

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Maria Clara Teixeira de Assis

**As Relações Humanas vistas a partir da tese de
Organizações de Mundo**

Brasília
2011

MARIA CLARA TEIXEIRA DE ASSIS

As Relações Humanas vistas a partir da tese de
Organizações de Mundo

Monografia Filosófica que será apresentada ao
Departamento de Filosofia da Universidade de
Brasília como requisito para a conclusão do
curso de filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Julio Cabrera

Brasília

2011

**As Relações Humanas vistas a partir da tese de
Organizações de Mundo**

Maria Clara Teixeira de Assis

BANCA EXAMINADORA

.....
Prof. Dr. Julio Cabrera
Orientador

.....

.....

Resumo

Este trabalho tem por objetivo demonstrar, a partir da ontologia sartreana, que nossas relações humanas têm como base estrutural um conflito de “organizações”. Nele se apresenta uma investigação através da ontologia fenomenológica de Sartre na obra “O Ser e o Nada”, que é tida como base para perceber filosoficamente as relações mais cotidianas e banais presentes em nosso dia a dia. Aqui é introduzida a idéia de “organização de mundo”, que, baseada em Sartre, pode ser tomada como base para entender como o ser humano percebe a realidade ao seu redor e como, estruturalmente, está condenado a conflitar com a percepção dos outros seres humanos. A idéia de organização de mundo está fortemente ligada com a ontologia existencialista sartreana, que engloba conceitos sobre o ser, sobre a consciência do homem, sobre a liberdade, entre outros, que irão ser amplamente explicitados nesse trabalho. Aqui são expostos vários exemplos cotidianos, que serão utilizados para demonstrar como muitas vezes o conflito ontológico de organizações tem manifestações empíricas e como esse conflito pode ser percebido em nosso dia a dia.

Palavras-chave: organização, ser-para-si, consciência, liberdade, conflito, relacionamentos, incomunicação, Sartre, filosofia, ser humano.

Abstract

This paper aims to demonstrate, from Sartre's ontology, that our human relationships are based on a structural conflict of "organizations". It presents a phenomenological ontology research through the work of Sartre's "Being and Nothingness," which is taken as a basis to understand philosophically the most everyday relationships present in our daily lives. Here is introduced the idea of "organizing the world," which, based on Sartre, can be taken as a basis for understanding how human beings perceive reality and how, structurally, they are doomed to conflict with the perception of other humans. The idea of organizing the world is strongly linked to Sartre's ontology, which includes concepts about being, consciousness, freedom, among others, which will be fully explained in this work. Here are exposed many everyday examples, which will be used to demonstrate how often the ontological conflict of organizations has empirical manifestations and how this conflict can be seen in our day to day.

Key-words: organization, being-for-itself, consciousness, freedom, conflict, relationships, non-communication, Sartre, philosophy, human being.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO – FENOMENOLOGIA DE CASOS E PRIMEIRAS INTUIÇÕES DO PROBLEMA_____	03
2. CAPÍTULO 1 – AS “ORGANIZAÇÕES DE MUNDO EM SARTRE_____	09
3. CAPÍTULO 2 - O CORPO COMO PERSPECTIVA DE ORGANIZAÇÃO_____	28
4. CAPÍTULO 3 - A VOLTA PARA AS RELAÇÕES CONCRETAS_____	42
5. CAPÍTULO 4 - A ORGANIZAÇÃO DE MUNDO NO COTIDIANO_____	53
6. CONCLUSÃO ACERCA DO IMPACTO DESSAS DESCOBERTAS____	60
7. BIBLIOGRAFIA_____	63

INTRODUÇÃO

Fenomenologia de Casos e Primeiras Intuições do Problema

Convivemos. Seja no trabalho, no clube, na fila do banco, na mesa do *fast food*, estamos constantemente interagindo com outras pessoas. E esse fenômeno não é nenhuma surpresa, somos plenamente conscientes disso. Nos comportamos como animais sociais, vivemos em bandos e nos desenvolvemos em grupos. Todos nós temos família, amigos, colegas e necessitamos desse contato próximo para mantermos nosso modo de vida. Podemos dizer que somos de algum modo, “interdependentes”. Além do fato de convivemos, nós temos a necessidade desse convívio, estamos “programados” para isso, afinal, no início de nossa espécie foi justamente esse convívio que nos permitiu sobreviver. Enfim, o outro existe no mundo e existe para nós, simplesmente não podemos ignorá-lo, ele é tanto inevitável quanto necessário.

Porém, o tema é muito mais interessante do que simplesmente considerações históricas e genéticas sobre o porquê de nossas relações. Nossos relacionamentos com o outro podem se dar de inúmeras maneiras, tanto quanto existem pessoas no mundo. E sem dúvida podemos concordar que esses relacionamentos são tão complexos quanto o próprio ser humano. Não há somente uma interação superficial, algo geneticamente programado para garantir sobrevivência, há relacionamentos profundos e duradouros, frios e indiferentes, pesados e desconfortantes, todos muito mais complexos do que meras considerações biológicas. Existem relações de afeto, carinho, amizade, amor, indiferença, ódio, repúdio, relações de trabalho, cooperativas, dentre muitas outras presentes em nossa vida. Relações complicadas e até paradoxais, e com cada um que estabelecemos contato, surgem novas relações, por mais efêmeras que sejam. Esse âmbito não pode ser explicado e investigado somente pela biologia, ou especulado em conversas na mesa do jantar, é algo sobre o qual a própria filosofia já se debruçou, e um tema que

com certeza ainda instiga vários estudiosos da contemporaneidade, justamente pela sua complexidade e até sua possível relatividade.

