

Consciência, corpo e liberdade: perspectivas a partir de *O Ser e o Nada*

*Consciousness, body and freedom:
perspectives from Being and Nothingness*

DOI: <http://dx.doi.org/10.12957/ek.2014.15181>

Mnd. Marcelo Inague Júnior
marceloinaguejunior@gmail.com
UERJ

Nosso texto tem como objetivo desenvolver o problema do *corpo* e da *liberdade* em termos da *consciência intencional*, tal como o encontramos na magnum opus *O Ser e o Nada*, de Jean-Paul Sartre. Para tanto visitaremos noções centrais que estão articuladas com temas comuns a toda tradição fenomenológica, como *mundo* e *facticidade*. Ao colocar o corpo como *facticidade* e *ponto de vista*, Sartre nos aponta caminhos para se pensar essa dimensão da realidade humana: deste modo, o filósofo é enfático quando afirma que “a consciência *existe* seu corpo”. Pensar o significado de tal afirmação é a proposta do presente trabalho.

PALAVRAS-CHAVE

ontologia. fenomenologia. consciência.
corpo. liberdade

Our text has as goal to develop the problem of *body* and *freedom* in terms of the *intentional consciousness*, such as those we find in the magnum opus *Being and Nothingness* by Jean-Paul Sartre. Therefore, we will visit central concepts that are articulated with common themes to the phenomenological tradition, as *world* and *facticity*. By placing the body as *facticity* and *point of view*, Sartre shows us ways to think about this dimension of human reality: thus, the philosopher is emphatic when he affirms that "consciousness *exists* as its body". Thinking about the meaning of this affirmation is the proposal of this work.

KEY-WORDS

ontology. phenomenology. consciousness.
body. freedom

Pensar o *corpo* a partir da obra magna de juventude do filósofo francês Jean-Paul Sartre não é uma tarefa fácil. Isso porque pensar o *corpo* implica necessariamente revisitar e manter sempre à vista noções que se mostram tão centrais em sua obra; a saber: as noções de *consciência* e *liberdade* que, por sua vez, remetem as mais de 700 páginas de *O Ser e o Nada* (1943) – obra que se encerra no impasse das discussões ontológicas apontadas logo em seu início e no questionamento da possibilidade de se pensar “o que seria uma ética que assumisse suas responsabilidades em face de uma *realidade humana em situação*”. (SARTRE, 2009, p.763).

Sabemos que seu *Ensaio de Ontologia Fenomenológica* termina com a grande promessa para um tratado de moral, nos deixando apenas indicações no terreno do *valor*. Com isso – dado o desfecho aporético da tentativa de uma transposição da ontologia para uma ética e para uma moral – nos voltamos para a temática do presente texto: trataremos do *corpo* e da *liberdade* à luz da *consciência intencional*. Tão cedo nos adiantamos que, para Sartre, falar de *consciência*, *corpo* e *liberdade* significa falar – em qualquer ordem que nos propusermos a seguir – de um único e mesmo fenômeno: a *realidade humana* e a situação fundamental na qual a mesma se encontra no *mundo* ou *realidade* esta que o filósofo chamará de uma “*totalidade-destotalizada em curso*”.

Por fim, tal abordagem do *corpo* pela filosofia sartriana tem como solo que a sustenta e para o qual remete constantemente a temática do Outro, bem como a estrutura fundamental do ser-Para-outro. Começaremos, portanto, com a exposição do que Sartre compreende por *consciência*, de suas implicações ontológicas e de seu ser-Para-outro. A seguir, pontuaremos a discussão acerca do *corpo*, relacionando-a com o problema da *liberdade* a título de conclusão.

1. A consciência, o ser da consciência (ser-Para-si) e o ser-Para-outro

Sartre compreende a consciência como *intencional*: a *intencionalidade* é a descoberta da própria dinâmica existencial da consciência. É a intencionalidade que permite que a consciência vise os fenômenos do próprio mundo, não sendo tomada, porém, como propriedade de uma substância: a intencionalidade designa o “orientar-se para o interior *de* campos de *fenômenos*”. Uma intuição imediata daquilo que se apresenta e que *já está aí*, sendo que a própria consciência deve se produzir como uma *revelação-revelada* de um *ser* que ela não é, que é

o próprio *fenômeno*, cujo ser não se encontra por detrás, mas que se apresenta em sua própria aparição.

Sendo apenas relação a um ser transcendente, a consciência *não é*: “O ser está em toda parte” (Cf. SARTRE, 2009, p.35) e ele é negado pela consciência que o assume, enquanto *aquilo que ela não é*. Ou seja: a consciência, nesta direção, só é possível *a partir de um ser que ela não é*, constituindo-se enquanto *nadificação* de *um ser transcendente* visado por ela. Quando Sartre nos diz pura e simplesmente que “toda consciência é consciência *de* algo”, corremos ainda o perigo de tomar tal afirmação a partir do paradigma da representação. Os esforços sartrianos, entretanto, se concentram em expulsar as coisas da consciência, nos dizendo, ao mesmo tempo, que *nada* separa a consciência das coisas. Ou seja: o que separa a consciência das coisas é *nada*, na medida em que ela só pode ser consciência enquanto imersa no campo do fenômeno, sendo consciência dele (do fenômeno).

