarmos que o corpo é transcendência-transcendida, sua percepção não poderia, por natureza, “ser do mesmo tipo da percepção dos objetos inanimados.” (SARTRE, 2008, p. 436) O corpo é totalidade sintética em situação, ele é considerado como instrumento que sou, ou seja, é minha facticidade de ser “no-meio-do-mundo. Segundo Sartre, temos três dimensões ontológicas do corpo, a saber:

“Existo meu corpo: esta é sua primeira dimensão de ser. Meu corpo é utilizado e conhecido pelo outro: esta, a segunda dimensão. Mas, enquanto sou para-outro, o outro desvela-se a mim como o sujeito para o qual sou objeto. Trata-se inclusive, como vimos, de minha relação fundamental com o outro. Portanto, existo para mim como conhecido pelo outro – em particular, na minha própria facticidade. Existo para mim como conhecido pelo outro a título de corpo.” (SARTRE, 2008, p. 441)

Meu ser-objeto é revelado pela aparição do olhar do outro. Isso é igual a minha transcendência como transcendida. Minha facticidade é pura contingência é não tética como necessidade de fato, a contingência dessa facticidade é multiplicidade pelo ser-Para-outro.

A linguagem ensina as estruturas do Para-outro de meu corpo, porém isso não se dá no nível irrefletido, pois no nível irrefletido daria-se no vazio. “A objetividade de meu corpo Para-outro não é objeto para mim, nem poderia constituir meu corpo como objeto: é experimentada como fuga do corpo eu que existo.” (SARTRE, 2008, p. 444) Isso ocorre no nível da consciência reflexiva uma vez que a qualificação da facticidade não se dá enquanto puro existido da consciência não tética, “mas sim a facticidade como quase-objeto apreendido pela reflexão.” (SARTRE, 2008, p. 445) Há a relação entre o Para-si e o Em-si em presença do outro. As relações concretas com o outro estão ligadas as minha atitudes

“com relação ao objeto que sou para o outro. E, como a existência do outro revela-me o ser que sou, sem que eu possa apropriar-me deste ser ou sequer concebê-lo, esta existência irá motivar duas atitudes opostas: o outro me olha e, como tal, detém o segredo de meu ser e sabe o que sou; assim, o sentido profundo de meu ser acha-se fora de mim, aprisionado em uma ausência; o outro leva vantagem sobre mim.” (SARTRE, 2008, p. 453)

Através do outro apreendo algumas estruturas do meu ser, e essa apreensão se dá de forma direta, todavia, existe um cogito da existência do outro que faz com que ele apareça como não sendo eu. Um dos modos com que o outro está presente a mim é de forma objetiva. Quando sou olhado, sei que por trás daquele olhar existe uma consciência, o olhar do outro aliena minhas possibilidades, sendo minha transcendência-transcendida. A partir do olhar do outro perco minha “situação”, “assumo uma liberdade que não é minha” (BORNHEIM, 2005, p. 88) tornando-me escravo. Somos dominados pelo olhar do outro, ele revela meu nada, ou seja, a falta de plenitude do em-si, porém, o ser-visto é condição humana, já que a realidade humana é para-si-para-outro.

"As análises justamente célebres das relações concretas com outrem (amor, linguagem, masoquismo, indiferença, desejo, ódio, sadismo, o ser-com e o nós) se inscrevem no prolongamento de uma tríplice análise do corpo : 1) Como ser para-si na facticidade, meu corpo só me aparece no meio do mundo. Ele pertence às estruturas da consciência não tética de si. Mas Sartre compara essa consciência do corpo e a consciência do signo. Como o signo, o corpo é sempre já ultrapassado em direção ao que ele significa, e nisso se atesta a conjunção da linguagem, da corporeidade e da imagem. (COLETTE, 2009, p. 58)

Para Sartre *o cogito* não é individual uma vez que pelo *penso* atingimos a nós em face do outro, percebemos o outro como a condição da sua existência, portanto, por meio do cogito

revelamos a nós e ao outro. Entenda por cogito a consciência de segundo grau ou reflexiva. O outro é indispensável para nossa existência, e por meio dele descobrimos um mundo da intersubjetividade, e é neste mundo que o homem decide sobre o que ele é e o que são os outros. O cogito só é possível através do corpo, e é por meio do corpo que são impostos os limites das relações, porém, o corpo não é fundamental para que aja essas relações. Podemos dizer que a estrutura ontológica é a seguinte: sou responsável pelo meu ser-para-outro, mas não o fundamento. O outro tanto rouba meu ser como também faz existi-lo. Logo, é o meu ser-Para-outro sobre o qual sou responsável, porém, não sobre o seu fundamento, uma vez que ele aparece dado e contingente. “... é enquanto corpo-em-situação que capto a transcendência-transcendida do outro, e é enquanto corpo-em-situação que experimento-me em minha alienação em benefício do outro.” (SARTRE, 2008, p. 451)

Temos um mundo construído, onde tudo é apreendido como objeto, bem como às ações marcados pela consciência. Como condição humana temos o olhar, que quando do encontro entre os seres ocorre a identidade e o sentido do Ser pelo ato de olhar. A apreensão da consciência de si mesmo descobre o outro, afirmando minha existência através da existência do outro. Somos situados no mundo pelo outro identificado como transcendência transcendida. Portanto, consideramos como modo ontológico o ser-para-si, corpo como facticidade, pois ele demarca a situação, a possibilidade da consciência, e o ser-para-outro, um outro integrante e limitador para mim, limitador pois ele rouba minha liberdade, limitando assim minhas possibilidade rumo ao projeto. “... é óbvio que o corpo é inteiramente psíquico, pois tanto para mim quanto para outrem o ser-para-si é inteiramente corpo e inteiramente consciência. O corpo determina todo espaço psíquico enquanto "correlativo noemático de uma consciência reflexiva." (COLETTE, 2009, p. 58)

Minha liberdade é afrontada por outras liberdades, objetivando-a, tornando-a rígida, porém, precisamos desse mesmo outro para tomar conhecimento sobre mim. É o Para-si e a liberdade humana, a livre práxis individual, a atividade projetiva do homem, em oposição à realidade objetiva do em-si. “As relações humanas, em um nível ontológico originário, são as tentativas feitas por um indivíduo para possuir a liberdade do outro. E isso não depende da nossa vontade, mas do simples fato de existirmos como limite à liberdade alheia.” (PERDIGÃO, 1995, p. 147)

Então temos uma realidade humana que é liberdade em situação, segundo Sartre “a situação é o mundo ordenando-se, em função dos possíveis próprios da consciência.” (SARTRE, 2005, p.