Existe em nossas relações um aspecto que particularmente nos interessa. Depois de todas as nossas considerações sobre a sociabilidade do ser humano, somos facilmente influenciados a pensar em um *referencial de convivência harmônica* para nossos relacionamentos. Segundo esse referencial podemos dizer que nosso relacionamento, por exemplo, com nossos pais é *bom* ou *ruim*. Que conhecemos alguém ontem e “*demos muito certo*”. Que nossa relação com nosso chefe é *péssima*. Ou seja, estamos constantemente encorajados a alcançar esse ideal de convivência harmônica, que, a partir do momento que é instaurado, já pressupõe que possa ser, de alguma forma, atingido. E mais, se convivemos desde o nascimento, necessitamos desse convívio desde sempre, etc. podemos pensar que esse ideal não é somente atingível, mas muitas vezes *facilmente* atingível. Porém, mesmo sendo seres originariamente “programados” para nos relacionarmos, mesmo acostumados a nos relacionar, a interagir com os outros ao nosso redor, percebemos muitos desencontros e perturbações dentro desse aspecto de nossa existência. Se formos realmente seres sociais, por que nossas relações, às vezes, nos parecem tão frustrantes? Por que muitos de nossos relacionamentos se tornam tão conflituosos? O que poderia provocar um descompasso?

Tenho certeza que, quando falo em um descompasso de nossas relações, todos sabemos exatamente o que imaginar. Imaginamos todas as vezes que brigamos com alguém, quando não nos entendemos, todas as falhas de comunicação que ocorrem quando somos mal interpretados, todas as vezes que as ações e escolhas dos outros interferiram em nossa vida, podemos dar infinitos exemplos de descompassos. E é justamente por isso que vamos começar nossa investigação justamente usando um exemplo que pretendo relembrar várias vezes durante nossas considerações. Como estamos falando de relações humanas, acredito que todos possam se identificar tanto com minhas angústias quanto com as explicações que serão dadas futuramente, portanto acredito que exemplos facilitarão em muito nosso trabalho.

Digamos que exista um casal de amigos que estão perdidamente apaixonados um pelo outro. Acredito que todos já passamos por essa situação. Porém, mesmo depois de algum tempo de relacionamento, nenhum dos dois teve coragem ainda para se declarar. Assim um deles articula um plano para saber se é correspondido. Acontece que, se ele simplesmente se declarar, ele se colocará em uma situação em que poderá ser facilmente rejeitado. Portanto ele pensa neste plano para não ter que lidar com a exposição de se declarar, e ainda sim saber se é correspondido. O plano consiste basicamente em acabar com o relacionamento. O amante que articulou o plano pensou que, se o outro realmente estiver apaixonado, iria impedi-lo imediatamente de acabar com tudo, confessando o seu amor. E se não estivesse apaixonado, não se importaria e deixaria o relacionamento acabar. O plano seria perfeito se ocorresse como o planejado. Nas duas possibilidades o amante que planejou seria positivamente contemplado. Se fosse correspondido, saberia do sentimento do outro, pois esse confessaria o que estava sentindo no momento em que implorasse para que o relacionamento não se acabasse, e desse modo o casal continuaria sua história. Se não fosse correspondido, terminaria o relacionamento de qualquer maneira assim que soubesse desse fato, visando esquecer aquela pessoa que não lhe correspondia. Então, depois do plano estruturado, o amante colocou-o em ação. Porém, o que ocorreu não foi exatamente o que se esperava. Quando aquele que bolou o plano terminou o relacionamento que mal tinha começado, o outro que estava completamente apaixonado ficou tão triste que nem forças teve para confessar seu amor. Depois do discurso de término, o casal se separou e assim permaneceu. O amigo que tinha bolado o plano logo supôs que seu amor não era correspondido, e o outro que foi dispensado supôs o mesmo. Portanto, por um aparente desajuste, duas pessoas apaixonadas terminaram um relacionamento sem nunca terem descoberto o real sentimento um do outro. Algo mal planejado, mas que, aparentemente fazia sentido, deu errado e culminou na separação de duas pessoas que se amavam.

Neste trabalho, lançaremos a hipótese inicial (que será defendida) de que uma relação de conflito entre duas pessoas é originalmente um conflito

entre “organizações” de mundo. Somos seres que, de certa forma, entendemos o mundo e as coisas a nossa volta através de diferentes maneiras de colocar essas coisas. Organizamos nossos conceitos, experiências, necessidades, vontades, possibilidades, etc. Essa organização é tanto psicológica quanto ontológica, e nesses dois âmbitos da existência humana, nossas organizações entram em conflito quando nos relacionamos, nossa organização colide com a organização do outro.

Certo, é facilmente compreensível que organizamos a realidade. É facilmente compreensível que nossas organizações podem colidir uma hora ou outra com a organização de outro. Mas a novidade é que, se entendemos que nossas organizações são inevitavelmente diferentes entre si, e que essa organização é sempre única e intransferível, estamos diante de um conflito de caráter estrutural. Ou seja, ele não ocorre somente em alguns casos, ele ocorre sempre. O conflito não poderá não existir.

