

Uma História da Filosofia

71 Jean-Paul Satre

Pelo Dr. Arthur Holmes do Wheaton College

A filosofia do século XIX busca compreender esse eu transcendental, essa autoconsciência tão unificada, a fim de enxergar a realidade moldada à imagem do eu. A imagem do eu implica que a realidade é da natureza da mente ou do espírito, e assim surge o idealismo do século XIX e outras correntes que enfatizam a experiência humana concreta, organizada e unificada de diversas maneiras. Podemos observar como isso se organiza para Whitehead pela natureza superjetiva de Deus, aliada à decisão do novo evento, que traz as coisas à unidade.

E você pode ver como, para Dewey, tudo se organiza em virtude da situação-problema, que é vivenciada, o que unifica tudo, preparando o terreno para uma decisão de resolução do problema. Mas quando se trata de Sartre, a história é diferente. E, se quiser, você encontra em Sartre o ápice de um processo que Richard Taylor, não Richard Taylor, mas Charles Taylor, em seu livro recente sobre o eu, chama de perda do eu.

Porque a tese da transcendência do ego é que simplesmente não existe um eu transcendental. Não há um núcleo unificador do eu que possua qualquer identidade duradoura. Eu me crio a cada ato de pensamento, a cada experiência, a cada percepção sensorial.

Eu me crio. Agora, você deve estar pensando que isso soa como uma ideia maluca. Bem, talvez pareça mesmo para nós.

Mas lembre-se de que Sartre está fazendo fenomenologia. E, se quiser, essa é a terceira razão pela qual escolhi este livro: ele oferece um exemplo de descrição fenomenológica em ação. E, como você provavelmente já notou, Sartre interage explicitamente com o que Husserl fez em relação ao eu.

Husserl enfatizou a intencionalidade da consciência. Lembre-se, esse foi o tema principal que emergiu de sua obra fenomenológica: a intencionalidade.

Ele tentou suspender a consideração de objetos particulares, ou crenças e teorias particulares, para examinar as estruturas universais da consciência, de modo que estas pudessem se tornar objetos daquilo que ele chamou de intuição eidética. Kant se refere a elas, usando outra expressão de Husserl, como objetos fenomênicos. Um objeto fenomênico é, obviamente, o objeto que aparece.

É um objeto de pensamento, não necessariamente uma entidade independente, mas aquilo que aparece diretamente à consciência. Assim, quando Husserl deixa de lado

todos os particulares e tenta se concentrar nas estruturas universais da consciência, do ser no mundo, essa relação de hífen entre sujeito e objeto torna-se o objeto fenomênico. Essas estruturas, essas ideias, usando o termo de Platão, esses universais, tornam-se o objeto fenomênico.

Ora, a intencionalidade está então relacionada com objetos externos em toda a nossa consciência. Mas se os objetos externos são colocados entre parênteses, se o que eles são em particular é excluído na redução fenomenológica, então a intencionalidade se dirige, em vez disso, aos objetos fenomênicos, que Husserl tenta descrever, e, claro, sua descrição é do ato de intencionalidade. Esse é o universal que aparece com maior destaque.

Agora Sartre está fazendo fenomenologia. Ele é um fenomenólogo existencial. Portanto, podemos antecipar que ele não está interessado, nem se interessará, por um eu transcendental a fim de fornecer um novo fundacionalismo para resgatar a ciência de suas tendências relativizadoras.

Lembre-se de sua preocupação com os fundamentos da ciência. Ele também não será como Heidegger, fazendo uma fenomenologia da existência humana, o Dasein como chave para perceber o Zein, o ser em si. Ele fará uma fenomenologia da existência humana por si mesma, a fim de obter uma percepção mais clara dessas características universais da existência humana, do ser em um hífen.

Mas, rejeitando qualquer ego transcendental, tudo o que lhe resta para se concentrar é a intencionalidade em si. Você verá que ele afirma que a consciência nada mais é do que intencionalidade. Nada mais do que, se preferir, um significado da consciência, ou uma indicação de objetos.

Entende? Consciência significa apontar, fazer referência intencional a objetos. Por isso, você pode compreender por que Husserl costuma dizer que a intencionalidade é um ato que confere significado. Ato que confere significado.

Não primordialmente no sentido de falarmos sobre o significado da vida, ou o significado de algum evento político, mas no sentido de prestar atenção, de focar nesse objeto. Torná-lo presente para nós. Assim, a coisa se torna um objeto fenomênico, tendo significado para mim, não pode me incomodar nem um pouco.