243) A liberdade é o ser rumo ao não-ser, ou seja, é o Para-si rumo ao Em-si, portanto, a existência humana se confunde com a liberdade. As relações entre os para-sis rouba-lhe a liberdade, o objetiva, torna-o coisa. A situação é a dinâmica nadificadora do Para-si, porém, mesmo em situações extremas é a liberdade que dá sentido àquilo vivido. E o olhar do outro pode ser considerado como, “... a categoria de análise capaz de estabelecer os modos ontológicos da constituição do homem: ser-em-si e ser-para-si.” (DONIZETTI, 2006, p. 58)

O Para-si é um em-outro-lugar com relação a si mesmo, é pura contingência, é abandonado em uma “situação”. É através da facticidade que podemos dizer que o para-si existe, ele é reflexão, transcendência, e ser-no-mundo, já o ser-para-outro é a dimensão da nadificação, são relações originárias do ser consigo mesmo. Dizemos que a estrutura do meu ser é o Para-outro e a realidade humana: Para-si-para-outro. “O Para-si é fundamento de toda negatividade e toda relação, ou seja, ele é a relação.” (SARTRE, 2008, p. 452)

O outro tanto rouba meu ser como também faz existi-lo. Logo, é o meu ser-Para-outro sobre o qual sou responsável, porém, não sobre o seu fundamento, uma vez que ele aparece dado e contingente. Existe uma tentativa de identificação do para-si com o para-outro através da negação de ser o outro, mas enquanto tento essa identificação, o outro me apreende como objeto no meio do mundo e não projeta se identificar com o para-si. O para-si aparece sobre o fundo existencial do para-outro. Porém, a unicidade do mundo se dá através da pluralidade das consciências. Existe um comprometimento com o outro através da minha existência, portanto sou “comprometido na sua liberdade sobre a qual não posso, por princípio, agir absolutamente. Isso visa representar as relações ordinárias entre as consciências, baseadas no fato de que as consciências existem no plural, na unificação do para-outro.” (SARTRE, 2005, p. 508-509)

Um dos motivos do Para-si se dirigir a outro ser é que, *não sendo* em si, se dirige para outro ser em busca de preencher a falta, ou seja, tornar-se em-si. Entramos então no ser do homem, a existência que tem como característica à falta, inclusive de não ser objeto para mim, e por necessitar do outro para reconhecer meu ser. Para Sartre só existe o tempo da existência, porém, ele não é da natureza do para-si. “O tempo é o limite opaco da consciência”, (SARTRE, 2005, p. 450) em contrapartida o futuro só existe por causa do para-si, por causa de sua falta, que faz com que exista a intencionalidade e o desejo, ou seja, “determinar-se a si mesmo como não sendo aquilo cuja existência seria necessária e suficiente para nos dar uma existência plena”

(SARTRE, 2008, p. 477) é por meio do desejo, que é desejo do mundo que se dá a apropriação que significa a fusão do em-si e do para-si, fusão essa que forma a unidade da causa de si.

Apesar do para-outro roubar a liberdade do para-si, sem ele, o para-si é apenas transcendente ao mundo, com o surgimento do outro, o para-si torna-se *ser-Em-si-no-meio-do-mundo*, ou seja, torna-se coisa entre coisas, existe uma petrificação do Para-si por meio do olhar do outro, assim como no mito da Medusa. Portanto, a partir do surgimento do outro, o para-si é em-si, “presente no meio do Em-si” (SARTRE, 2008, p. 531), esse é seu lado de fora, mas em sua origem, ele é o ser que não coincide com seu ser-Em-si. “Mas, ao contrário, o Para-si é livre e pode fazer com que haja um mundo, porque é o ser que tem-de-ser o que era à luz daquilo que será. A liberdade do Para-si, portanto, aparece como sendo o seu ser.” (SARTRE, 2008, p. 589/590)

O outro reflete minha figura, assim como um espelho, porém, necessito dele para uma conduta reflexiva, o outro faz com que tomo contato comigo, ou seja, por meio do outro reflito-me. Ele existe independente de minha vontade, e sua liberdade age sobre mim e me afeta, abalando assim meus projetos e desejos. Entretanto, meus projetos não quer dizer que sejam em relação a algum objeto em particular, pode ser que seja em relação a meu ser-no-mundo em totalidade, ou seja, uma relação entre o para-si e o ser. Mas essa relação não acontece, pois, “No momento em que o Para-si supõe captar-se e, por um nada projetado, anunciar a si aquilo que ele é, escapa de si, uma vez que posiciona com isso sua própria possibilidade de ser outro que não si mesmo.” (SARTRE, 2008, p. 591)

Podemos dizer que somos consciência transcendental que se faz realidade humana, ou seja, o ser-no-mundo do homem é a própria realidade-humana, que por sua vez, é limitada por si mesma. Consideremos também como humano, todo existencial que a realidade humana encontra, motivo pelo qual o homem se depara com sua projeção por toda parte. Mundo e vontade são dados ao mesmo tempo, pois, só existe vontade diante de algo, ou seja, lançado no mundo. Portanto, “O homem deve ser um ser que se dirige rumo a si mesmo sem nunca, a não ser na morte, completar esse caminho.” (ALVES, 2003, p. 42) Ele é aquilo que faz de si diante de suas escolhas. A existência está vinculada ao olhar do outro. “Assim, temos uma oposição que é ao mesmo tempo a síntese do ser-para-outro pelo olhar o outro me possui e me imobiliza como coisa; e pela transcendência o outro me escapa quando julgo possuí-lo” (SILVA, 2005, p. 192) Mas dependendo do outro para existir, existência essa que me transforma em objeto, ou melhor, que

me objetiva, que me petrifica, que rouba a minha liberdade, que rouba meu projeto, mas que sem sua existência, não existo, não projeto.

“O verdadeiro limite à minha liberdade está pura e simplesmente no próprio fato de que um outro me capta como outro-objeto, e também no fato, corolário do anterior, de que minha situação deixa de ser situação para o outro e torna-se forma objetiva, na qual existo a título de estrutura objetiva. É esta objetivação alienadora de minha situação que constitui o limite permanente e específico de minha situação, assim como a objetivação de meu ser-Para-si em ser-Para-outro constitui o limite de meu ser.” (SARTRE, 2008, p. 643/644)

Isso porque o para-si enquanto homem só existe em relação com o outro, ele descobre o outro que o descobre pela percepção de seu corpo. Mesmo quando da ausência o outro está presente e essa ausência torna-se concreta pois a ausência é o modo de ser concreto de algo.

O essencial é a contingência. O que quero dizer é que, por definição, a existência não é a necessidade. Existir é simplesmente estar presente; os entes aparecem, deixam que os encontremos, mas nunca podemos deduzi-los. Creio que há pessoas que compreenderam isso. Só que tentaram superar essa contingência inventando um ser necessário e causa de si próprio. Ora, nenhum ser necessário pode explicar a existência: a contingência não é uma ilusão, uma aparência que se pode dissipar; é o absoluto, por conseguinte a gratuidade perfeita.” (SARTRE, 1938, p. 193-194)

Uma das maneiras de relação entre o para-si e o para-outro é a ausência, pois é ausência de algo ou alguém supondo a existência anterior de presença, uma vez que a presença é na realidade concreta o que sou para outro e inversamente, bem como é na presença que apreendo o mundo enquanto eu sou, todavia como mundo definido pelo ser-no-mundo de outro.

Quanto a ausência é uma consciência e é ausência perante a presença. O para-si só aparece da combinação com a totalidade do em-si que ele encerra. Isso porque o em-si é aquilo que o para-si não é, ou seja, o para-si precisa do em-si para não ser, anulando-se em relação a totalidade do em-si, isso é o ser no mundo, isso porque “estar-no-mundo é se fazer ausentar do mundo.” (SARTRE, 2008, p. 412) Portanto a consciência não é o mundo, entretanto, não podemos entender o movimento de anulação do para-si como recuo do mundo, caso contrário ele cairia no em-si, a anulação é a aderência imediata e sem distância do mundo ao para-si.