Uma falha como a do exemplo anterior chega a ser particularmente dramática, mas o que chamo de “conflito de organizações de mundo”, que foi precisamente o que ocorreu ali, é algo que ocorre diariamente e em todos os nossos relacionamentos. Claro que, para usar de exemplo, procurei a situação mais absurda de descompasso de organizações que encontrei em minha memória, embora seja quase que inteiramente verídica. Porém, se formos um pouco mais cuidadosos e perspicazes podemos enxergar descompassos em várias de nossas relações, e algumas disfunções mais sutis permeando todas as interações que possamos estabelecer com o outro. Se aceitarmos que o homem é realmente um ser social, mas que nossas relações existem originalmente para serem harmônicas, podemos inferir que existe algo errado naquelas que não são assim. Quem nunca conversou com algum amigo e, enquanto este tentava lhe explicar algo, você, mesmo se dando conta de não ter entendido perfeitamente o que estava sendo passado, balançou a cabeça em positivo demonstrando perfeito entendimento? Quem nunca fez um esforço para concordar com alguém mesmo não concordando inteiramente? Estamos constantemente fazendo uma “forcinha” para que nossas relações funcionem, e as outras pessoas estão fazendo o mesmo para se relacionar conosco. Mas, se

somos seres sociais, “projetados” para nos relacionar harmonicamente, por que esses descompassos acontecem?

A princípio podem-se julgar esses desajustes como simplesmente obras do acaso. Erros de entendimento, de compreensão, desacordos sempre ocorrem e não há nada de espetacular nisso. Se entendermos esses casos como exceção, não podemos confundir essa exceção com a regra. O fato de existirem desajustes não pressupõe que o ‘ajuste’ seja inalcançável. Além de que, assim como existem histórias de descompassos, existem histórias que demonstram exatamente o contrário, relacionamentos em total sintonia entre pessoas que se “encaixam” perfeitamente.

Bom, mesmo considerando os argumentos empíricos, nossa intuição alerta para algo mais. Esses desajustes que ocorrem parecem carregar uma conotação muito mais forte do que de mero acaso. E as relações que aparentemente andam em sintonia parecem carregar um caráter fictício e superficial. Estamos falando em intuições sutis nesse momento, mas a partir de nossa exposição teórica, perceberemos o porquê delas estarem presentes. Nesse momento começamos a questionar aquele referencial harmônico apresentado anteriormente.

Desse modo se começa nossa investigação a cerca dos desajustes de nossas relações. Estamos diante de um tema sobre o qual vários autores já se debruçaram. Nesse momento tentaremos nos concentrar em um autor particular que pode nos ajudar a sustentar a tese inicial sobre organizações e embasar teoricamente e academicamente o que nossas intuições iniciais já nos alertavam. As frustrações, os desajustes e desencaixes de nossas relações talvez não sejam meros acasos, mas permeiam todas as relações possíveis entre os seres humanos. A nossa hipótese é que são desajustes estruturais das nossas próprias organizações de mundo, que podem ou não ser percebidos no dia a dia cotidiano, podem ou não ter conseqüências percebíveis empiricamente, porém sempre estarão presentes em nossos relacionamentos.

O pensador que irá nos ajudar em nossa investigação é Jean Paul Sartre, filósofo francês que também já se debruçou sobre este mesmo tema.

Através de suas investigações fenomenológicas de ontologia e de sua obra literária esse autor nos ajudará a embasar teoricamente boa parte de nossa investigação.

Sartre, filósofo existencialista, publica em 1943 “O Ser e o Nada”, com o subtítulo de “Ensaio de Ontologia Fenomenológica”. Esse livro, como esse subtítulo anuncia, se concentra no problema do ser e a idéia central é investigar de quais formas o ser aparece a nós, e se de fato ele aparece. Aquilo que chamei anteriormente de “conflito de organizações de mundo” de certa forma está presente no livro Sartre, e mais adiante nós esclareceremos todas as estruturas e características que fazem a organização de mundo ser tão importante para a nossa discussão. As relações complexas entre os seres humanos estão também presentes fortemente nesta obra e também se encontram nas obras literárias de Sartre, o que faz com que nossa fonte seja ainda mais rica, facilitando o entendimento da sua filosofia.

Estamos diante, então, de uma investigação das relações humanas através da filosofia de Jean-Paul Sartre. A nossa hipótese inicial é que organizamos o mundo de tal maneira que, sendo essa organização individual e intransferível, meu modo de organizar o mundo colide com o modo dos outros, produzindo diversos descompassos em nossas relações, descompassos estruturais que podem ou não ter reflexos empíricos, já que mesmo quando estamos concordando, ainda estamos nos desorganizando mutuamente. Adiante iremos entrar mais profundamente para entender como essa organização se dá no âmbito ontológico, como ela pode ser considerada originária das nossas relações e como isso afeta a maneira que vemos a nós mesmos e como vemos o outro.

CAPÍTULO 1

As “Organizações de Mundo” em Sartre

Podemos perceber, desde a introdução, que a presente investigação consiste principalmente em analisar nossas experiências cotidianas e corriqueiras diante do problema do conflito de relações. Portanto, deixamos claro que esta dissertação está muito mais ligada com nossas intuições do dia a dia, com exemplos cotidianos aos quais podemos nos identificar, do que em elucidações filosóficas puramente teóricas. Nosso objetivo é, principalmente, retirar de nossas primeiras impressões os problemas que irão servir de base para nossa discussão, e a partir da filosofia sartreana, procurar explicações para essas questões iniciais.

Para embasar teoricamente os conceitos previamente apresentados em nossa introdução, primeiramente iremos nos debruçar no âmbito existencial das organizações de mundo, o que nos levará às investigações sartreanas existencialistas. Porém, antes de irmos diretamente ao ponto onde as organizações de mundo são precisamente apresentadas, temos que nos aprofundar no vocabulário e nas idéias de Sartre acerca do modo de ser do homem, do modo de ser do próprio mundo e de algumas de suas estruturas principais. Só assim poderemos realmente compreender como os desajustes entre organizações se dão, se realmente podemos chamá-los de desajustes e o porquê disso ocorrer.