Sartre nos atenta para o fato de que a “definição [consciência *de*] pode ser entendida em dois sentidos bem diferentes: ou a consciência é constitutiva do ser de seu objeto, ou então, a consciência, em sua natureza mais profunda, é relação a um ser transcendente” (SARTRE, 2009, p.33). E Sartre admite o segundo sentido: o termo *transcendência* designa um movimento para fora de si, no qual a consciência busca um fundamento que está fora dela, pois em si mesmo ela *nada é*. Assim, a consciência se constitui como fuga de *si* rumo a seu fundamento, está vazia de si, carece de substancialidade – só *é* porque está em relação, porque *visa* o ser:

De um só golpe a consciência está purificada, está clara como uma ventania, não há mais nada nela a não ser um movimento para fugir de si, um deslizar para fora de si; se, por possível, vocês entrassem “dentro” de uma consciência seriam tomados por um turbilhão e repelidos para fora [...], pois 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, 2009, p.56).

À consciência, portanto, reserva-se o caráter da *transcendência* e não poderia ser diferente. A consciência não se define como substância pelo fato mesmo

de ser uma “*explosão em direção à*”, não se definindo previamente a este movimento e revelando necessariamente “um ser que ela não é” que se dá sempre como “*já estando aí*”, mesmo que este último seja qualificado enquanto revelado por ela.

Isso significa que o fenômeno está fora, mas jamais emana ou é instituído pela consciência. Na verdade, a *revelação-revelada*, que é a “consciência (de)” jamais pode ser pensada fora deste par. Enquanto a consciência se faz *intuição reveladora*, o que é *revelado* revela-se *para* uma consciência que o nega, de modo que esta relação é anterior à subjetividade tal como foi compreendida pelo substancialismo:

Dizer que a consciência é consciência de alguma coisa significa que não existe ser para a consciência fora dessa necessidade precisa de ser intuição reveladora de alguma coisa, quer dizer, um ser transcendente. Não apenas a subjetividade pura, se dada previamente, não lograria se transcender para colocar o objetivo, como também uma subjetividade “pura” se esvaneceria. O que se pode chamar propriamente de subjetividade é a consciência (de) consciência. (SARTRE, 2009, p.34).

Tal colocação tornará possível a separação ontológica tomada e problematizada ao longo de *O Ser e o Nada*. Ao assumirmos a consciência como *relação* a um ser transcendente que a consciência é na medida em que o visa – mas com o qual não se confunde pela impossibilidade de coincidência com o ser – somos remetidos imediatamente a “duas grandes regiões do ser”: o Em-si (o fenômeno não tomado em uma dualidade, mas sim como um absoluto fechado nele mesmo) e o Para-si (o ser da consciência, a *presença a si* que é *distância de si*). O Em-si é pleno, ele é; e para ser algo, a consciência precisa visá-lo. Já o ser da consciência – entendendo-se aqui esta necessidade de ser uma assunção negadora – é Para-si.

A consciência, ao intuir o fenômeno e assumi-lo para negá-lo faz-se Para-si. Em outros termos, o Para-si *é o que não é e não é o que é* ao mesmo tempo. “É”, no sentido de ser um *direcionar-se* aos fenômenos do mundo; “não é”, no sentido de ser uma separação radical com relação ao ser pleno e uma recusa radical de ser Em-si que, no entanto, está no bojo do Em-si. É por meio da realidade

humana que a possibilidade do não-ser vem ao mundo. O Para-si, o ser da 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, 2009, p.35).

Em outras palavras, a própria consciência revela-se em seu caráter negativo como Para-si em meio a sua dinâmica existencial diante dos fenômenos do mundo. O que aqui se encontra em jogo, portanto, não é uma relação entre duas substâncias distintas e simplesmente apartadas uma da outra. A aparente divisão – que não buscamos negar que exista na obra de Sartre – aponta, porém, para um fenômeno total e globalizante, que é a *consciência de mundo*, no sentido de que mesmo visando um “isto” particular, o *mundo* se encontra sempre como o pano de fundo sobre o qual o “isto” visado aparece.

A compreensão das relações entre Para-si e Em-si pode nos fornecer importantes diretrizes para a compreensão do Para-outro em *O Ser e o Nada* no sentido de que o Em-si, enquanto transcendido pela consciência, é o *outro* do Para-si: aquilo que o Para-si tem de não ser a todo instante. O Para-si deve negar o Em-si no momento mesmo que o visa como consciência, sendo consciência deste Em-si, porém jamais se reduzindo a ele.