“sou, na própria raiz de meu ser, projeto de objetivação ou de assimilação do outro. Sou experiência do outro: eis o fato originário. Mas esta experiência do outro é, em si mesmo, atitude com relação ao outro, ou seja, não posso ser em presença do outro sem ser esta “em presença” na forma do ter-de-sê-lo.” (SARTRE, 2008, p. 453)

As relações concretas entre o para-si e o para-outro manifestam-se a partir das atitudes que o para-si toma para escapar da reificação, ou seja, a objetivação alienante provocada pelo outro. Então temos duas atitudes possíveis diante do outro que poderá nos permitir mostrar certamente condutas corporais do ser-no-mundo. Todavia, essas relações podem também ser um conjunto de relações interpessoais que devem ser interpretadas em termos de conflitos, ou seja, as relações travadas entre o para-si e o para-outro são conflitantes, ora estamos na posição de objetivador, ora de objetivado, ora sendo roubado, ora roubando. “Com efeito, tudo isso que Sartre diz do corpo é diretamente ou indiretamente ligado a ideia fundamental que cada relação entre o homem, enquanto o ser dotado de uma consciência nãdificante – e o mundo é uma relação intencional.” (SALZMANN , 2000, p. 84)²²

Veremos a seguir mais três formas de relação entre o para-si e o para-outro, na verdade são três formas de tentativas de apropriação do outro, de posse do outro.

3.4 – Linguagem, amor e masoquismo

Veremos agora três tentativas de apropriação do outro que se divide em: amor, linguagem e o masoquismo. É a partir dessas três atitudes que o Para-si tenta assimilar a liberdade do outro. Sartre diz: “Tudo que vale para mim vale para o outro, ou seja, qualquer tentativa de um é também a tentativa do outro, são relações recíprocas e moventes que portanto, geram conflito que “é o sentido originário do ser-Para-outro.”” (SARTRE, 2008, p. 454) Portanto, segundo o próprio autor a origem do outro é conflituosa, é conflituosa porque envolve a mim, o Para-si, porque ele conhece o que sou, faz-me ser, portanto me possui, isto é, ele é dotado da consciência de meu possuir. O Outro rouba meu ser mas também é responsável por existir meu ser e fundamentá-lo na forma do “há”. Portanto, projeta recuperar-me, todavia esse projeto também é de reabsorção do outro por meio primeiro de assimilação da alteridade do outro, o outro concreto como realidade absoluta; e segundo não busca a recuperação do meu Para-si como mim mesmo, mas sim assimilar o outro como outro-olhador, pois amplia o meu reconhecimento do meu ser-visto servindo-me de instrumento que opera a assimilação a mim da outra liberdade, existo pela liberdade do outro, pois é pela liberdade que o outro me apreende e me faz existir. “Não tenho segurança alguma, estou em perigo nesta liberdade; ela modela meu ser e me faz ser, confere-me

²² “en effet, tout ce que Sartre dit du corps est directement ou indirectement lié à l’idée fondamentale que chaque relation entre l’homme - en tant qu’être doué d’une conscience néantisante – et le monde est un rapport intentionnel.”

valores e os suprime, e meu ser dela recebe um perpétuo escapar passivo de si mesmo.” (SARTRE, 2008, p. 457)

Temos o amor como relação primitiva, se meus projetos me colocar em conexão direta com a liberdade do outro, por outro lado o amor é conflito porque o amor quer capturar a consciência alheia, quer possuir e isso se dá pela liberdade, ou seja, é a liberdade do outro que quero possuir, a liberdade enquanto liberdade, mas que desempenhe o papel de determinismo passional, isso porque o amado não conseguiria transcendê-lo, transcenderia todos os objetos do mundo, mesmo o objeto amado, pois estaria determinado pela liberdade. O desejo de ser amado faz com que impregne o outro com sua própria facticidade, “é querer constrangê-lo a recriar-nos perpetuamente como condição de uma liberdade que se submete e se compromete; é querer, ao mesmo tempo, que a liberdade fundamente o fato e que o fato tenha preeminência sobre a liberdade.” (SARTRE, 2008, p. 459/460) Portanto, mesmo no amor o que sou para o outro nada mais é do que um objeto, o outro faz-me objeto, “o objeto que o outro deve me fazer ser é um objeto-transcendência, um centro de referência absoluto, em torno do qual se ordenam, como puros meios, todas as coisas-utensílios do mundo.” (SARTRE, 2008, p. 460), tornando-me assim valor absoluto quando assume meu ser-Para-outro. Fugindo então de ser visto como um “isto” no mundo e assumindo a posição de que o mundo revela-se a partir de mim. Voltando então a ser o que era, o responsável por revelar o mundo, os objetos. Todavia revelo-os e em seguida dou ao outro. Nossa essência objetiva implica a existência do outro, que é fundamentada pela liberdade do outro. Amado é olhar, ele capta o amante como outro-objeto entre outros, transcendê-o e utilizá-lo como coisa-utensílio. O que está em jogo aqui é a assimilação da subjetividade do outro, portanto, corremos o risco de ser-visto, tento apropriar-me do outro na e pela minha objetividade. Faço uso da sedução.

O amor nasce do amado, ou seja, o amado tem a experiência de sua alienação e sua fuga para o outro, e o amante que projeta seu amado desejando conquistar a subjetividade do outro, portanto, utilizá-se de manobra através do amor para obter a subjetividade do outro. O ideal do empreendimento amoroso é a liberdade alienada. “Minha liberdade aliena-se em presença da pura subjetividade do outro que fundamenta minha objetividade; não poderia alienar-se, de modo algum, frente ao outro-objeto.” (SARTRE, 2008, p. 468) Ao tornar-me alienado exijo a alienação do outro. “As relações amorosas consistem em um sistema de remissões indefinidas, análogo ao

puro “reflexo-refletido” da consciência, sob o signo ideal do valor “amor”, ou seja, de uma fusão das consciências em que cada uma delas conservaria sua alteridade para fundamentar a outra.” (SARTRE, 2008, p. 468)

Além do amor temos a questão da sexualidade que envolve o desejo que temos em relação a um ser humano, ou seja, um outro, e esse desejo se dá na medida que estamos em situação no mundo. A sexualidade é considerada então por Sartre como um acidente contingente. É por meio do desejo que me descubro como ser sexuado e o outro também, “o desejo revela o meu corpo como sexo e o seu corpo como sexo.” (SARTRE, 2008, p. 478) Esse desejo é irrefletido, é uma intencionalidade afetiva, todavia, Sartre afirma que: “não desejamos o corpo como puro objeto material: o puro objeto material, com efeito, não está em situação.” (SARTRE, 2008, p. 480) O desejo, é desejo pela consciência, também porque é ela que possui a liberdade, então também fazemos uso do sexo para uma apropriação da liberdade do outro. “A consciência, portanto, permanece sempre no horizonte do corpo desejado: constitui seu sentido e sua unidade. Um corpo vivo enquanto totalidade orgânica em situação com a consciência no horizonte: este é o objeto ao qual se dirige o desejo.” (SARTRE, 2008, p. 481) O desejo sexual não é pura fuga da facticidade rumo a outros possíveis como os demais desejos, isso porque estou comprometido com o meu desejo, sou cúmplice dele, ou seja, somos invadidos de facticidade sem dela fugirmos, nos tornamos passivo ao desejo. Portanto,

“O desejo é uma tentativa de despir o corpo de seus movimentos, assim como de suas roupas, e fazê-lo existir como pura carne; é uma tentativa de encarnação do corpo do Outro. É nesse sentido que as carícias são apropriação do corpo do Outro.” (SARTRE, 2008, p. 484)

A relação com o outro também é marcada pela ausência que é uma relação existencial concreta entre o Outro e eu, que aparece sobre o fundo originário do ser-Para-outro, todavia, o ideal do desejo é possuir a transcendência do outro enquanto pura transcendência e também enquanto corpo, reduzir o outro a sua simples facticidade.