Como foi dito, o livro “O Ser e o Nada”, que será nosso texto base neste momento, é um “Ensaio de Ontologia Fenomenológica”. Fenomenológica, pois o próprio existencialismo surge bebendo fortemente da fonte da fenomenologia, e essa deixa marcas profundas em seu desenvolvimento. A fenomenologia é tomada como uma precursora do existencialismo. Isso se dá, pois esta é uma filosofia do ‘aparecer’ e do aparecer ao homem, aparecer à consciência, idéias indispensáveis para uma

filosofia da existência no estilo sartreano. A fenomenologia, e conseqüentemente o existencialismo de Sartre precisam fortemente do conceito de consciência, pois é nela que se dará uma abertura ao fenômeno, e especificamente falando de Sartre, abertura ao ser. Porém, além da diferença ontológica que existe entre Sartre e a fenomenologia (especificamente fenomenologia de Husserl), podemos acentuar aqui que, nosso objetivo central nesse trabalho é partir de experiências cotidianas em direção á uma filosofia mais elaborada. Podemos perceber isto desde as intuições expostas primeiramente. Portanto, como Sartre, não estamos interessados em fazer qualquer tipo de Epoché. Partimos da atitude natural em direção a uma ontologia fenomenológica. Precisamos fortemente do conceito de consciência da fenomenologia, mas, assim como falamos anteriormente, essa consciência se abre ao ser, e esse ser deve aparecer em algum lugar. Portanto não fazemos qualquer suspensão do mundo, mas partimos justamente do mundo para encontrar nossas respostas.

A consciência fenomenológica é uma consciência que se transcende para captar seus objetos. Diferentemente das concepções naturalistas da consciência, que a concebiam quase como uma “coisa” dentro de nossa cabeça, a consciência fenomenológica se molda ao objeto de que, precisamente, se tem consciência, o objeto que aparece à consciência. Uma consciência sempre “de algo” e não consciência simplesmente em si. Antes a consciência era vista como uma caixinha na nossa mente, onde as coisas de certo modo entravam, mas na fenomenologia essa concepção estava sendo contestada. A consciência do homem alcança o objeto, precisamente o objeto que ‘aparece’, ela transcende. Assim é sempre *consciência posicional do mundo*.

“Toda consciência é posicional na medida em que se transcende para alcançar um objeto, e ela esgota-se nessa posição mesma: 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 no momento transcendem-se, visam a mesa e nela se absorvem.”¹

Essas considerações sobre o conceito fenomenológico de consciência são importantes para o existencialismo justamente por derrubar a dicotomia tradicional entre essência e existência. Claro que essa relação com a tradição é mais complicada, porém nosso interesse não é nos aprofundar nela e sim compreender essa nova idéia de existência. Se consciência é sempre consciência de algo, então ela precisa de algo real para existir como consciência. Portanto, é justamente o ato de aparecer que evidencia a essência do objeto e de forma nenhuma essa aparência pode esconder essa essência. O aparecer evidencia a essência. O pensamento que pressupõe um ser que se esconde por trás daquilo que realmente aparece é derrubado com a idéia de que é o próprio ser que aparece, e que não há nada escondido por trás da existência aparente. Para se poder investigar o ser de maneira satisfatória esse ser tem que estar aparente de alguma forma. Justamente por isso que a investigação ontológica de Sartre deve, sem dúvida nenhuma, começar com os pressupostos fenomenológicos de consciência e de fenômeno. Só assim poderíamos saber algo sobre o Ser em vez de aclamar um honroso silêncio sobre ele, como outros pensadores da história da filosofia escolheram fazer.

Então o ser aparece. É a partir dessa idéia que se começam as investigações de Sartre a respeito do ser. E não poderia ser diferente já que este ser tem que aparecer a nós para que possamos investigá-lo. Entretanto, neste momento em que descobrimos o ser que aparece a nós, precisamente ao homem, neste momento em meio às dissertações a respeito da consciência e da percepção dos objetos, nos deparamos com ‘aquele que percebe’. O percebido pressupõe um “percebente”. O ser dotado de consciência, aquela que é sempre consciência de algo, mesmo enquanto consciência de si mesmo, justamente por ser dotado de consciência, é considerado um modo de ser diferente do modo de ser de objetos. Este deve ser outro modo de ser, deve

¹ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.22

estar em uma diferente esfera do ser, afinal sua *relação com o ser* é diferenciada. E a relação entre a consciência e o objeto que foi evidenciado anteriormente, agora também terá o caráter ontológico de interação entre dois modos de ser, e assim será investigada como tal. Sartre denomina o ser do existente dotado de consciência de “Para-si” e o ser dos objetos de “Em-si”.

“O ser é. O ser é em si. O ser é o que é. Eis três características que o exame provisório do fenômeno de ser nos permite designar no ser dos fenômenos. (...) Não é o exame do Em-si – que não é jamais senão aquilo que é – o meio capaz de nos fazer estabelecer e explicar suas relações com o Para-si. Portanto partimos das “aparições” e viemos progressivamente estabelecer dois tipos de seres: o Em-si e o Para-si (...).”²

O ser-Em-si é ser maciço. É aquele que é. Ele está muito além da afirmação ou negação. Ele é finito em si mesmo. Este é o ser das coisas, dos objetos, completo e inerte. Completamente pleno em si mesmo. É aquele que é, e ponto. Não há mais nada a se falar sobre ele.