Quando Sartre afirma, por exemplo, que ao agir a consciência *é e não é* o seu motivo, atenta para a impossibilidade da consciência se identificar plenamente com este motivo que supostamente seria a razão da ação. Ao captar o sentido desta impossível adequação, Sartre descreve o Para-si como sendo a projeção de suas possibilidades – possibilidades que *não são*, posto que “são” apenas enquanto futuras. Assim, o Para-si assume e transcende o motivo de sua ação (Em-si): tal motivo é uma estrutura de exigência do mundo e a realidade humana descobre o sentido do motivo ao mesmo tempo em que o realiza lançando-se aos possíveis.

Quando Sartre nos diz que “todo passado está aí, insistente, urgente, imperioso; mas escolho seu sentido e as ordens que me dá pelo próprio projeto de meu fim” (SARTRE, 2009, p.613), nos chama a atenção para o fato de que a urgência do passado vem do futuro e de que “a significação do passado acha-se estreitamente dependente de meu projeto presente” (SARTRE, 2009, p.612). O projeto presente, por ser um *projeto*, consiste em um lançar-se a certas possibilidades que excluem outras¹. *Sendo*, portanto, o Para-si escolhe o seu ser: o Para-si só pode determinar-se articulado com seu mundo, a saber, essa rede de

¹ Não trataremos no presente texto acerca do *projeto original*, que certamente nos direcionaria para pensarmos melhor a expressão “projeto de *meu* fim”, bem como esclarecer o porquê visualizamos a princípio certas possibilidades e não outras, ou seja, o porquê de nos encontrarmos dispostos num mundo onde compreendemos certas possibilidades e impossibilidades.

significados, sentidos, utensílios, meios, fins e tarefas a cumprir. Antes, como diz Sartre, desse “explodir para dentro do mundo, a partir de um nada de mundo e de consciência para subitamente explodir-como-consciência-no-mundo” (SARTRE, 2005, pp.56-57) não há determinação essencial alguma.

Entretanto, quando consciência e mundo se dão correlativamente, a realidade humana (ou Para-si) encontra-se disposta junto a seus possíveis, organizados num complexo utensiliar que segue as indicações do próprio mundo. *Mundo* é onde o Para-si encontra-se como *já estando aí*, temporalizando-se na unidade sintética das três dimensões temporais: *tendo-de-ser* seu passado; *projetando* suas possibilidades no futuro e sendo a *fuga* perpétua do presente num único e mesmo ato, sob o modo de ser de *não ser o que é* e de *ser o que não é*. O Para-si só “é” enquanto se *temporaliza*: a ilusão substancialista resulta de uma incompreensão quanto a esta unidade sintética, pois para o substancialista encontramos-nos diante de um núcleo essencial, enquanto que para Sartre, tal unidade sintética não é nada menos que uma livre determinação, a saber, o que o filósofo chamará de *liberdade*.

Mas eis que o Outro aparece em meu campo perceptivo e impõe uma nova organização ao meu complexo utensiliar. O Para-si é este transcender-se a si mesmo, que coloca o seu próprio ser em questão. Entretanto, *há* o outro; e sem nenhuma sombra de dúvida: sua existência não poderia ser colocada em questão, uma vez que ele me alcança em meu próprio âmago, conferindo à minha transcendência um lado de fora. O outro possibilita, inclusive, que eu possa fazer referência ao *ser* de minha transcendência e que possa conhecê-lo. Para o Outro, portanto, eu *sou* esta ou aquela transcendência que se encontra no mundo.

O Para-si é, simultaneamente, Para-outro: aparece ao Outro como que sendo o exterior de si mesmo. Há aqui a clara oposição entre o interior e o exterior, e Sartre – para além de uma acusação de adotar tal dicotomia – nos mostra como a suposta interioridade absoluta da consciência é totalmente devedora da exterioridade que o Outro a confere, mas que, porém, escapa desta mesma condição conferida pelo Outro. Assim, o que o Outro vê é uma face de mim que não vejo e que me é inalcançável por meio do conhecimento, embora assumida por minha liberdade.

Com Sartre nos voltamos para a impossibilidade de que duas consciências se visem enquanto Para-si, ou seja, enquanto sujeitos. Tal impossibilidade é explicitada uma vez que é pelo Para-si que as relações e as distâncias se estabelecem: por meio de um destaque dos termos em relação sobre fundo de mundo, as relações e as distâncias somente podem ser captadas por um ser que é negação

de si mesmo. Assim como não há relação interior ou exterior alguma entre dois Em-si, não há também a possibilidade de uma relação radical entre dois Para-si, pois para que a consciência *seja algo*, ela necessita *visar* um objeto enquanto seu correlato intencional.