Surge uma outra forma de apropriação do outro, a saber : o sádico, que tem como objetivo o desejo de captar e subjugar o Outro, enquanto Outro-objeto e enquanto pura transcendência encarnada, ou seja, à apropriação instrumental do Outro-encarnado. Isso se dá quando o Para-si “encarnado transcende sua encarnação a fim de apropriar-se da encarnação do Outro.” (SARTRE, 2008, p. 495) O sadismo nega ser encarnado e foge de toda facticidade, entretanto empenha-se

para apoderar-se da facticidade do outro, apesar de querer possuir a carne do outro, recusa a sua carne, mas revelá-la ao Outro, além de também querer se apropriar da liberdade do outro. Sadismo e masoquista são obstáculos do desejo, mesmo o sádico fazendo com que o outro se humilhe não consegue subjugar-lo, não consegue roubar sua liberdade, isso porque é “na e pela liberdade absoluta do Outro que um mundo vem a existir, um mundo em que há um sádico, instrumentos de tortura e cem pretextos para a humilhação e a renegação.” (SARTRE, 2008, p. 503) Isso se dá através do olhar do outro que desmorona o objetivo do sadismo. Permanecemos assim no círculo vicioso entre olhador e ser-visto. Parece-me que o fundamento das relações está nesse círculo, vivemos um estado de instabilidade com relação ao Outro. Não importa a atitude que tomamos, vivemos entre o ser-olhar e o ser-visto. O ideal do Para-si de apreender simultaneamente a liberdade e a objetividade do outro é frustrada, porque “O Outro é, por princípio, o inapreensível: foge de mim quando o busco e me possui quando dele fujo.” (SARTRE, 2008, p. 507)

Eu sou o limitador da liberdade do outro, a minha existência no mundo cerceia a liberdade do Outro. O que irá marcar a relação entre o Para-si e o Para-outro é a historização, pois é nela que o Para-si experimenta as vicissitudes que leva-o a perceber a inutilidade de seus esforços que quer cercear a liberdade do outro com até mesmo sua morte. Nessa nova experiência surge o ódio, qual seja :

“ o Para-si abandona sua pretensão de realizar uma união com o outro; desiste de utilizar o outro como instrumento para reaver seu ser-Em-si. Quer, simplesmente, reencontrar uma liberdade sem limites de fato, ou seja, desembaraçar-se de seu inapreensível ser-objeto-Para-outro e abolir sua dimensão de alienação.” (SARTRE, 2008, p. 509)

Tendo como “novo” projeto um mundo em que não exista o outro, se satisfaz em ser apenas Para-si. As possibilidades são enquanto mortipossibilidades, ou enquanto apenas minha possibilidade em virtude da morte do outro.

O nós também faz parte da relação entre o Para-si e o Outro. Sartre elenca dois tipos de nós que fazem parte desta relação as quais estudaremos agora: primeiro o “nós”-objeto é aquele que nos precipita no mundo, é o responsável por sentirmos vergonha, “Formamos um par e estamos em situação, cada qual em relação ao Outro. Mas esta situação só tem existência objetiva para um ou para o Outro.” (SARTRE, 2008, p. 515) Essa relação pode também ser experimentada por Outros, por uma multiplicidades de consciência, ou seja, surge um outro que também posso ver através do Outro, portanto, “posso captar o Terceiro não diretamente, mas sim no Outro, que

se torna Outro-visto (pelo Terceiro). Assim, a terceira transcendência transcende a transcendência que me transcende e, com isso, contribui para desarmá-lo.” (SARTRE, 2008, p. 515)

Com o aparecimento do Terceiro experimento a mesma modificação que sofre o Outro. O outro passa a ser objeto no meio do mundo do Terceiro. A objetividade que acontece “vêm a mim e ao Outro em uma modificação global da situação em que estou e onde encontra-se o Outro,” (SARTRE, 2008, p. 517) que passa a experimentar um ser-fora. “Não se deve perder de vista o fato de que toda situação humana, sendo comprometimento no meio de outros, é experimentada como nós a partir do momento em que aparece o terceiro.” (SARTRE, 2008, p. 519/520), portanto o nós-objeto nada mais é do que o ser-Para-outro com modalidades mais complexas. Nos assumimos como nós somos a partir do olhar-do-outro. Enfim, as relações entre o Para-si e o Outro são:

“O Para-si não é somente um ser que surge como negação do Em-si que ele é e negação interna do Em-si que ele não é. Esta fuga negadora é inteiramente recapturada pelo Em-si e coagulada em Em-si uma vez que aparece o outro. O Para-si, sozinho, é transcendente ao mundo, é o nada pelo qual há coisas. O outro, ao surgir, confere ao Para-si um ser-Em-si-no-meio-do-mundo, como coisa entre coisas. Esta petrificação em Em-si pelo olhar do outro é o sentido profundo do mito da Medusa.” (SARTRE, 2008, p. 531)

E ainda temos a linguagem que com surgimento do outro, faz surgir a linguagem como condição de meu ser. Segundo [SALZMANN, 2000, p. 69/70], nós podemos constatar que existe uma comunicação em todas as relações concretas com o outro. Todo homem se manifesta com outros homens por meio do corpo, suas condutas podem ser sempre o objeto de uma interpretação, caso não possa evitar de exprimir alguma coisa de fato que seu corpo não apareceria sem uma relação significativa. Portanto, devemos considerar o corpo uma linguagem que pode ser voluntária ou involuntária, se admitirmos como Sartre que a linguagem compreende todos os fenômenos de expressão. Logo, “o homem existe sua linguagem como ele existe seu corpo, inicialmente de forma irrefletida. A linguagem é um acesso as coisas, uma maneira de existir, de ser no mundo.”²³ (SALZMANN, 2000, p. 70, tradução nossa) A linguagem não é conhecida imediatamente, cada um se exprime para fazer compreender ou provar uma ideia ou sentimento, a linguagem ela mesma é perpetuamente ultrapassada em direção ao sentido que procura manifestar. Uma outra semelhança da linguagem com o corpo é que ela é também alienada, ou seja, ela é um aspecto do corpo alienado.

²³ L'homme existe son langage comme il existe son corps, d'une manière irréfléchie d'abord. Le langage est un accès aux choses, une façon d'exister, d'être au monde.

“a consciência não conhece mais sua linguagem senão de seu corpo para-outro. O para-si ignora que exprime diante do outro; ele não pode conjecturar o sentido desse em-si-para-o outro que torna-se sua linguagem. Cada expressão corporal, cada gesto, cada palavra é uma prova concreta da realidade alienante do outro.” (SALZMANN, 2000, p. 72, tradução nossa)²⁴

Todos os modos de expressão são importantes para o outro, a linguagem passa necessariamente pela mediação alienante do outro.

3.5 – As categorias da realidade humana

As condutas do homem, ou categorias da realidade humana são: ter, fazer e ser. Ser e fazer: A Liberdade. “agir é modificar a figura do mundo” (SARTRE, 2008, p. 536) o agir está ligado a realização intencional de um projeto consciente. “Um ato é uma projeção do Para-si rumo algo que não é, e aquilo que é não pode absolutamente, por si mesmo, determinar o que não é. Nenhum estado de fato pode determinar a consciência a captá-lo como negatividade ou como falta.” (SARTRE, 2008, p. 539) No entanto meu agir depende de um motivo, isso porque o ato tem como estrutura original a intenção e só intenciono algo a partir de um motivo, de algo que me desperta. Todo ato tem uma finalidade, um motivo, ou a razão de um ato.