Eu o elevo a um status fenomenal por meio de um ato intencional. E, ao lhe atribuir significado, ele adquire significado para mim, na prática. Agora, isso significa que o eu, Em si, nada mais é do que o ato da consciência.

E ele desenvolve isso em outro lugar, em uma pequena obra sua, As Emoções, onde rejeita categoricamente a psicologia comportamental, segundo a qual o eu seria simplesmente um produto de causas ambientais. Ora, ele não diria isso. Ninguém

depois da revolução kantiana-copernicana, que concorda com a revolução copernicana, diria isso.

Os behavioristas são tipos iluministas pré-kantianos, como se o eu fosse o receptor passivo desses mecanismos comportamentais de causa e efeito, entende? Não, ele se inclina para uma psicologia profunda. A intencionalidade é a característica dos seres humanos, o ato de estar no mundo, em relação ao mundo, e a emoção simplesmente revela isso.

As emoções têm intencionalidade. As emoções são direcionadas para algo, você sente raiva de alguém, você tem esperança em relação a alguém. Você ama alguém, você sente pena dessa pessoa.

A emoção revela nossa presença no mundo, nossa facticidade. É por isso que você jamais conseguiria imaginar Sartre debatendo com Descartes sobre a existência de um mundo externo. É como se ele dissesse: "Eu vomito, logo, ele existe".

Seria apenas a experiência de sentir náuseas por algo, o que significa que a realidade externa se manifesta na sensação de náusea, entende? Se você já teve enjoo em algum lugar no mar, sabe do que estou falando. Nunca há dúvidas sobre a realidade do mundo externo, ou do mundo interno, aliás.

Assim, em virtude da intencionalidade da emoção, nosso ser é ser para algo, ser em relação com o mundo. O termo básico não é eu, mas eu isso. Não sujeito, mas sujeito-hífen-objeto.

Essa é a premissa básica, em conjunto. Descartes ainda detestava Roma, por considerá-la uma ilusão. Portanto, esse é o tema e a forma como se relaciona com Husserl.

Você verá isso novamente. Deixe-me retomar agora. Você verá isso novamente, se já leu o pequeno ensaio dele, "O que é Existencialismo?". Às vezes, ele é publicado simplesmente com o título "Existencialismo". Era um texto para uma única palestra. É lá que ele define o existencialismo como a afirmação de que a existência precede a essência.

A existência precede a essência. E ele está falando particularmente sobre o eu. Minha existência precede qualquer essência, entende?

Minha existência precede qualquer essência. Eu preciso criar minha própria natureza, meu próprio eu. Não existe um ego transcendental.

É nesse ensaio que ele cita Dostoiévski: se Deus está morto, então tudo é possível. Mas ele amplia a ideia, passando de "se Deus está morto, então tudo é possível" para

"se não existem universais, então tudo é possível". Se não existe um eu transcendental, então tudo é possível.

Porque não existem pontos de referência fixos, entidades fixas ou estruturas universais fixas do eu. É apenas intencionalidade, entende? Portanto, tudo é possível.

Temos que criar nossos significados, nossos valores, nosso mundo. Bem, vejamos, isso é desenvolvido de forma muito mais sistemática, talvez eu deva deixar isso aqui. Desenvolvido de forma muito mais sistemática em sua obra principal, O Ser e o Nada.

Ah, eu gostaria de ter pedido para você ler isso. O problema é que tem umas 500 páginas, com letras pequenas. Mas lá você encontra tudo.

Esta é a sua obra-prima filosófica, é o sistema, por assim dizer. E é nela que ele desenvolve explicitamente a dialética pela qual é conhecido, que parece ecoar a relação mestre-servo de Hegel. A dialética do "aussoir-poursoir".

Agora, os termos são muito simples: poursoir se refere ao eu, e l'aussoir se refere ao que já está em si mesmo. E você pode facilmente perceber que, se a intencionalidade transforma um objeto em um objeto fenomênico, um objeto para mim, ele estará dizendo que qualquer pessoa no mundo, em termos de significado, ao se envolver ou se relacionar com qualquer outra pessoa ou objeto, está buscando tornar essa pessoa parte do que é para mim, tentando transformá-la em um objeto fenomênico. Isso fica evidente em sua famosa peça, Entre Quatro Paredes (No Exit).