Isso significa que a consciência ou *transcende uma transcendência* ou é uma *transcendência-transcendida* por outra consciência que não ela. Assim, a partir do momento em que o outro termo da relação passa a ser outra consciência que é também suas possibilidades tanto quanto o Para-si que se encontra diante dela, constitui-se um permanente conflito entre estes dois termos da relação. A partir daí veremos constantes inversões que desvelarão o *Para-si-objeto* e o *Para-si-sujeito* – presos, de certa maneira, às exigências de uma consciência intencional que precisa transcender seu objeto (Em-si), enquanto o visa e o nadifica.

O ser-Para-outro, portanto, é um fato constante da realidade humana, apreendido em todo e qualquer pensamento que o Para-si faz de si mesmo, pois ao se colocar de maneira temática acerca de si mesmo, o Para-si só se capta como objeto à luz do olhar do Outro. Podemos afirmar até agora² que Outro é a própria condição do conhecimento que o Para-si tem de si, sendo que a própria *reflexão* já resalta tal caráter, pois para *conhecer-me* (numa “suposta solidão”) faço-me o *outro* de mim mesmo, jamais podendo deduzir o Outro de mim. Assim “o outro está presente a mim onde quer que seja, como aquilo pelo qual eu me torno objeto” (SARTRE, 2009, p.358). A própria visão de uma identidade “que me pertence” – mas que jamais posso realizar – é a manifestação constante do Outro que impregna a realidade humana. E já sabemos o motivo de não podermos realizar tal identidade: o Para-si é uma fuga constante da identidade do tipo do Em-si, mas que busca, no entanto, fundamentar-se no ser e por isso está em constante relação com ele.

Para Sartre, tal descoberta de meu *ser-objeto* para o Outro cederia lugar num segundo momento à tomada do Outro como uma *transcendência-transcendida*. Momento no qual o Outro se tornaria objeto para mim, numa inversão que degradaria a subjetividade do Outro em interioridade. Agora, o Outro deteria apenas uma imagem de meu Para-si, mas uma imagem que seria relativa ao seu “eu interior” e que por isso não me atingiria. Logo, ao captar o Outro como uma subjetividade interior (à maneira, por exemplo, de uma caixa que “tem” um interior), o Para-si se recuperaria enquanto consciência. Tal inversão, porém, não

² Dizemos “até agora”, pois ao explorar o ser-revelado-para-outro que o Outro faz surgir, Sartre apresentará uma série de argumentos que nos permitem concluir uma suposta impossibilidade de conhecimento de minha face que aparece para o Outro. Com relação a esse ponto, Sartre explorará a dimensão do não-revelado-para-mim.

constituiria uma resolução ou síntese e, por isso, se revelaria como uma atitude tão fracassada quanto à primeira.

No exemplo dado, “degradar o Outro em subjetividade interior” significa a descoberta mesmo de que meu *ser-objeto* não se identifica à consciência, ou seja, a descoberta de minha liberdade frente à conjectura do Outro. Entretanto, descubro simultaneamente que o Outro não pode ser reduzido a uma simples categoria de objeto. Há o perigo, aqui, de considerarmos esses dois momentos como duas etapas de um processo, mas Sartre é enfático ao ressaltar a carência de uma resolução, advertindo a impossibilidade de um desfecho final para tal conflito.

Daqui podemos tirar algumas conclusões. Em primeiro lugar, uma observação acerca do *ser-Para-si*: não há consciência sem mundo, ou seja, sem uma *revelação-revelada de mundo*. Ao visar um objeto particular, o mundo mantém-se enquanto pano de fundo sobre o qual um “isto” se destaca. O mundo enquanto fundo acompanha todo fenômeno que se apresenta à consciência, sendo que o fenômeno se encontra numa rede de significação, remetendo a consciência a outros fenômenos da rede.

Ser consciente de um “aquilo”, por exemplo, significa que o “isto” permanece consciência enquanto indistinto no mundo. Em outras palavras, jamais apreendemos significações isoladas, pois “isto” e “aquilo” se implicam em rede. À consciência, portanto, cabe o lado negativo da relação, que visa tal ou qual fenômeno (“isto” ou “aquilo”; ou “isto” e “aquilo”) sobre o fundo de uma presença realizadora ao *todo* (SARTRE, 2009, p.243):

Significa que o Para-si se realiza como presença realizadora a todo o ser, enquanto presença realizadora aos “istos” – e presença realizadora aos “istos” singulares, enquanto presença realizadora a todo o ser. Em outras palavras, a presença ao *mundo* do Para-si só pode se realizar por sua presença a uma ou várias coisas particulares, e, reciprocamente, sua presença a uma coisa particular só pode se realizar sobre o fundo de uma presença ao *mundo*. A percepção só se articula sobre o fundo ontológico da presença ao mundo, e o mundo se desvela concretamente como fundo de cada percepção singular. (SARTRE, 2009, p.243).