“Ser, para o Para-si, é nadificar o Em-si que ele é. Nessas condições, a liberdade não pode ser senão esta nadificação. É através dela que o Para-si escapa de seu ser, como de sua essência; é através dela que constitui sempre algo diverso daquilo que pode-se dizer dele.” (SARTRE, 2008, p. 543)

Podemos ver em “A idade da razão”, a demonstração do conflito de um homem que continua sem resolução por falta de um motivo, ou seja, não existe uma ação porque ainda não existia um motivo. “O que cada vez o retivera fora a ausência de motivos para fazê-lo. Sem motivos a decisão teria sido uma burrada. Continuara a esperar.” (SARTRE, 1981, p. 66)

Apesar das categorias que cercam a realidade humana, o homem continua sendo livre, liberdade essa que o constitui, ele é livre porque não é si mesmo, e sim presença a si, porque é ele o que é, ou seja, ele é o ser, ser esse que escolhe-se, nada lhe vem de fora, ou de dentro que ele

²⁴ La conscience ne connaît pas plus son langage que son corps pour-autrui. Le pour-soi ignore ce qu’il exprime devant autrui; il ne peut que conjecturer le sens de cet en-soi-pour-l’autre que devient son langage. Chaque expression corporelle, chaque geste, chaque mot est une épreuve concrète de la réalité aliénante d’autrui.”

possa aceitar ou receber, entretanto, se reconhecemos a liberdade do outro, assumimos necessariamente o ser que eu sou para o outro.

“É preciso, pois, que o Para-si, em seu projeto, escolha ser aquele pelo qual o mundo se revele como mágico ou racional, ou seja, aquele que deve, como livre projeto de si, dar à si a existência mágica ou a existência racional. O Para-si é responsável tanto por uma quanto por outra, porque ele só pode “ser” caso tenha se escolhido.” (SARTRE, 2008, p. 550)

Como vimos, cabe ao Para-si a escolha, pois todas as coisas, ou fenômenos só podem revelar-se a um Para-si, já que o mundo existe por causa dele. Essa escolha é tida como individualidade, é uma escolha feita a partir de um indivíduo que se escolhe e tem a liberdade de escolher diante do mundo, isso porque o meu ser é escolha. Todo ato é um fenômeno compreensível, o ato de escolher é um fenômeno compreensível, “O complexo de inferioridade é projeto livre e global de mim mesmo enquanto inferior frente ao outro, é a maneira com que escolho assumir meu ser-Para-outro, a solução livre que dou à existência do outro, esse escândalo insuperável.” (SARTRE, 2008, p. 567)

O Em-si não realiza nenhuma unidade mundana, porque ele é totalidade, “assim, o fenômeno primordial do ser no mundo é a relação originária entre a totalidade do Em-si, ou mundo, e minha própria totalidade destotalizada: escolho-me integralmente no mundo integral.” (SARTRE, 2008, p. 568) Segundo Sartre escolha e consciência são a mesma coisa, uma vez que a consciência é nadificação, portanto ter consciência de nós é o mesmo que nos escolhermos. Quando desfruto de minha consciência estou no registro da consciência posicional, todavia o que me aparece é a imagem transcendente do que sou. “O valor das coisas, sua função instrumental, sua proximidade e seu afastamento reais nada mais fazem do que esboçar minha imagem, ou seja, minha escolha.” (SARTRE, 2008, p. 571)

Temos um projeto original, mas, segundo Sartre, nós, a partir de nossas escolhas podemos mudar o rumo de nossos projetos. Ao escolher nos tornamos outro em relação a nós mesmos, por conta da modificação que ocorre a cada escolha, por isso estamos em constante construção. Podemos concluir que a nossa mudança, a nossa construção tem mais a ver conosco do que com o outro, uma vez que temos a liberdade de escolhermos ser como o outro me vê, ou segundo minhas possibilidades que não necessariamente inclua o outro, a visão do outro. Talvez por isso também o outro tenta roubar minha liberdade.

“Escolher-nos é nadificar-nos, ou seja, fazer com que um futuro venha a nos anunciar o que somos, conferindo um sentido ao nosso passado.... Escolher é fazer com que surja, com meu comprometimento, certa extensão finita de duração concreta e contínua, que é precisamente a que me separa da realização de meus possíveis originais. Assim, liberdade, escolha, nadificação e temporalização constituem uma única e mesma coisa.” (SARTRE, 2008, p. 574)

Todavia ao iniciar um novo projeto, coloco o outro como fim surgindo uma nova realidade temporal que é limitada por um nada ou seja,

“pela livre escolha desta modificação, temporalizamos um projeto que somos e, pelo futuro, fazemo-nos anunciar o ser que escolhemos; assim, o presente puro pertence à nova temporalização enquanto começo, e recebe o futuro recém-surgido sua natureza própria de começo.” (SARTRE, 2008, p. 575)

Podemos então concluir que existe uma constante modificação quanto ao meu presente e principalmente quanto ao meu projeto original. O projeto fundamental do Para-si está ligado as relações que tem com seu ser-no-mundo em totalidade, e não com um objeto particular, isso se dá em virtude do fim que o Para-si escolhe. No entanto a consciência irrefletida não pode se enganar com relação a si mesma, já que é projeção espontânea de si rumo às suas possibilidades, Entretanto, é por meio da consciência reflexiva que os erros existem quando por meio da consciência refletida tento constituir verdadeiros objetos psíquicos,

“com efeito, é preciso evitar considerar um erro acerca de si mesmo os erros de apreciação relativos à situação objetiva – erros esses que podem acarretar no mundo consequências absolutamente opostas às que pretendíamos obter, sem que tenha havido, todavia, desconhecimento desses fins propostos.” (SARTRE, 2008, p. 580)

Ao escolher-me fujo daquilo que o outro quer me transformar, ou seja, não assumo como o outro me vê. Por outro lado para não cair na pura e simples existência do Em-si, preciso escolher-me perpetuamente e nunca a título de tendo-sido-escolhido. É por meio da escolha também que projeta-se seu fim.

“O Para-si se descobre comprometido no ser, investido pelo ser, ameaçado pelo ser; descobre o estado de coisas que o circunda como motivo para uma reação de defesa ou de ataque. Mas só pode fazer tal descoberta porque posiciona livremente o fim em relação ao qual o estado de coisas é ameaçador ou favorável.” (SARTRE, 2008, p. 600)

Apesar de minhas escolhas estarem ligadas ao passado, ela também decide a partir da adesão de meu passado à minha atualidade. São escolhas do fim que sou. Isso só é possível devido as características existenciais do Para-si que são: “1) Nada há na consciência que não seja

consciência de ser; 2) Meu ser está em questão em meu ser – o que significa que nada vem a mim que não seja escolhido.” (SARTRE, 2008, p. 611) Essa ligação com passado se dá, pois o Para-si tenta fazer de seu passado uma realidade intersubjetiva, constituindo assim uma realidade aos olhos dos outros que Sartre [2208, p. 617] chama de objetividade-Para-outro.