Acho que já te perguntei antes quantos tinham lido "Entre Quatro Paredes" e recebi uma resposta desanimadora. Esses filisteus analfabetos. Bem, veja bem, naquela sala da qual essas três pessoas não conseguem escapar, uma começa a tentar se relacionar com a outra, mas de uma forma centrada em si mesma, não é uma relação dialógica de respeito mútuo, mas sim uma relação de manipulação ou dominação.

É por isso que em O Ser e o Nada, quando ele fala de sexualidade, é sempre masoquismo ou sadismo, entende? O "para mim" é a coisa. E o mesmo acontece em sua peça, As Moscas, que é uma versão do antigo drama grego sobre Orestes, o príncipe que retorna ao palácio onde foi criado quando menino, e assim por diante.

E agora sua mãe se casou com outro depois de matar seu pai, e ele, claro, foi levado às escondidas por um servo para salvar sua vida, e agora ele é um jovem adulto e volta e reconhece aquela pequena porta na parede do palácio, e ao direcionar sua atenção para ela, intencionalmente, ele diz: "Essa é a minha porta, por onde eu costumava entrar e sair", mas imediatamente nesse ato intencional de se referir àquela porta, ela ganha significado para ele. Ela se torna dele, e a porta do palácio se

torna dele, e o palácio se torna dele, e o trono deveria ser dele, entende? A intencionalidade. E então ele mata sua mãe, e então as moscas, os destinos, o perseguem, o impulsionam, entende?

Mas o primeiro, o em-si, então, se o primeiro é o objeto fenomênico, o em-si é, naturalmente, o objeto noumenal, a coisa que simplesmente é em si mesma . Agora, a dialética torna-se óbvia quando aquilo que já é em si mesmo, independentemente de mim, não responde às minhas intencionalidades, entende? Assim, obtém-se uma dialética que não é simplesmente uma dialética de posse, mas também de rejeição, de repudição.

Agora, essa dialética lossois-poursois, ele explicita em relação às coisas infinitas no ser e no nada. E uma das coisas às quais ele a aplica é, claro, à compreensão do conhecimento. Estávamos observando isso em Nietzsche, em Heidegger, em termos da tendência pós-moderna.

E, da mesma forma, o conhecimento, diz ele, é um modo de sermos no mundo. Ora, esse é obviamente o ponto de partida, porque o conhecimento é um modo de intencionalidade. A intencionalidade é o nosso ser no mundo.

Conhecer algo é um ato intencional. É uma referência. Agora, o ponto dele é que, e observe o vocabulário, porque você encontra o mesmo vocabulário em Transcendência do Ego.

O para si, o para si, sim, esse é esse eu vazio de conteúdo, sem essência no eu. Tem sido por não ser em si mesmo . Sim.

Como o servo tem identidade como servo, como é que ele existe como servo? Por não ser um senhor. Como é que o senhor tem identidade como senhor? Por não ser um servo. Ele existe por não ser algo diferente de si mesmo.

Assim, ao tomar consciência de algo diferente de mim, agora me vejo. Percebo meu próprio ser como algo não sendo esse outro. Agora, quando você observa a relação mestre-servo e a traduz para essa linguagem, tudo parece perfeitamente simples e óbvio.

Encontro minha própria essência em não ser o outro. Ele continua dizendo que isso elimina a ilusão de ter um conhecimento intelectual objetivo das coisas exatamente como elas são. A ilusão do conhecimento iluminado é dissipada.

Porque aquilo que eu sei é sempre identificado como aquilo que não é. Se estou falando disso em si mesmo, o que eu sei é que não é para mim, é para o outro . Então, o que eu sei não é nada além daquilo que intenciono, daquilo que quero dizer.

Nada além do que é para mim. Então existe o meu ser, que é diferente disso, e o nada do que é em si mesmo. E qual é o título do livro? Ser, pour soi, encontrando meu ser em relação aos outros, ser e nada.

Por último, o "em si", que nada mais é do que aquilo que é para mim: o ser e o nada. Portanto, ao tentar determinar o estilo de iluminação, o que isso significa, ao tentar determinar sua essência, tudo o que estou fazendo, na verdade, é determinar o que isso significa para mim e nada mais. Logo, o conhecimento não é representacional.

Saindo de Descartes, chegamos à primeira crítica de Kant. O conhecimento não é representacional. Isso é uma invenção dos filósofos, afirma ele.

O conhecimento é simplesmente estar presente para mim, porque a intencionalidade torna algo presente para mim. Conhecimento é intencionalidade. Portanto, o conhecimento é o ato de tornar algo presente para mim.