Uma presença que, no entanto, é uma própria perda do *todo* para que as *partes* surjam e um transcender das *partes* que revela o *todo*. Este o sentido do Para-si enquanto *totalidade destotalizada* que se temporaliza em perpétuo inacabamento (Cf. SARTRE, 2009, p.242). Sendo um projeto livre, o Para-si somente pode se definir por aquilo que ele *ainda não é*, e por isso está *situado* enquanto comprometido em um projeto específico (destotalizado), projetando-se e seguindo as referências do mundo. Podemos dizer com isso que a realidade humana – pelo fato de estar *situada* – compromete-se com um espaço específico de atuação.

Nossa segunda observação diz respeito ao ser-Para-Outro: o ser-Para-si é ser-Para-outro, de modo que o surgimento do Outro no próprio âmago do Para-si nos leva para dois momentos fundamentais. Primeiro, o Para-si é transcendido e se descobre alienado, tornando-se uma *transcendência que está aí no mundo*. Ganha, por isso, um exterior e necessita do Outro para fundamentar o seu ser: em outras palavras, a realidade humana descobre o seu *ser-visto*. E segundo, descobre a sua própria liberdade, uma vez que é incapaz de identificar-se plenamente com esta *transcendência-transcendida* que o Outro lhe concede. Sendo ultrapassada pelo Outro, a realidade humana assume esta transcendência “coagulada”, sem conhecer os fins do Outro enquanto é transcendida por ele: nisso, ela acredita *ser*, mas tal *ser* lhe escapa constantemente. O que caracteriza o ser-Para-outro é, portanto, o conflito e para Sartre tal conflito é inconciliável.

Falamos até então de um fenômeno chamado *consciência*, e de como tal *direcionar-se* aos fenômenos do mundo era ao mesmo tempo ser-Para-si e ser-Para-outro. Acontece que tal ser-Para-si-Para-outro também é *corpo*, uma vez que o Para-si-Para-outro se encontra concretamente em *situação*, sendo marcado pela *facticidade*. Desta maneira, o Para-si-Para-outro existe em sua *facticidade* e tal *facticidade* lhe é constitutiva, o que podemos traduzir pela seguinte posição: não há consciência sem corpo. Feitas tais observações poderemos adentrar na temática do corpo e levantar questões concernentes à liberdade.

2. O Corpo

O *corpo* ocupa um importante lugar no debate da obra sartriana, de modo que o capítulo de *O Ser e o Nada* intitulado “O Corpo” (capítulo 2, Terceira Parte) apresenta-se quase que como uma evolução natural das discussões colocadas até agora sobre a problemática do Outro. A discussão sobre o *corpo*

coloca-se na véspera da tematização acerca das “Relações Concretas com o Outro” (capítulo 3, Terceira Parte), capítulo este no qual Sartre partirá para um “estudo das relações particulares entre meu ser e o ser do outro” (SARTRE, 2009, p.451). Tal análise terá como solo uma interpretação destas relações particulares à luz do estudo já realizado em *O Ser e o Nada* sobre a natureza do *corpo* e do Para-si-Para-outro.

Relembremos, entretanto, que a preocupação com o *corpo* já havia sido manifestada por Sartre num ensaio anterior. Em *Esboço para uma Teoria das Emoções* (1939), ao buscar compreender a emoção a partir da consciência, Sartre caracteriza o corpo como possuindo um caráter duplo, a saber: o de ser, por um lado, *objeto no mundo* e, por outro, a *experiência vivida imediata da consciência*. (Cf. SARTRE, 2008, p.77).

Com relação a *O Ser e o Nada*, Bornheim (2007) alega que a “ontologia do corpo” representa uma progressão da análise da intersubjetividade a partir de duas perspectivas: “a primeira, negativa, surge do próprio seio da contingência fundamental e da impossibilidade de resolver a pluralidade de consciências numa síntese totalizadora. A segunda, positiva, brota do outro enquanto considerado como ser-objeto”. (BORNHEIM, 2007, p.95). Catalano, por sua vez, diz que por todo o seu trabalho, Sartre nos tinha chamado a atenção para o fato de que o Para-si é uma nadificação do Em-si e que até agora isto não havia ficado tão claro: que o corpo é o Em-si como nadificado. (Cf. CATALANO, 1985, p.169).