As coisas só existem porque há liberdade, isso porque as coisas aparecem sobre fundo de nada e se revelam vinculadas umas às outras. Isso se dá devido a liberdade e contingência do Em-si. A partir da contingência e pela transcendência é possível que haja uma escolha ao mesmo tempo que uma organização de coisas em situação, assim “sou absolutamente livre e responsável por minha situação. Mas também jamais sou livre a não ser em situação.” (SARTRE, 2008, p. 625-626) Situação segundo Sartre é a relação entre condição e liberdade.

O Para-si faz um esforço para escolher-se como si mesmo, como pessoal, e esse esforço faz com que ele mantenha características sociais e abstratas tornando-o homem, isso só é possível por meio da livre escolha, portanto “nesse sentido, cada Para-si é responsável em seu ser pela existência de uma espécie humana.” (SARTRE, 2008, p. 637) Essa liberdade deve-se dar em um mundo onde existem várias temporalizações, ou seja, onde haja simultaneidade, portanto, são nessas condições que ele deve escolher-se. E é nessa mesma escolha que irá captar o outro, seja como Outro-sujeito ou como Outro-objeto.

“O verdadeiro limite à minha liberdade está pura e simplesmente no próprio fato de que um outro me capta como outro-objeto, e também no fato, corolário do anterior, de que minha situação deixa de ser situação para o outro e torna-se forma objetiva, na qual existo a título de estrutura objetiva. É esta objetivação alienadora de minha situação que constitui o limite permanente e específico de minha situação, assim como a objetivação de meu ser-Para-si em ser-Para-outro constitui o limite de meu ser.” (SARTRE, 2008, p. 643-644)

Tudo que é alienado só existe para o outro, ser-para-outro e liberdade. O para si é o ser sem ser seu fundamento de ser devido a situação. Quando o ser escolhe a si mesmo, ele escolhe não ser em seu ser e sim a sua maneira de ser. Quando falamos que o Para-si é temporalização quer dizer que ele não é, ele se faz, ou seja, ele se constrói, se constitui a cada momento da sua vida.

“É certo que, para o Outro, que me capta como Outro-objeto, sou irado, hipócrita ou franco, covarde ou corajoso. Esse aspecto me é remetido pelo olhar do Outro: pela experiência desse olhar, o caráter, que era livre projeto vivido e consciente (de) si, torna-se um irrealizável não variante a assumir.” (SARTRE, 2008, p. 676)

Minha posição depende se aceito ou não a forma com que o Outro me vê. Eu escolho o que assumir, o olhar do Outro ou meu projeto. Sou livre para isso.

Considerações Finais

Propomos em nossa pesquisa analisar a relação do para-si com o para-outro, no sentido de que “aquilo que é não pode determinar o que “não é”. (RODRIGUES, 2010, p. 218). Portanto, podemos dizer que a relação entre para-si e para-outro não constitui a subjetividade do ‘homem’, pois, o outro não pode determinar o meu para-si, uma vez que ele não determina aquilo que ele não é.

Como vimos não temos um eu ‘habitante’ da consciência no qual travamos nossas relações, elas existem por meio da consciência, portanto é imediata, espontânea e livre. É uma consciência absoluta em sua existência, sobretudo pela liberdade que possui. Não existe consciência sem liberdade, por isso a famosa frase de Sartre : “Somos condenados a ser livres”. Se partimos desse princípio não podemos pensar em algo ou alguém que poderia nos determinar, nos constituir. Então o que está em jogo nessas relações que não podemos negar? Nos relacionamos a cada momento de nossa existência, será possível que essas relações não nos afetam de forma alguma?

Partindo do princípio de que as coisas existentes no mundo adquirem sentido quando da sua apreensão operada pela consciência através do olhar, que quando do encontro entre os seres ocorre a identidade e o sentido do Ser pelo ato de olhar. A apreensão da consciência de si mesmo descobre o outro existente, nesse momento somos situados no mundo, ou seja, o outro é o responsável por eu estar situado no mundo, ao mesmo tempo que ele me limita roubando minha liberdade, limitando assim as minhas possibilidades rumo ao projeto, portanto, podemos pensar que de alguma forma ele está operando uma modificação em algum aspecto do meu ser, já que ele impede que sigamos em frente por meio do cerceamento da minha liberdade. Entretanto esse mesmo outro que afronta minha liberdade ele faz com que eu tome conhecimento sobre mim.

Entendemos ainda que a nossa liberdade depende da liberdade dos outros e vice-versa e a partir disso formulamos juízos, portanto, a vida não tem sentido a priori, somos nós que damos o sentido e os valores. Valores esses que atribuímos através do projeto, ou seja, o projeto é o desejo do ser, julgo o que devo ser, esse julgamento é calcado em valores que “eu” atribuo, diante disso, o outro não pode me constituir.

A minha existência está vinculada ao olhar do outro, ou seja, dependo do outro para existir, mas essa mesma existência me transforma em objeto, que me objetiva, rouba a minha

liberdade, meu projeto, mas que sem sua existência, não existo, não projeto. Podemos pensar então que existe no mínimo uma relação de dependência entre ambos. Caso o outro me constitua é por pura contingência, pois que o outro quer mesmo é me tomar, se apropriar, roubar minha liberdade, ele quer me petrificar impendendo assim que eu vá em direção ao meu projeto.

Porém, o para-outro só exerce influência sobre o para si se o para si permitir, ou seja, só o para-si pode fazer suas escolhas, só o para si pode atribuir valor as coisas. Segundo Sartre,

“Posso perfeitamente não existir; mas, se existo, não posso deixar de ter um passado. Tal é a forma que adquire aqui a “necessidade de minha contingência”. Mas, por outro lado, como vimos, duas características existenciais qualificam antes de tudo o Para-si. 1º) Nada há na consciência que não seja consciência de ser; 2º) Meu ser está em questão em seu ser – o que significa que nada vem a mim que não seja escolhido.” (SARTRE, 2008, p. 611)

Pensamos então que, por exemplo, se sinto vergonha diante do outro, se o outro me põe no modo refletido, ele de alguma forma me constitui porque me coloca em contato com juízos e valores e se sinto vergonha diante do outro é porque escolhi aqueles juízos e valores com que o outro me julga e eu reconheço. Uma outra possibilidade é a existência da influência na constituição do para-si quando do surgimento do eu, que é considerado como uma instância psíquica que existe exterior à consciência, que existe no mundo, ou ainda na relação em que Sartre chama de relação concreta.

“O Para-si se experimenta como objeto no Universo sob o olhar do Outro. Mas, uma vez que o Para-si, transcendendo o Outro rumo a seus próprios fins, faz dele uma transcendência-transcendida, o que era livre transcender do dado rumo a fins agora lhe aparece como conduta significativa e dada no mundo (fixada em Em-si). O Outro-objeto torna-se um indicador de fins, e, por seu livre projeto, o Para-si se arremessa em um mundo no qual condutas-objetos designam fins. Assim, a presença do Outro como transcendência-transcendida é reveladora de complexos dados de meios a fins. E, como o fim determina os meios e os meios determinam o fim, o Para-si, por seu surgimento frente ao Outro-objeto, faz indicar a si mesmo fins no mundo; ele surge em um mundo povoado de fins”. (SARTRE, 2008, p. 638)