Em um livro de mais de setecentas páginas, Sartre só dedica cinco delas inteiramente ao ser-Em-si. Isto por que não é através dele que descobriremos como ocorrem as relações entre seres. É através do homem que investigaremos o ser e suas relações, aquele que é precisamente o outro modo de ser encontrado por Sartre em suas investigações fenomenológicas. É através daquele que investiga e que interroga o ser que saberemos mais sobre as interações possíveis entre os seres. O Em-si não nos fornece nenhuma informação, somente a informação de que o ser é. E isso nós já sabemos. Então devem se tomar outros caminhos para que essa investigação possa prosseguir, pois quando chegamos ao âmbito do ser-Em-si, entramos em um âmbito que se esgota em si mesmo. Mas existe muito mais, e é através da própria capacidade interrogativa (não muito uma capacidade, mais uma

² SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.40

característica) do homem que descobrimos talvez uma nova maneira de orientar a investigação: o não-ser.

Através de sua característica interrogativa, o homem traz ao mundo o não-ser. Quando interrogamos abrimos o âmbito das possibilidades, e com isso a possibilidade da negação. Acontece que, ao interrogarmos algo, sempre irá existir a possibilidade de recebermos uma resposta negativa. E não digo somente no âmbito de perguntas e respostas entre dois seres humanos, mas em várias relações com os objetos também. Quando procuramos algo em algum lugar, de alguma maneira interrogamos o objeto sobre o lugar em que ele se encontra. Interrogamos o mundo para encontrar aquele objeto. Interrogo a mesa para saber se aquele objeto se encontra em cima dela. E quando fazemos isso, concebemos a possibilidade daquele objeto *não-estar* lá. Percebemos que ao interrogarmos desse modo trazemos ao mundo uma negação evidente. Além disso, quando interrogamos o mundo, evidenciamos um *não-saber* sobre aquilo que é interrogado. Não sabemos e por isso interrogamos. E quando recebemos uma resposta ou constatamos alguma coisa, encontramos algo do tipo “é assim e *não* é de nenhum outro modo”. Dessa forma, o simples fato de estarmos investigando e indagando o ser já é uma atitude que nos demonstra a existência do não-ser. E mais importante, que este não-ser é evidenciado pelo modo de ser do homem, justamente aquele que tem essa capacidade interrogativa. É o homem que carrega essa *nadificação*. É a espera de uma resposta afirmativa que permite que uma resposta negativa surja. É a atitude humana que revela os não-seres do mundo. “Seria, portanto, inútil contestar que a negação aparece sobre o fundo primitivo de uma relação entre o homem e o mundo; o mundo não revela seus não-seres a quem não os colocou previamente como possibilidades.”³

Já falamos do ser-Em-si, que é precisamente o ser maciço das coisas e já evidenciamos que existe um-não ser no mundo. Entretanto, mais interessante que nos aprofundar no não-ser é nos aprofundar naquele ser que, de alguma forma interage com ele. No existencialismo é o homem o objeto de

³ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.47

investigação que mais fascina o filósofo. O homem para Sartre é aquilo que anuncia o não-ser, é o *nada* no mundo. O Para-si não só chama o não-ser para a existência, mas interage com ele, ele *nadifica*, oscilando entre o ser e o não-ser. Isso ocorre porque o próprio Para-si é possibilidade. Ele é possibilidade de ser. E é transcendência de suas possibilidades. Estamos agora diante de uma das partes mais perturbadoras do existencialismo de Sartre. A liberdade do homem sobre suas possibilidades. A sua escolha.

“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 do seu ser, como de sua essência; é através dela que constitui sempre algo diverso daquilo que pode-se dizer dele...”⁴

Nós nunca podemos esquecer que o Para-si, na verdade, somos nós. E que a filosofia de Sartre é fenomenológica, ou seja, de observação. Então assim como é a capacidade interrogativa do homem que anuncia o não-ser, é as suas possibilidades e escolhas que o fazem interagir com esse nada. São situações aparentemente empíricas, porém, nesse momento começamos a perceber que são características constituintes do modo de ser do homem como tal, portanto ontológicas.

A liberdade do Para-si é a capacidade de realizar qualquer uma das suas possibilidades. Somos livres para escolher ir andar de bicicleta no parque ou ir ao cinema. Essas situações se abrem como possibilidades para mim, e sou livre para escolher qualquer uma. Mas, o Para-si é nadificação do mundo, ou seja, nadificação do ser. Então escolho dentre minhas possibilidades considerando que sou transcendência em todas elas. Transcendência é justamente a capacidade de não ser o que é esperado que você seja. Justamente porque quando se escolhe uma das suas possibilidades, se nadifica todas as outras que não foram escolhidas. Transcender o seu ser, se tornar o

⁴ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.543

'não-ser algo' é precisamente a nadificação, pois possibilita ser a negação de algo que se poderia ter sido. Bom, podemos explicar isso melhor.

O próprio homem é possibilidade, possibilidade através de suas escolhas, de seus projetos, algo que só pode existir em um ser com consciência. Assim, consideramos as possibilidades como nadificações no ser-Em-si, pois é nelas que o Para-si transcende o seu ser, ou seja, é nelas que se encontra a possibilidade dele *não-ser* algo. O não-ser só pode existir a partir do ser. É envolto de ser que conseguimos evidenciar o não-ser. E esse processo de nadificação é praticado pelo homem, por transcender suas possibilidades, por transcender o Em-si que ele, de alguma forma, é. Um exemplo é a possibilidade de começar uma dieta e de depois quebrá-la, ou de planejar começar a dieta sem nunca fazê-lo. A possibilidade de ser militar, e a possibilidade de não sê-lo. A possibilidade de ser loiro em determinado momento e ruivo uma hora depois. Desse modo, a propriedade "ser-loiro" está no âmbito do Em-si, assim como a propriedade desta cadeira "ser-preta". Porém a *possibilidade* do homem de "ser-loiro" é transcendência de "ser-loiro". O homem tem esse modo de ser que interage com ser e com não-ser. E o homem só pode "ser-loiro" na medida em que transcende essa possibilidade em direção a todas as outras. Quando escolho ser-loiro, escolho ao mesmo tempo não-ser um monte de outras coisas.