Buscaremos, no presente tópico, acompanhar o movimento sartriano que pretende ressaltar o caráter de corpo-Para-si, em tom de crítica às doutrinas filosóficas que apartaram corpo e consciência e que diante disso buscaram suprimir este fosso por meio de constructos teóricos. Ao afirmar que “*a consciência EXISTE seu corpo*” (SARTRE, 2009, p.416), Sartre vai de encontro aos filósofos que tomaram o corpo “como certa coisa dotada de leis próprias”, buscando restituir ao *corpo* o seu caráter de *corpo-vivido*:

O problema do corpo e de suas relações com a consciência é geralmente obscurecido pelo fato de começarmos considerando o corpo como certa coisa dotada de leis próprias e suscetível de ser definido do lado de fora, enquanto a consciência é alcançada pelo tipo de intuição íntima que lhe é própria. Com efeito: se, depois de ter captado “minha” consciência em sua interioridade

absoluta, tento, por uma série de atos reflexivos, uni-la a certo objeto vivente, constituído por um sistema nervoso, um cérebro, glândulas, órgãos digestivos, respiratórios e circulatórios [...], irei deparar com dificuldades insuperáveis: mas essas dificuldades provêm do fato de que tento unir minha consciência, não ao *meu* corpo, mas ao corpo dos *outros*. Com efeito, o corpo cuja descrição acabo de esboçar não é *meu* corpo tal como é *para mim*. Não vi e jamais verei meu cérebro, ou minhas glândulas endócrinas. [...] Não nego, nem pretendo ser desprovido de cérebro, coração ou estômago. [...] Sem dúvida, pude ver a mim mesmo durante uma radioscopia: a imagem de minhas vértebras em uma tela. Mas eu estava, precisamente, *do lado de fora*, no meio do mundo; captava um objeto inteiramente constituído, como um *isto* entre *outros istos*, e somente através de um raciocínio podia retomá-lo como *meu*: era, então, muito mais minha propriedade do que meu ser.
(SARTRE, 2009, pp. 385-386).

De imediato, Sartre aponta para uma confusão entre o corpo-Para-si e o corpo-Para-outro: ao tematizarmos nosso corpo à distância, nós o estaríamos tomando à luz do ser-Para-outro, como Sartre também nota ao nos dar o exemplo do “olho que se vê”. Aqui, mesmo que eu possa olhar por meio de algum dispositivo “meu olho dirigindo seu olhar para o mundo” noto que “ainda nesse caso, sou *o outro* com relação a meu olho. Apreendo-o enquanto órgão sensível, constituído no mundo desta ou daquela maneira, mas não posso ‘vê-lo vendo’, ou seja, captá-lo enquanto me revela um aspecto do mundo” (SARTRE, 2009, p.386). Tal confusão também se aplicaria, segundo Sartre, ao problema da “visão invertida” levantado pelos fisiologistas, pois encobriria uma tentativa de “vincular *minha* consciência de objetos com o corpo do *outro*” (SARTRE, 2009, p.387). Isto já pressuporia uma tomada de *ponto de vista acerca do mundo*, onde o olho entraria num sistema físico: o olho seria, portanto, uma lente que obedeceria às leis da óptica.

A partir desta tomada do olho enquanto “objeto que vê”, buscaríamos recuperar a nossa própria experiência. O que se coloca em questão, entretanto, é se

o “olhar” – tal como é vivido – se traduz realmente em termos fisiológicos³. E Sartre responde que, antes de ser *objeto de conhecimento*, o corpo é uma *possibilidade vivente*. Estes dois níveis de ser diferentes do corpo seriam incomunicáveis e irreduzíveis um ao outro, de modo que o problema não se configuraria na busca de um terceiro termo que mediará uma passagem do corpo-Para-si para o corpo-Para-outro (ou vice-versa): “O Para-si deve ser todo inteiro corpo e todo inteiro consciência: não poderia ser unido a um corpo” (SARTRE, 2009, p.388).

Desta maneira, a *realidade humana* não se formula em termos de ser *metade corpo e metade consciência*. Sartre, porém, não ignora esta divisão, uma vez que a compreende como uma valorização do corpo-Para-outro, tomando tal formulação a título de um obscurecimento quanto à compreensão do *corpo* enquanto *possibilidade vivente*. Qual o sentido, portanto, do corpo-Para-si que os filósofos esqueceram em prol do corpo-Para-outro?

Falar do *corpo* é falar de nosso ser-no-meio-mundo. Afastando-nos da ideia de que *mundo* e Para-si estão apartados um do outro – o que necessitaria de uma mediação que resolvesse o problema da comunicação entre os dois pólos – o *corpo* é compreendido como *o indicado*. Assim, “somente pelo fato de que *há* um mundo, esse mundo não poderia existir sem uma orientação unívoca com relação a mim” (SARTRE, 2009, p.389). E isto significa que o *corpo* é indicado como centro de referência, *ponto de vista acerca do mundo*. Um *ponto de vista* que não pode ser confundido com um ponto de vista contemplativo, como se o Para-si sobrevoasse o *mundo* tranquilamente e à distância: “ser, para a realidade humana, é ser-aí; ou seja, ‘aí, sentado na cadeira’, ‘aí junto a esta mesa’, ‘aí, no alto desta montanha, com tais dimensões, tal direção etc.’”. (SARTRE, 2009, p.391).