Não podemos dizer que o para-outro possa influenciar moralmente na constituição da subjetividade do “homem”, pois, para Sartre, a moral é o sistema dos fins e para ele, a realidade-humana deve agir a fim de si mesma. Esse fim só pode ser colocado por um ser que seja suas próprias possibilidades. Para tanto é necessário um elo do tipo “ser-no-mundo”, ou seja, uma existência humana. O problema moral é humano, está no plano do concreto, isso porque para Sartre apenas a realidade-humana deve contas com relação a moral, a si mesma. “Deus existindo

ou não, a moral é um assunto “entre homens” no qual Deus não mete o nariz.” (SARTRE, 2005, p. 329) Isso porque, a moral é uma estrutura pessoal da realidade humana, na qual se motiva sem ser seu próprio fundamento, uma vez que ela é consciência, ou seja, não é nada se não tiver consciência de ser. Portanto, “a realidade-humana é moral porque quer ser seu próprio fundamento.” (SARTRE, 2005, p. 331)

Em a TE, Sartre afirma que definimos a consciência pela intencionalidade e é pela intencionalidade que ela se transcende a si mesma. Se unifica escapando-se, podemos pensar então que não temos como interferir na consciência, pois ela se escapa ao transcender. A transcendência é o movimento do homem rumo as suas possibilidades, portanto, o para-si é pura negatividade porque a consciência nega ser o mundo, ou seja, as coisas surgem no mundo não sendo a consciência, possibilitando que a consciência se mantenha preservada, vazia, espontânea e livre. O outro só conhece o meu “eu”, de sorte que ele só conhece o objeto psíquico, o psíquico é a objetivação da unidade ontológica do para-si. Quando existe superação; ligação da transcendência (sentido de superação) é o estímulo para o homem que contém a subjetividade, no sentido de não estar fechado em si mesmo mas presente sempre num universo humano. Admitir que a existência precede a essência é dizer que partimos da subjetividade. Primeiro o homem se descobre, depois se define ao nível do cogito cartesiano, portanto, na consciência reflexiva, é essa a maneira de ser, é o próprio ser.

A condição de toda negação é o desgarramento das consciências é o nada que separa o presente de todo o seu passado, isso possibilita que o ser se constitua com relação a seu passado, o passado fica fora do circuito é isso que torna o ser humano livre. A liberdade é o ser da consciência e consciência e realidade humana criam sua essência por seus atos. Isso por que a característica ontológica do ser é: o ser é o que não é e não é o que é; é uma determinação espontânea e não reflexiva, portanto, o ser-para-si não sofre influências determinantes para sua constituição, as influências existem mas não quer dizer que elas determinam a construção do sujeito.

Sartre em citação na obra Diário de uma guerra estranha, sofria influência da guerra, a guerra de alguma forma o afetava, o modificava, o constituía. ”Eu me refletia nesta guerra que se refletia em mim e me refletia sua imagem.” (SARTRE, 2005, p. 9), podemos concluir pelo acima citado que a situação afeta o homem, mas ainda assim temos a possibilidade de escolha porque somos livres, logo podemos sim ser afetado pela guerra, se quisermos, se escolhermos.

“Tenho orgulho de ser uma consciência que assume sua condição de consciência humana; tenho orgulho de ser um absoluto. Aquele que é vaidoso de suas qualidades “mundanas”, de sua energia, de sua beleza, de sua inteligência e, até mesmo, de sua coragem, está sujeito ao desespero e à submissão porque, ao mesmo tempo, aceita ser comparado e julgado por outrem. Mas eu subtraí o objeto do meu orgulho ao julgamento de outrem e a qualquer comparação; de fato, o que me dá orgulho é, por um lado, aquilo pelo qual, da forma mais segura possível, sou único e, por outro, o que escapa, antes de tudo, ao julgamento de outrem já que é a consciência que, para mim, torna possível a existência de outrem. (SARTRE, 2005, p. 138)

Portanto, o outro me influencia primeiro porque limita minha liberdade, é por meio do outro que posso ser limitado. A estrutura do ser-para-outro é roubar a liberdade de outro e objetivá-la. O outro foge à objetividade a qual está sujeito, como a objetividade do mundo depende de mim não é por meio dela que surge a minha objetividade. É só através do outro que tomo conhecimento de mim, é por causa do outro que sou como o outro me vê,

“Ser é pertencer a alguém” (SG, 19). A objetivação propagada pelo outro, que faz com que o indivíduo se perceba primeiramente como coisa, dá se geralmente na infância; trata-se da ação do adulto, que leva a criança a acreditar na superioridade do objeto sobre o sujeito, ou, na superioridade *daquilo que se é para os outros sobre aquilo que se é para si*. Muito cedo a consciência de *ser liberdade* é substituída pela prioridade do objeto e pela objetivação do sujeito.” (SILVA, 2009 p. 134)

Dependo do outro para captar plenamente as estruturas do meu ser, portanto, sofro o tempo todo influência do outro no meu ser, entretanto posso ou não escolher algumas influências como fazendo parte da constituição do meu ser, pois somos livres. Absolutamente livres. Sartre [2008, p. 346] afirma que o olhar do outro destrói toda objetividade para mim, me atingindo através do mundo, me transformando e transformando o mundo.

“(…) o importante não é o que fazem de nós, mas o que nós mesmos fazemos com o que fizeram de nós” (SG, 61 in SILVA, 2009, p. 136). É aí que entra a nossa liberdade, e principalmente nosso poder de escolha, o outro nos transforma sim, nos constitui de alguma forma, muda o aspecto do meu ser, mas o homem ainda assim é livre para escolher ser o que o outro vê, ou não. Como exemplo temos a situação de amor, que na verdade o que o outro quer é a liberdade alheia, é a posse, parece-me que as relações volta e meia recaem na questão da liberdade do outro. Queremos à liberdade do outro, talvez porque dessa forma aprisionamos o outro de maneira que ele não possa nos julgar, ditar aquilo que sou impedindo assim que sigamos em direção do nosso projeto.

O que o Para-si busca é o ser-Em-si, talvez por isso o Para-outro não consiga determiná-lo, ou melhor influenciá-lo a não ser que ele, o Para-si escolha isso, escolha ser o que o outro quer, relação contrária à existência com o ser-Em-si, o Para-si buscá-o porque quer sê-lo, quer tornar-se totalidade. Portanto, o Para-si busca fundir-se com o ser-Em-si, porque o Em-si é aquilo que é, não existe falta.

Cada realidade humana é ao mesmo tempo projeto direto de metamorfosear seu próprio Para-si em Em-si-Para-si e projeto de apropriação do mundo como totalidade de ser-Em-si, sob as espécies de uma qualidade fundamental. Toda realidade humana é uma paixão, já que projeta perder-se para fundamentar o ser e, ao mesmo tempo, constituir o Em-si que escape à contingência sendo fundamento de si mesmo, o *Ens causa sui* que as religiões chama de Deus. (SARTRE, 2008, p. 750)

A princípio podemos então considerar que o outro de alguma forma me constitui, pois se o olhar do outro, como diz Sartre me atinge através do mundo me transformando, como também transformando o mundo, penso que ele me constitui tanto de forma direta como indireta. Todavia, essa constituição não é do meu ser, mas sim um novo aspecto do meu ser, já que estou em construção, então podemos ter muitos Outros nos afetando, nos influenciando. Isso porque encontramos o outro, não o constituímos. Quando o outro olha o para-si ele experimenta uma modificação em seu ser, experimenta a objetivação, o outro faz com que eu seja o que sou caso contrário seria apenas consciência (vazia). Também dependo do outro para estar situado no mundo.

Como já dissemos, o outro só me constitui se eu permitir, uma vez que cabe ao Para-si a escolha tida como individualidade, ou seja, uma escolha feita a partir de um indivíduo que se escolhe e tem a liberdade de escolher diante do mundo, isso porque o meu ser é escolha. O para-si é aquilo que faz de si diante de suas escolhas, e essas escolhas são fenomenal, ou seja, só existe no mundo, ou, estão no mundo.