Bem, então você pode ver o impacto disso na epistemologia iluminista tradicional. Entendeu a ideia da última palavra, do "para si mesmo"? O "em si, por si mesmo"? Essa é realmente a tese filosófica que permeia toda a sua obra. Se você a compreender, a leitura dele se torna muito fácil.

Relativamente falando, não é exatamente coisa de tirinha. Você poderia simplesmente mostrar o ser e o nada? Sim, sim. Não, deixa eu voltar um pouco, vamos ver.

Sua preocupação reside na natureza do eu. E, assim como em Heidegger, a preocupação é o que significa estar no mundo? Dasein, o ser-no-mundo. O que isso significa? A descoberta fenomenológica da intencionalidade.

Certo, todos os atos conscientes são atos intencionais, que apontam para um significado. A intencionalidade é o ato que me apresenta um objeto que, de outra forma, seria apenas o que é em si mesmo. E no ato intencional de conhecer, ele se torna o que é para mim.

Isso se torna parte de mim. Para mim, não se trata apenas do indivíduo isolado. Trata-se de mim e do meu mundo, da minha compreensão, do meu conhecimento.

Veja bem, tudo está organicamente relacionado. Nesse sentido, eu. Agora, esse é o ser, entende, que está criando seu próprio significado.

Meu ser. Para mim. O que é então o outro, o em si? Bem, não é nada além daquilo que é para mim.

Não sei mais nada sobre isso, mas é para o meu ser. Só o conheço como um objeto fenomenal. Portanto, do ponto de vista da consciência intencional, o em si não é nada.

Então, toda a existência e o nada são uma história de existência e nada. Entendeu? Carl? Sim. Sim, essa é a parte interessante.

Porque em Hegel, você tem a impressão de que a relação mestre-servo é potencialmente uma relação Eu-Tu. Na qual o Eu é um para mim e o Tu é outro para mim. Entendeu? E a maneira como Hegel desenvolve isso na passagem que você leu, cada um deles vê o outro como ele é para mim.

Certo? Bem, a questão com Sartre é que se trata de uma relação mais unilateral. Não é um "eu-tu", mas um "eu-isso". Essa é a linguagem de Martin Buber.

Não é um "eu-tu", é um "eu-isso". Entende ? Assim, a outra pessoa é, como costumamos dizer, desumanizada. Entende ? Se o " em " é de fato um ser humano com consciência, eu não conheço a consciência da outra pessoa.

Eu só sei o que ele é para mim. Não sei o que ele é para si mesmo. E, nesse sentido, você nunca consegue entrar no outro eu.

E tudo o que você tem é um "eu-isso". Nesse sentido, uma via de mão única. Agora, ele ressalta que às vezes o "eu-isso", não, não o "eu-isso", às vezes o "em si", meio que se levanta contra você.

E é isso que acontece com as moscas, elas se levantam contra Orestes. Mas às vezes o "eu" que se levanta contra você talvez seja outra pessoa que o faz por causa da premonição de sua intencionalidade. Mas é sempre antítese, antítese, antítese, o choque dos opostos.

Luta dialética. Então, na verdade, veja bem, Sartre tem uma antítese dialética, uma tese e uma antítese sem síntese. Sim.

Porque não existem universais. Nenhuma síntese. Sim, suponho que, se estivermos falando de uma relação pai-filho, a tendência da criança é ver o pai como um "isso", especialmente no início da adolescência, durante o crescimento.

Sim, e o pai, digamos, insensível tende a ver um filho apenas como mais um para sustentar, entende? Como um capataz, de alguma forma. Mas meus filhos, veja bem, você vê isso entre alunos e administração, ou professores e administração, onde é um "nós" contra "eles".

Sabe, e eu uso o caso acusatório para inserir a desumanização nisso. Sim. Gestão trabalhista.

Bem, não é de admirar que Sartre, em certa fase da sua vida, tenha se aliado ao marxismo francês. Veja bem, o tema da alienação permeia ambos. A dialética, com sua alienação inerente, também está presente em ambos.

Agora, repita isso, eu não entendi. O "em-si", dentro da dialética, não se dissolveria quase que completamente quando Sartre se pinta? O "em-si", você diz "dentro da dialética"? Ou seria "em"? Ah. Sim, veja bem, o "em-si", na medida em que é feito para mim, eu o faço para mim, o "em-si" nada mais é do que aquilo que é para mim.