O *corpo* – ponto de vista acerca do mundo – só pode *ser* enquanto *comprometido* no mundo. Neste sentido, o ponto de vista do conhecimento puro é contraditório, uma vez que é necessário que tal *ponto de vista* – ou seja, tal *corpo* – se encontre no-meio-do-mundo, seguindo as orientações das próprias coisas. A orientação, por sua vez, é uma estrutura constitutiva da coisa, onde “o objeto aparece sobre fundo de mundo e se manifesta em relação de exterioridade com outros ‘istos’ que acabam de aparecer” (SARTRE, 2009, p.400). Por isso, o

³ Há uma discussão de Sartre acerca do problema da *sensação*. Por uma questão de estilo, Sartre segue as indicações dadas pelos fisiologistas e psicólogos, mostrando seus aparentes ganhos na compreensão de certos fenômenos, mas acaba por denotar a incompreensão na qual caem tais teorias, mostrando no caso da *sensação*, que ela “presume que o homem já seja no mundo” (Cf. SARTRE, 2009, p.398). Obviamente, não consideramos que a problemática sartriana seja epistemológica: se o filósofo trata da *sensação* em determinado momento, o faz somente a título de preâmbulo para o problema fenomenológico-existencial.

corpo – tal como é Para-si – é coextensivo ao mundo e é seu *centro*: o *corpo* é o *vivente* e está articulado com este enorme esboço de todas as minhas ações possíveis⁴, que o filósofo chama de *mundo*.

O *corpo* tal como vivido para mim é o *ponto de vista* sobre o qual não posso mais ter um ponto de vista; é a *possibilidade* que *sou* de andar, de correr, de nadar, etc., e não algo que vi em tratados de fisiologia. Este último, Sartre o considera um *corpo morto*, aquele cujo ser é o ser de um “isto”. Tomar um ponto de vista *sobre meu próprio ponto de vista acerca do mundo* (meu corpo) seria captá-lo enquanto um “isto” disposto em rede com os demais “istos”. Entretanto, neste caso, a relação se tornaria uma relação de conhecimento e nos desviaríamos do corpo-Para-mim, que é fundamentalmente vivido. Com isso, Sartre busca nos dizer que o corpo (isso vale igualmente para a consciência, pois ela “*existe seu corpo*”) é uma dimensão vivida a todo o momento. Sobre este pano de fundo é que as relações de conhecimento podem se fundamentar.

Obviamente, este caráter de “isto” não está a salvo do corpo-Para-mim, uma vez que o ser-no-meio-do-mundo encontra-se imerso em campos perceptivos e práticos, pois “o campo perceptivo se refere a um centro objetivamente definido por esta referência e situado *no próprio campo* que se orienta à sua volta” (SARTRE, 2009, p.401). E completa:

Só que esse centro, como estrutura do campo perceptivo considerado, não é visto por nós: *somos* o centro. Assim, a ordem dos objetos do mundo nos devolve perpetuamente a imagem de um objeto que, por princípio, não pode ser objeto para *nós*, já que é aquilo que temos-de-ser. Assim, a estrutura do mundo pressupõe que não podemos *ver* sem sermos *visíveis*. As referências intramundanas só podem efetuar-se com objetos do mundo, e o mundo visto define perpetuamente um objeto visível, ao qual remete suas perspectivas e disposições. (SARTRE, 2009, pp.401-402).

⁴Convém não esquecer que a discussão sartriana que define o *corpo* como *centro* dos campos de percepção e ação é de suma importância para a discussão da *liberdade*. Estes dois campos, na verdade, se confundem. Neste sentido, Sartre nos oferece indicações fenomenológicas para pensarmos a constituição de um *espaço existencial* – à maneira do espaço “*hodológico*” de Kurt Lewin (Cf. SARTRE, 2009, p.391) – que justamente “faz corpo” com o *corpo* tal como discutido por Sartre no Capítulo 2 da Terceira Parte, dando sentido à afirmação de que “o *corpo* é coextensivo ao *mundo*”.

Sartre, desta maneira, define o corpo-Para-si como um *não-objeto* e também, em outros momentos, como um *quase-objeto* – aquilo que me *faço ser* e que, por isso mesmo, não pode ser um objeto-para-mim às últimas consequências.

Situado em meio a um campo de referências práticas, o *corpo* “está por toda parte no mundo”, no sentido mesmo de “ser esta perpétua *expansão* que remete constantemente a um *centro* e de ser esta *imagem-vivida* que o mundo me devolve”. Uma imagem que sou e que vivo sem conhecê-la. Ao corpo, Sartre atribui certa coesão: a despeito de explicitar seu caráter de necessidade, o filósofo, porém, joga o corpo no seio da contingência absoluta. O que é o corpo para Sartre, afinal?