A liberdade é parte integrante do para-si, por isso nunca se poderá abrir mão de ser livre. É a liberdade de escolher alguma de suas possibilidades, inclusive a possibilidade de não escolher nenhuma delas. De ficar parado. A liberdade nasce com você. E negá-la se torna conseqüentemente um ato de má-fé, que nada mais é do que um ato de negação de si mesmo, de sua própria capacidade de escolha. Qualquer decisão a ser tomada será fruto de liberdade do Para-si que a toma. Má-fé é justamente negar que a decisão é sua, que "não teve escolha", que não existia liberdade, responsabilidade. Somos condenados a ser livres e a escolher dentre nossas possibilidades de ser. E como estamos constantemente escolhendo, estamos sempre a transcendê-las.

“Com efeito, estabelecemos desde o nosso primeiro capítulo que, se a negação vem ao mundo pela realidade humana, esta deve ser um ser capaz de realizar uma ruptura nadificadora com o mundo e consigo mesmo; e tínhamos estabelecido que a possibilidade permanente desta ruptura identifica-se como liberdade.”⁵

Já dissertamos sobre o ser-Em-si, já falamos do ser-Para-si (e do não-ser que é evidenciado por ele), mas o objetivo central de nossa investigação continua sendo descobrir como se dão as relações entre os humanos, e se essas relações são realmente conflitantes por princípio. Todas essas primeiras considerações, por mais que pareçam um pouco distantes do nosso ponto central, são de extrema importância para entendermos como se dão nossas interações. E estamos agora em um momento que essa questão primordial começa a despontar.

Somos nossas possibilidades. Porém, não somos sós no mundo, estamos nele junto com outros ser-Para-si, que por sua vez, também são suas próprias possibilidades. Dessa forma, minhas possibilidades sempre interferem de algum modo nas possibilidades dos outros, e as dos outros interferem nas minhas. Como, por exemplo, se eu não estivesse escrevendo minha monografia nessa última semana, teria ido à festa de uma amiga no sábado. Isso acarretaria em uma pessoa a mais na festa, o que daria aos garçons o serviço de servir uma pessoa a mais. Isso mudaria as possibilidades dos garçons da festa, da minha amiga, do motorista do taxi que me levaria, da minha mãe que ficaria preocupada e mudaria toda a *organização* da festa. O fato de eu escolher a possibilidade de ir à festa interfere nas possibilidades de várias outras pessoas. Uma idéia mais inquietante ainda, como dito anteriormente, é que, assim como várias de minhas possibilidades estão relacionadas diretamente com o outro, varias possibilidades dos outros estão relacionadas diretamente comigo. E como a liberdade é a capacidade de realizar qualquer uma dessas possibilidades, a liberdade do outro entra

⁵ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.543

diretamente em conflito com a minha liberdade. As minhas ações, de certa forma, dependem das dele. A minha ação de chegar cedo à faculdade dependeu da ação do motorista do ônibus ter ido para o trabalho e, se ele não tivesse ido, dependeria da ação do supervisor dele mandar um motorista substituto em seu lugar e assim numa cadeia infinita e completamente interligada de possibilidades.

Não é muito difícil compreender ou até pressupor que as ações do outro estão constantemente entrando em nosso campo organizacional. Este fato é plenamente conhecido e evidenciado até mesmo pelo senso comum. Porém, ele por si só, está longe de confirmar a tese de que *todas* as relações que poderíamos ter com o outro são relações conflitantes. Conflitantes no sentido de nossa introdução, onde estávamos no âmbito de nossas intuições empíricas. Lembramos que nossa hipótese central, desde o início, é que, constitucionalmente estamos no conflito em absolutamente todas as nossas relações, e não só em algumas.

Voltamos à liberdade. Precisamos avançar um pouco mais para entendermos que essa liberdade não é simplesmente uma liberdade de ação, liberdade como normalmente se é entendida, mas uma liberdade ontológica, própria do modo de ser Para-si, que através de suas particularidades, como ser dotado de consciência, é incapaz de reconhecer o outro como Para-si nadificante. Ele organiza suas possibilidades, suas experiências e coloca o outro como mero objeto de sua própria organização.

Podemos dizer agora, depois de passar pela consciência, pelas possibilidades e pela liberdade, que o outro tem uma liberdade ontológica de me atribuir um ser. Vejamos se podemos compreender isto melhor; o Para-si, ser que nadifica o Em-si pelo não-ser contido em suas possibilidades, através de sua transcendência, oscila entre o ser e o não-ser. Sartre diz que o Para-si é o que não é e não é o que é. Assim, esse modo de ser está constantemente fugindo do seu próprio ser. Suas possibilidades, traçadas por ele próprio, pelos outros, pelas circunstâncias, são possibilidades do próprio ser-Em-si, categorias que são atribuídas ao homem, assim como as categorias aplicadas

aos objetos. Por exemplo, a possibilidade de *ser* piloto de avião, possibilidade de *ser* cabeleireiro, possibilidade de *ser* casado, etc. Porém, a liberdade do outro, assim que interfere em minhas possibilidades, interfere também em minha organização de mundo. As possibilidades do outro me atribuem um ser, e rouba minhas possibilidades, substitui minhas possibilidades me transformando em um mero objeto de sua própria experiência. Estou à mercê da liberdade do outro, pois a minha liberdade por ele é roubada.