Pelo que me consta, não significa nada. Você disse dissolvido.

Ele diria negado. É a mesma coisa. Bem, o conflito surge na medida em que o "em si" oferece resistência.

Considerando que existe um certo efeito bumerangue. Sim, senhor? Ou naquelas três pessoas naquela sala, em "Entre Quatro Paredes", quando a terceira pessoa se intromete no relacionamento nascente. E ao se intrometer e se reconciliar com aquela que está se tornando "para mim", transforma essa outra pessoa em "para mim" para si mesma.

Então, o que era alguém para mim se torna apenas um "em-si", dissolvendo o "para mim". Não consigo mais alcançá-la. Entende ? Ou pode ser simplesmente que a outra pessoa não goste de mim e me dê um tapa na cara.

Sim, senhor? Então, sabe, reflita por um momento sobre relacionamentos interpessoais. Veja como a descrição soa realista. É por isso que rende peças e romances tão envolventes e perturbadores.

Entende ? Muito bem, agora, nesse contexto, a transcendência do ego. A transcendência do ego. E a introdução do editor será útil para contextualizar a obra de Husserl.

Bem, eu já tentei fazer isso. Certo? Mas você vai achar útil. O texto em si começa na página 31.

E as linhas iniciais, creio eu, começarão a fazer algum sentido. Para a maioria dos filósofos, o ego é um habitante da consciência. Ei, isso soa como Descartes, não é? Habitando minha consciência está este eu que possui a consciência.

Alguns afirmam sua presença formal no âmago da erelebniss. Erelibness é literalmente a vivência. Erelibness, vivência, é o equivalente alemão da experiência concreta.

A noção que encontramos tanto em Whitehead quanto em Dewey. A experiência concreta está aqui, se me permitem o novo verbo, existencializada. Certo? Experiência vivida, experiência concreta em termos existenciais, existencialidade.

Alguns afirmam sua presença formal como um princípio vazio de unificação, unificando o eu, como um ego transcendental. Outros, em sua maioria psicólogos, alegam descobrir sua presença material como o centro dos desejos e atos em cada momento da vida psíquica.

Isso soa como algo típico de um behaviorista. Gostaríamos de mostrar aqui que o ego não é formalmente uma estrutura transcendental nem está materialmente na consciência. Ele está fora, no mundo.

É um ser do mundo, como o ego de outro. Não há alma oculta escondida em seu interior. Tudo a que o "eu" se refere está no mundo.

Estar no mundo. Dasein. Ele se refere a Kant e reconstrói a narrativa histórica com a qual você está familiarizado.

Então, na página 34, no rodapé, ele formula a questão que surge do cogito de Descartes. Rodapé da página 34: O eu que encontramos em nossa consciência é possibilitado pela unidade sintética de nossas representações? Ora, de quem era essa posição? De Kant.

O Eu possibilitado pela unidade sintética de nossas representações. Ou será que é o Eu que, de fato, une as representações umas às outras? Ora, se rejeitarmos todas as interpretações mais ou menos forçadas do "Eu penso" oferecidas pelos pós-kantianos, que visam resolver o problema da existência de fato do Eu, encontraremos em nosso caminho a fenomenologia de Husserl. Assim, ele se volta para Husserl e para a tentativa de Husserl de desenvolver uma fenomenologia de cunho científico.

Na página 37, ele diz, mais para o início, que Husserl dá sua resposta, tendo determinado em suas investigações lógicas que o eu é uma produção sintética e transcendente da consciência. É uma produção sintética e transcendente da consciência. Sim, intencionalidade.

Ele retomou ideias em direção a uma nova fenomenologia e filosofia fenomenológica, voltando-se para a posição clássica do Eu transcendental. Esse Eu, por assim dizer, por trás de cada consciência, iluminaria cada fenômeno apresentado

no campo da atenção. Essa consciência transcendental torna-se profundamente pessoal. E assim por diante.

O que Sartre faz em seguida é simplesmente repudiar isso no início da página 38. É certo que a fenomenologia não precisa recorrer a nenhum "eu" unificador e individualizador. Pela intencionalidade, a consciência transcende a si mesma. Ela se unifica ao escapar de si mesma.

Repare como ele adora afirmações paradoxais. E acho que ele as adora porque está tentando capturar a dialética. Tese e antítese.

Unifica-se ao escapar de si mesma. Sim, na intencionalidade de lidar com algo novo, transcendendo o que já sou e me torno algo diferente. Entende ? É como se Whitehead ou Dewey estivessem dizendo: cada experiência, cada evento, cada problema, contribui para a experiência que é o núcleo contínuo de você.