Sartre define o corpo como *a forma contingente que a necessidade de minha contingência assume* (Cf. SARTRE, 2009, p.392). É o *ponto de vista sobre o qual não posso mais ter um ponto de vista e também ponto de partida* – uma possibilidade vivente marcada pelo caráter de *passado*. O *corpo* é o *passado* que persegue a realidade humana (Para-si), é o Em-si nadificado e recuperado pelo Para-si que permanece no Para-si enquanto sua própria contingência original. “[O corpo] é o Em-si transcendido pelo Para-si nadificador e que recaptura o Para-si nesse transcender mesmo” (SARTRE, 2009, p.392). Entretanto, é absolutamente contingente que o Para-si seja *este* corpo.

A injustificabilidade do corpo – que se traduz pelas afirmações de que “o Para-si não é seu próprio fundamento” e de que “a realidade humana é ser-aí” – foi algo que, segundo Sartre, espantou os racionalistas cartesianos e que representa, ao mesmo tempo, uma forma de comprometimento no mundo e um escapar ao ser. O *corpo* encontra-se, segundo Sartre, encerrado entre duas contingências:

Por um lado, com efeito, se é necessário que eu seja em forma de ser-aí, é totalmente contingente que assim seja, porque não sou fundamento de meu ser; por outro lado, se é necessário que eu seja comprometido neste ou naquele ponto de vista, é contingente o fato de que só possa sê-lo em um desses pontos de vista, com exclusão de todos os outros. É esta dupla contingência, encerrando uma necessidade, que denominamos *facticidade*. (SARTRE, 2009, p.391)

3. Conclusão: Corpo e Liberdade

O *corpo*, assim, é a contingência primeira e a necessidade da *facticidade* do Para-si: é a possibilidade da consciência como consciência de mundo, aquilo que o próprio mundo enquanto fundo devolve ao Para-si. Sartre não admite uma *revelação-revelada de mundo* e um *transcender o mundo* sem a constituição de uma situação concreta, de tal modo que no movimento mesmo da transcendência o *corpo* “já está aí”.

O *corpo* é “o indicado”, “meu passado e *ponto de vista*”, “aquilo que sou sem ter-de-sê-lo”, o *nadificado* sem o qual seria impossível ao Para-si lançar-se em suas possibilidades. O *corpo*, assim, é a realização contingente da abertura necessária de mundo, “é dado”, transcendido rumo aos próprios fins do Para-si e reassumido por ele. Tal caráter gratuito do *corpo*, porém, não é totalmente apreensível (enquanto corpo-Para-si) e joga o Para-si em *situação*, colocando em jogo sua *finitude* e sua *liberdade*. O *corpo* é o irremediável, aquilo de que não posso abrir mão, – é a própria *liberdade encarnada*. Obviamente, o corpo-Para-outro – o *corpo-visto* e conhecido pelo Outro – encontra-se sempre aí e por meio dele o Para-si também se anuncia enquanto *liberdade*.

Por fim, a absurdidade das doutrinas que apartaram *consciência* e *corpo* como dois polos separados resulta da pressuposição da existência de uma consciência puramente contemplativa, que se distanciaria do mundo, colocando consequentemente como filosófico o problema do retorno a ele. Bastaria acompanhar o complexo de utilidade para compreender o erro sobre o qual se assenta tal perspectiva: na própria rede remissiva de objetos me são apresentadas *distâncias a transpor* por meio de eixos de referências práticos, onde objetos se revelam como ocupando *lugares* determinados e que me remetem a um futuro.

Acontece que algo como um “*lugar*” e uma “*distância a transpor rumo à*” jamais poderiam ser compreendidos por uma realidade humana que estivesse fora de um comprometimento *no mundo*. Para Sartre, se assim fosse, todos os “istos” cairiam em indistinção, não haveria *formas* sobre fundo de *mundo*, nem *caminhos* a serem traçados e muito menos obstáculos a serem superados. O *corpo*, ao contrário, é o irremediável necessário para esta contingência que vive as distâncias do mundo, sendo o perpétuo *ponto de partida* e *ponto de vista* acerca dele.

BORNHEIM, G. *Sartre*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

CATALANO, J. *A commentary on Sartre's Being and Nothingness*. New York: Harper, 1974.

PERDIGÃO, P. *Existência e liberdade*. Porto Alegre: L&PM, 1995.

RODRIGUES, M. G. *Consciência e má-fé no jovem Sartre: a trajetória dos conceitos*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

SARTRE, Jean-Paul. *A transcendência do ego: esboço de uma descrição fenomenológica*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa: Edições Colibri, 1994. (*La transcendance de l'ego: esquisse d'une description phénoménologique*. Paris: Recherches Philosophiques, 1937).

_____. *Esboço para uma teoria das emoções*. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008. (*Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris: Hermann Collection, 1939).

_____. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. 17ª ed., trad. Paulo Perdigão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. (*L'être et Le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943).

_____. "Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade". In: *Situações I: crítica literária*. Trad. C. Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2005. ("Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: L'intentionnalité". In: *Situations I*. Paris: Gallimard, 1947).