Vamos devagar. Ao me *coisificar*, ou seja, me tornar coisa, me tornar Em-si, me atribuir um ser, o outro me torna velho, homossexual, pobre, feio, gordo, etc., categorias próprias do ser-Em-si, assim como essa cadeira é preta, macia, pesada, etc. Mas como sou Para-si, só posso ser essas possibilidades, esses seres, como transcendência. É através de todas essas objetivações que o outro rouba minha liberdade, de modo que me impossibilita de, para ele, não poder ‘não-ser’ nenhuma dessas coisas. Ele me categoriza, *para-ele* sou aquilo. *Sou* aquilo, ou seja, estou no âmbito do Em-si. Isso gera um conflito, pois como Para-si, eu sou o que não sou e não sou o que sou. Sou transcendência de ser e não ser-Em-si, sou consciência. Neste ponto, podemos introduzir mais profundamente o conceito de organização de mundo dizendo: em minha organização sou consciência, na organização do outro sou objeto.

Vamos facilitar novamente esta explicação com um exemplo. Quando um ladrão me assalta, antes de me assaltar ele me atribuiu um ser, no caso o ser de “alguém passível de ser assaltado” e, a partir disso, a possibilidade de me assaltar surge e eu não posso fazer nada em relação a isso. A possibilidade de me assaltar surge para ele e a possibilidade de ser assaltada surge para mim. Porém, eu não estou indefesa ao ato de me assaltarem, e sim ao ato de me coisificarem. Essa é a liberdade do outro, que modifica minha organização, modifica minhas possibilidades, que me atribui um ser e que rouba minha liberdade. “Assim, o ser-visto constitui-me como um ser sem defesa para uma liberdade que não é minha liberdade.”⁶

⁶ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.344

Porém, o ladrão realmente tenta me assaltar, e não é bem sucedido, pois percebe que sua vítima potencial é formada em artes marciais e acaba sendo imobilizado por ela e preso pelo policial que estava passeando pelo local. Desse modo, a partir desse exemplo percebemos que a relação sempre é recíproca. A possibilidade de o ladrão me assaltar foi roubada pela minha possibilidade de impedi-lo.

Vale ressaltar que, na forma de relação com o Em-si, *eu sou* realmente o ser que o assaltante me atribui. Eu realmente sou um “alguém passível de ser assaltado”. Porém, nunca me encontrarei objetivamente com esse ser que ele me atribui. Sempre serei esse ser transcendendo-o em rumo à outras possibilidades.

O outro é a sua liberdade, e como convivemos uns com os outros, sempre haverá conflito entre os Para-si e suas liberdades, já que estamos constantemente entrando na organização do outro. A liberdade do homem é o que faz lhe transcender o ser-Em-si. E roubando essa liberdade está o outro, que através da própria liberdade, lhe atribui um ser-Em-si, uma categoria, transformando-o em parte de *seu* mundo e de *sua* organização. Você parte de um ser nadificante, de Para-si, para um mero objeto da experiência do outro, passível de toda a coisificação que a organização do outro pode te atribuir.

O conflito que surge entre liberdades nada mais é que o conflito de organizações de mundo. O caráter nadificador do Para-si só é perceptível para si mesmo. Ele só é considerado liberdade, consciência em sua própria organização. Esse é o ponto chave da idéia das organizações de mundo conflitantes: não consigo enxergar o outro como Para-si, somente como Em-si, por isso a coisificação e a objetivação do outro em meu mundo organizado por mim. “O objeto é aquilo que minha consciência não é, e, por conseguinte, aquilo que não tem os caracteres da consciência, pois o único existente que tem para mim os caracteres da consciência é a consciência que é *minha*.”⁷

O outro ao coisificar o Para-si, re-organiza sua organização tomando-a para si próprio. Atribui-lhe um ser que, em sua própria organização,

⁷ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.351

ele não tem. O mundo, como visto e organizado pelo Para-si, escoia rumo ao outro. Este lhe rouba o mundo e o coloca como mera parte de *seu* mundo, como objeto de *sua* experiência. Assim, a partir do momento que o outro surge no meu campo de visão, na medida em que *vejo* o outro e o outro *me vê*, minha organização é automaticamente abalada pela organização do outro.

“O outro, como unidade sintética de suas experiências e como vontade, tanto como paixão, vem organizar *minha* experiência. Não se trata da pura e simples ação de um número incognoscível sobre minha sensibilidade, mas da constituição, por um ser que não sou eu, de grupos conexos de fenômenos no campo de minha experiência. E esses fenômenos, à diferença de todos os outros, não remetem a experiências possíveis, mas a experiências que, por princípio estão fora da minha experiência e pertencem à um sistema que me é inacessível.”⁸

Já sabemos que, para Sartre o homem é o que não é e não é o que é, ou seja, ele transcende o seu ser, ele é possibilidade de não ser o que ele deveria ser. O que ocorre é, quando o outro aparece com a sua própria organização de mundo que, segundo eu mesma, já estava organizado por mim “do meu jeito”, ele desorganiza o que eu organizei e reorganiza tudo de novo, me colocando como parte da sua organização, de sua experiência, como coisa e não como consciência. “Sou experiência do outro: eis o fato originário.”⁹ Nesse processo ele me coisifica, me atribui um ser, me faz parte de sua organização e me toma como objeto de seu mundo próprio. A partir disso não sou mais Para-si, mas sou “para-ele”, Para-outro. Ele me torna Em-si. Rouba-me meu caráter transcendente e me atribui um ser. Esse é um conflito que Sartre nos tenta mostrar, um conflito existencial, original e ontológico entre os seres humanos. Não é somente um conflito de liberdades e possibilidades, mas um conflito de organizações. Obviamente, eu como ser Para-si, não posso e nem gosto de ser coisificado, essa coisificação me leva ao um estado de

⁸ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.294 e p.295

⁹ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.453

incomodo, de mal-estar. O outro é a morte de minhas possibilidades, é a minha escravidão diante de seu olhar, de sua organização.