Afinal, o que constitui a identidade pessoal na tradição empirista? A continuidade da consciência nasce da memória. Mas, como Hume apontou, essas memórias são atomísticas, fragmentadas e cheias de lacunas. Portanto, na verdade, não há continuidade da consciência.

Para Sartre, cada momento de intencionalidade é novo. E é no foco da atenção, nessa nova experiência, que minha consciência se unifica mais uma vez. Assim, ela se unifica escapando de si mesma, para um novo tipo de unificação.

De alguma forma, toda nova experiência precisa ser integrada ao que somos. Então, no verso 39, cerca de oito linhas abaixo, é a consciência que se unifica concretamente por meio de um jogo de intencionalidades transversais, que são retenções concretas e reais da consciência passada. Sim, porque não apenas me deparo com uma nova experiência , mas também convivo com minhas memórias do passado.

Eu me apego a uma experiência passada e, na intencionalidade em relação a essa experiência passada , veja bem, eu a incorporo a essa nova unidade, que sou eu, o passado, o presente e o futuro emergente. Mas faço isso a cada instante no meu ser, na intencionalidade do agora. É quase como se Whitehead dissesse: aqui você tem apreensões positivas e negativas.

Precisões positivas que são unificadas na decisão, precisões negativas que são rejeitadas. Muito bem. Você prossiga, e ele aborda isso por todo o livro, creio eu, até por volta da página 60, mas veja a página 49 e veja se esta ilustração ajuda.

Na última linha do verso 48, quando corro atrás de um bonde, quando olho para o relógio, quando estou absorto contemplando um retrato, não existe um "eu". Existe

a consciência de que preciso ultrapassar o bonde. É disso que você tem consciência. É isso que concentra sua atenção.

É aí que reside a intencionalidade. Tudo o mais se direciona a isso . Uma nova unidade.

Na verdade, sou então mergulhado no mundo dos objetos. São eles que constituem a unidade da minha consciência. São eles que se apresentam com valores, qualidades atraentes.

Mas eu , o eu , desapareci. Não há autoconsciência nesse processo se você estiver realmente concentrado no bonde que precisa ultrapassar. Se, ao mesmo tempo, você estiver autoconsciente durante o processo e pensando no espetáculo que está criando para todas as pessoas que estão te observando, entende? Aí sim, há um pouco de autoconsciência.

Mas, absorto no bonde, não. Eu me aniquilei. Não há lugar para mim neste nível.

Não é uma questão de acaso, devido a um lapso momentâneo de atenção, mas acontece por causa da própria estrutura da consciência. Entendeu essa coisa, a estrutura da consciência? Aqui está a descrição fenomenológica dele ilustrada pelo bonde, veja bem, mostrando uma estrutura da consciência. Ou página 50, vejamos, não, página 60.

Página 60, vamos começar por aí. O "eu", página 60, o pequeno parágrafo, o "eu" é o ego como a unidade das ações. O "mim" é o ego como a unidade dos estados e qualidades da consciência.

A distinção que se faz entre esses dois aspectos, o "eu" e o "mim", dois aspectos da mesma realidade, parece simplesmente funcional, gramatical. Agora, na seção seguinte sobre a constituição do ego, ele retoma esse parágrafo e diz, em essência, que o ego é constituído do "eu". O "eu" de, constituído de, ações, estados e qualidades. Ações, estados e qualidades.

Assim, na página 61, ele começa a abordar os estados como unidades transcendentais da consciência. Isso se estende até a página 68, onde ele retoma o tema das ações. Mas, para entender o que ele quer dizer com estados, veja a página 66.

O ódio é um estado, um estado de espírito. Não é simplesmente um ato de pensar ou sentir. É um estado de espírito duradouro, por assim dizer.

E ele diz que com esse termo, estado, tentei expressar o caráter da passividade, que é constituído de ódio. Você não está fazendo nada, você está apenas odiando. É um estado de espírito.

Então, quando você chega à parte das ações na página 68, você percebe que ele diz no rodapé da página: "Gostaríamos de observar que a ação concertada é, antes de tudo, transcendente. Transcende, simplesmente, um estado de espírito. Considere, por exemplo, tocar piano, dirigir um carro e andar a cavalo."

São ações realizadas no mundo das coisas. É a concretização de algo. Ações.