No capítulo anterior, apontamos a posição de Sartre no que diz respeito a mudanças, portanto, nós mudamos a direção de nossos projetos a partir das escolhas que fazemos. Ao escolher nos tornamos outro em relação a nós mesmos por conta da modificação que ocorre a cada escolha, por isso estamos em constante construção. Concluimos então que a nossa mudança, a nossa construção tem mais a ver conosco do que com o outro, uma vez que temos a liberdade de escolhermos ser como o outro me vê, ou segundo minhas possibilidades que não necessariamente

inclua o outro, a visão do outro, o julgamento do outro. Talvez por isso também o outro tenta roubar minha liberdade constantemente.

Faço uso a seguir de uma passagem do livro *A idade da Razão* do próprio autor pesquisado para tentar demonstrar a questão da escolha e da liberdade. A passagem retrata um pensamento do personagem Mathieu:

E havia Sarah com o seu roupão amarelo, Marcelle grávida, o dinheiro. Tudo isso era tão natural, tão normal, tão monótono, bastava para encher uma vida, era a vida. O resto, as Espanhas, os castelos na areia, era o quê? Uma pobre religiãozinha laica para uso próprio. O acompanhamento discreto e seráfico da verdadeira vida. Um alibi? “Assim é que eles me vêem, eles, Marcelle, Daniel, Brunet, Jacques. O homem que quer ser livre. Come, bebe, como qualquer outro, é funcionário, não faz política, lê *L’Oeuvre* e *Le Populaire* e está em dificuldades financeiras. Mas quer ser livre, como outros desejam uma coleção de selos. A liberdade é seu jardim secreto. Sua pequena convivência para consigo mesmo. Um sujeito preguiçoso e frio, algo quimérico, razoável no fundo, que malandramente construiu para si próprio uma felicidade medíocre e sólida, feita de inércia, e que ele justifica de quando em vez mediante reflexões elevadas. Não é isso que sou?” (SARTRE, 1981, p. 63)

Na citação acima, verificamos uma questão existencial quanto ao personagem pensar em como os outro o vêem, todavia ele foge, ou tenta fugir dessa perspectiva dos outros, ele tenta continuar em seu projeto. Portanto, nossa posição depende se aceitamos ou não a forma com que o Outro nos vê. Nós escolhemos o que assumir, o olhar do Outro ou nossos projetos. Somos livres para isso. Podemos pensar então que existe uma constante modificação quanto ao nosso presente e principalmente quanto ao nosso projeto original enquanto sujeito. O projeto fundamental do Para-si está ligado as relações que tem com seu ser-no-mundo em totalidade, e não com um objeto particular, isso se dá em virtude do fim que o Para-si escolhe, mas uma vez voltamos a questão da escolha. O que escolho como meu projeto? Ou escolho ser como os outro me vêem?

Existe um esforço enorme do Para-si para escolher-se como si mesmo, como pessoal, e esse esforço faz com que ele mantenha características sociais e abstratas tornando-o homem, isso só é possível por meio da livre escolha.

Bibliografías

- ALVES, Igor. **O drama da existência: estudos sobre o pensamento de Sartre**. São Paulo. Humanitas, 2003.
- BORNHEIM, Gerd. **Sartre. Metafísica e existencialismo**. 3ª. Ed. São Paulo. Perspectiva. 2005
- COLETTE, Jacques. **Existencialismo**. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre. L&PM. 2009.
- CORREBYTER, Vicent de. **Sartre face à la phènoménologie**. Ousia. Bruxelas. 2000.
- DONIZETTI, Luciano. **Filosofia, Literatura e Dramaturgia**. dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 2, p. 53-67, outubro, 2006. P. 58
- ECKER, Diego. **Fenomenologia da consciência e ontologia**. Dissertação de Mestrado. Santa Maria, RS. 2010.
- JACOB, Marcia e CARLOS, Sergio A. **O eu e o outro**. dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 2, p. 53-67, outubro, 2006.
- HUSSERL, Edmund. **A ideia da fenomenologia**. Edições 70. Lisboa. 2008.
- MOUTINHO, Luiz Damon Santos. **Sartre, existencialismo e liberdade**. 2ª. Ed. São Paulo. Moderna. 1995
- MOUTINHO, Luiz Damon Santos. **O dualismo fundamental da fenomenologia sartriana**. In *Questões de Filosofia Contemporânea*. Discurso. Org. São Paulo, 2006,
- PERDIGÃO. Paulo. **Existência e liberdade: introdução à filosofia de Sartre**. L&PM. Porto Alegre. 1995
- ROGRIGUES, Malcon R. **Consciência e má-fé no jovem Sartre. A trajetória dos conceitos**. Editora Unesp. São Paulo. 2010.
- SALZMANN, Ivan. **Sartre et l'authenticité vers une éthique de la bienveillance réciproque**. Labor et Fides. Genève. 2000.
- SARTRE. J. P. **A náusea**. Trad. Rita Braga. Nova Fronteira. Rio de Janeiro. 1938.
- SARTRE. J. P. **A idade da razão**. Trad. Sergio Milliet. Victor Civita. São Paulo. 1981.
- SARTRE.J.P. **A transcendênciado Ego**. Trad. Pedro M. S. Alves .Edições Colibri. Lisboa. 1.994.
- SARTRE.J.P. **A transcendênciado Ego**. in *Cadernos Espinosanos, estudos sobre o século XVII*. Trad. Alexandre de O T. Carrasco. USP. São Paulo, 2010.

SARTRE. J. P. **Diário de uma guerra estranha**. Editora Nova Fronteira. Rio de Janeiro. 2005

SARTRE. J.P. **La transcendance de l'Ego**. Éditeur Vrin. Paris. 2003.

SARTRE. J. P. **L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique**. Gallimard. Paris. 2010

SARTRE.J.P. **O Existencialismo é um humanismo**. Coleção Os Pensadores. Abril Cultura. 1ª edição. São Paulo, 1973.

SARTRE. J. P. **O ser e o nada: ensaio de Ontologia fenomenológica**. Trad. e notas Paulo Perdigão. Editora Vozes. Petrópolis. 16ª. Ed. 2008

SARTRE. J. P. **O Muro**. Trad. de H. Alcantara Silveira. 4ª edição. Editora Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 1963.

SARTRE. J. P. **Situações I crítica literária**. Trad. Cristina Prado. Cosacnaify. São Paulo. 2005.

SASS, Simeão Donizete. **Consciência e conhecimento na fenomenologia de Sartre**. In Ensaio Sobre a filosofia francesa contemporânea. Editora Alameda. São Paulo. Org. Debora Morato Pinto. 2009

SILVA, Franklin Leopoldo. **Ética e literatura em Sartre: ensaios introdutórios**. São Paulo. Unesp. 2005

SILVA, Luciano Donizete. **A filosofia de Sartre entre a Liberdade e a História**. In Ensaio sobre a filosofia francesa contemporânea. Editora Alameda. São Paulo. Org. Debora Morato Pinto. 2009

WORNS, Frédéric. **La philosophie en France au XXe. Siècle. Moments**. Gallimard. Paris. 2009

YAZBEK, André C. A **“desorganização interna” do Ser e o surgimento da “realidade humana” em O Ser e o nada**. dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 2, p. 37-51, outubro, 2006.