E ele trabalha um pouco com isso, e então, na página 71, reúne tudo; você notará o novo título: "A Constituição do Ego é o Polo da Ação, Estados e Qualidades". Todos os três. E você pode querer dar uma olhada, por exemplo, na página 77.

Não, 76, volte lá em cima. O novo parágrafo sobre o 76, a segunda frase: "O ego é a unificação transcendente espontânea de estados e ações". Espontâneo? Sim, simplesmente acontece, por assim dizer.

Não necessariamente planejado. Transcendente? Sim, porque nisso transcendo o que eu era. Ao agir, transcendo o que eu era e me torno algo que ainda não sou.

É transcendente, autotranscendente, uma antiga autotranscendência. Unificação de estados e ações. A unificação transcendente espontânea de estados e ações.

E na página 77, ele diz: "Todos, consultando os resultados de sua intuição — a intuição, claro, é o ato de observar as estruturas da consciência de maneira fenomenológica —, podem observar que o ego se apresenta como produtor de seus estados. Empreendemos aqui uma descrição do ego transcendental, ou melhor, do ego transcendente, não transcendental, mas transcendente. Uma diferença importante."

as estruturas a priori de Kant. Transcendente é ir além, tornando-se algo novo. Portanto, partimos do fato inegável de que cada novo estado está diretamente ligado ao ego como sua origem.

Este modo de criação é a criação ex nihilo, no sentido de que o estado não é dado como tendo estado anteriormente no eu. Eu o faço para mim. Eu o crio para mim.

Estou criando a mim mesma. O para mim. Meu ser no mundo.

Assim, no próximo parágrafo, o ato unificador da reflexão avalia cada novo estado em relação à totalidade concreta. O eu. A reflexão não se limita a apreender um

novo estado como algo que se conecta a essa totalidade, como algo que se funde a ela.

Pretende -se estabelecer uma relação que retroceda no tempo e apresente o "eu" como a fonte do estado. Eu fiz isso para mim. Ok.

Então, é assim que ele vai. Agora, vejamos. 88.

Dê uma olhada ali. Agora, vamos subir um pouco. Topo da 88.

A fenomenologia compreenderá sem dificuldade que o ego pode ser, ao mesmo tempo, uma unidade ideal de estados, a maioria dos quais ausentes, e uma totalidade concreta que se entrega inteiramente à intuição. Uma árvore ou uma cadeira não existem de forma diferente. São uma totalidade concreta de estados.

E então, o parágrafo seguinte. O que impede radicalmente a aquisição de cognições reais do ego , ou seja, o verdadeiro conhecimento do ego, é a maneira muito especial como isso é atribuído à consciência reflexiva. E aqui ele faz uma distinção que permeia todo o livro entre consciência reflexiva e não reflexiva.

Quando você está correndo para pegar o bonde, totalmente absorto naquilo, isso é consciência irrefletida, não reflexiva. Mas quando você está pensando em si mesmo correndo para pegar o bonde, isso é obviamente consciência reflexiva. Portanto, o significado dos termos é bastante claro .

E ele diz então, na página 88, que existe uma maneira muito especial pela qual o ego se manifesta na consciência reflexiva. O ego nunca aparece, exceto quando não se está olhando para ele. Você, sabe, faz uma introspecção e tenta ver o eu .

O olhar reflexivo deve se fixar na irrelevância, na experiência vivida , na medida em que esta emana do estado. Então, por trás do estado, no horizonte, o ego surge no canto do olho. Assim que volto meu olhar para ele e tento alcançá-lo, ele desaparece.

Isso acontece porque, ao tentar apreender o ego por si só como um objeto direto da consciência, eu recaio no nível irrefletido. Sim, eu não estou olhando para mim mesmo, estou olhando para o ego. É como um porco ensaboado; você simplesmente não consegue pegá-lo.

O ego desaparece juntamente com o ato reflexivo. Daí surge aquela sensação incômoda de incerteza que muitos filósofos expressaram ao direcionar o olhar para este lado do estado de consciência. Onde a vi? Ora, em mim, é claro.

E afirmando que a consciência deve retornar a si mesma para perceber o olho que está por trás dela. E assim Descartes olhou para dentro e disse: Penso, logo, ah, existo. Ele chegou a dizer: Tenho uma noção do eu como mente .

A noção é uma ideia vaga e imprecisa. Em outras palavras, não tenho certeza do que tenho, mas tenho alguma coisa. Bem, diz Sartre, você não a tem.

Porque não está lá. Não é algo que deva estar lá. Veja bem, o eu está sendo unificado, criado, formado em cada ato de reflexão ou não reflexão , de intencionalidade.

Então, na página 90, ele desenvolve isso ainda mais. O olho que encontramos aqui é, de certa forma, o suporte das ações que realizo no mundo. Por exemplo, a madeira precisa ser quebrada em pedaços pequenos para que o fogo pegue.

Tem que ser assim , essa é a qualidade da madeira, a relação objetiva da madeira com o fogo, que precisa ser aceso. Agora estou quebrando a madeira. A ação se realiza no mundo.

O suporte objetivo e vazio da ação é o conceito de olho. É por isso que o corpo e as imagens corporais podem consumir a degradação total do olho concreto da reflexão ao conceito de olho, funcionando para este como sua realização ilusória. Quando digo "quebro a madeira" e vejo e sinto o objeto, o corpo, envolvido em quebrar a madeira, o corpo serve ali como um símbolo visível e tangível para o olho.

O que é o corpo? É o estar no mundo, o meu estar no mundo. É isso que ele é como objeto fenomênico. Então, vemos a série de refrações e degradações, com as quais uma egologia — que é uma palavra nova e interessante — se preocuparia.

Reflexivo, não reflexivo. Bem, finalmente, na página 98, no final da página, podemos, portanto, formular nossa tese. A consciência transcendental é uma espontaneidade impessoal.

Ela determina sua essência a cada instante, sem que sejamos capazes de conceber nada antes dela. A existência precede a essência. Ela determina sua essência a cada instante, sem ser capaz de conceber nada antes dela.

O que antes era mera existência do ponto de vista dessa nova essência. Assim, cada instante de nossa vida consciente nos revela uma criação ex nihilo, não uma nova configuração, mas uma nova existência. Há algo angustiante para cada um de nós em perceber esse ato, essa incansável criação da existência, da qual não somos os criadores.

Nesse nível, o homem tem a impressão de estar constantemente fugindo de si mesmo, tentando ser algo diferente. O processo criativo continua. Então, quando Sartre diz que se Deus está morto, se não existe um ego transcendental, tudo é possível, veja bem, o que ele está dizendo é que nesse ato criativo de se tornar espontaneamente um novo eu, existe liberdade absoluta.

Porque a sua liberdade de agir de qualquer forma no mundo é o que vai criar o novo você, a sua liberdade, a sua ação, entende? Então, o que temos aqui é o que ele considera liberdade absoluta. Agora, ele argumenta a partir disso, partindo do princípio.

Se existe liberdade absoluta, não pode haver um ego transcendental. Porque se existisse um ego transcendental, não seria liberdade absoluta; seria pré-estruturada pelo ego transcendental. Se existe liberdade absoluta, não pode haver Deus.

Porque, nesse caso, o ego seria estruturado por aquilo que Deus torna possível. Então, o que ele faz com a narrativa de Dostoiévski é o seguinte: se Deus está morto, então tudo é possível.

Tudo é possível, portanto... Não, é a falácia da afirmação do consequente, entende? Mas tudo bem. Ele não está tentando argumentar logicamente.

Ele está tentando demonstrar fenomenologicamente que esse é o caso, entende? Afinal, se existe um Deus ou um ego transcendental, então não poderia haver essa liberdade absoluta, entende? É como se o argumento dele fosse mais do que isso: se existe um Deus, não poderia haver liberdade absoluta.

Existe liberdade absoluta, logo não existe Deus, o que constitui um argumento apropriado de *modus tollens*. Bem, alguns apontaram que o que temos, então, é a absolutização da liberdade, um processo que começou no Iluminismo com sua ênfase na liberdade da tradição e da autoridade, ampliado em Kant com sua afirmação da liberdade da vontade, a autonomia da vontade, ampliado em Hegel, onde toda a história é a manifestação gradual da liberdade cada vez mais plena, entende?, e culminando agora em Sartre, onde, em suas palavras, é uma liberdade terrível. Veja bem, o romântico esfrega as mãos de alegria com a liberdade para a completa autoexpressão, mas Sartre torce as mãos em desespero diante do temor do fato de que algo que eu faça possa explodir o universo inteiro.

Tudo é possível. Bem, a essência disso é o conceito do eu. Entende? Acho que ele tem uma posição bastante consistente.

Acho que ele está enganado na descrição fenomenológica, e quero fazer alguns comentários sobre isso na próxima vez.