“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.”¹⁰

Quando me vejo diante do outro, me sinto impotente diante de seu olhar objetivador, olhar coisificante. A situação, a organização já não é do modo que eu organizei. Vejo minha organização ser reorganizada por outro, a situação já não ser mais *minha*, mas começo a me enxergar, junto com todos os outros objetos, como parte da situação *dele*. Dentro da organização do outro sou justamente o contrário daquilo que sou para mim. “O outro, portanto, só pode aparecer organizando nossa experiência de modo contraditório.”¹¹

Um dos exemplos que Sartre nos dá em *O Ser e o Nada* é o caso de uma mulher em um encontro com seu pretendente. Sartre utiliza esse exemplo para explicar uma atitude particular do Para-si que ele chama de má-fé. Porém, como o conflito de organizações está presente em todas as relações, podemos facilmente nos apropriar deste exemplo para nos ajudar a explicar como esses conflitos se dão. Neste encontro, a moça se vê obrigada a transformar sua própria mão em uma coisa, um ser-Em-si, colocá-la dentro de sua organização como parte exterior a si mesma, pois seu acompanhante tocou-lhe. Considerando que naquela época, por volta de 1943, demonstrações de carinho públicas para uma jovem solteira poderiam ser interpretadas como algo desrespeitoso, esta mulher se sentiu extremamente incomodada ao ser tocada por seu acompanhante. Por medo ou por insegurança, ela não teve outra saída a não ser re-organizar sua organização de mundo em um sentido em que

¹⁰ SARTRE. *O Ser e o Nada*, 2007, p.341.

¹¹ SARTRE. *O Ser e o Nada*, 2007, p.295

aquele toque não fosse prejudicial, pois se tirasse sua mão iria assustar o moço em que ela própria estava interessada. Assim ela simplesmente objetiva a própria mão, quase que amputando aquele braço do seu ser-Para-si, fazendo com que o rapaz não estivesse mais tocando sua mão, mas tocando um pedaço de madeira, ou uma simples continuação da mesa, algo sem ligação nenhuma com seu próprio corpo. Assim, ela poderia continuar conversando normalmente com o rapaz como se nada estivesse acontecendo. A coisificação foi feita por ela própria, porém imposta pela organização de mundo do outro, interferindo diretamente na organização dela. A liberdade do outro, naquele momento, se apropriou das possibilidades dela, obrigando-a a tomar uma atitude. E até o ato de permanecer parada já é uma atitude a ser tomada, atitude que só se precisou ser tomada naquele contexto, pois justamente o outro, através da sua organização desorganizadora, impôs o contexto que se fazia presente no momento.

O interessante nessa história que Sartre nos conta é que a moça, quando coisifica a sua mão que está sendo tocada pelo rapaz, ela, de certa forma, passa essa coisificação para ele também. Sua saída é, através da objetivação da sua mão, coisifica-lo junto. Desse modo a relação é recíproca. O outro me coisifica assim como eu coisifico o outro. A organização do outro desorganiza a minha assim como a minha desorganiza a do outro.

Portanto, podemos pressupor que a relação com o outro gera sempre um desconforto ontológico. Nunca vou ter a mesma organização de mundo que o outro tem. É nesse sentido que nossa organização é única e intransferível. Sou consciência em minha organização, diferente da organização de todo o resto do mundo. Em minha organização, eu não reconheço o outro como Para-si nadificante, mas como um ser coisificado, objeto de minha experiência, que recusa incansavelmente esse ser que eu lhe atribuo. Essa relação é recíproca, ou seja, eu também sou um Para-si, recusando incansavelmente a coisificação que esse mesmo outro e muitos outros “outros” me dão. “O conflito é o sentido originário do ser-Para-outro”¹²

¹² SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.454

Podemos, então, simplesmente fugir dessa situação? Ir para uma ilha deserta e permanecer sozinhos para sempre, mantendo nossa própria organização de mundo intacta e nunca sendo objetivados por nenhuma outra pessoa? Estaríamos sozinhos, imunes ao outro que me experimenta, que me objetiva, que me julga e me coloca como objeto dentro de sua própria organização. Meu mundo nunca seria sugado, roubado pelo outro e minhas possibilidades seriam fruto somente de minha liberdade.

Bom, essa situação poderia até acontecer, mas o outro nunca deixaria de existir para nós, mesmo ele não se fazendo materialmente presente. Somos “feitos” para o conflito, o outro nos é necessário. Somos originalmente “Para-outro”. Vejamos dessa forma: se tanto o outro quanto os objetos Em-si tem uma materialidade presente diante de mim, não seria nada relacionado a isso que diferenciaria os dois. Não é a presença física do outro que me torna passível de objetivação. O outro está, de certa forma, presente em nós.

Vamos fazer agora um breve resumo do que já sabemos para entrarmos no ponto principal desse momento. Quando o outro aparece, ele reorganiza o mundo. Nessa nova organização, que não é a minha, também me encontro presente, mas não como consciência, como ser-Para-si, mas como objeto da experiência do outro. Na organização do outro sou parte de sua experiência, ele me transforma em coisa, em ser-Em-si. Através do seu olhar, o outro me coloca como parte de sua organização de mundo. É justamente o olhar do outro que é o organizador. Podemos até pensar isso de maneira muito simples e quase banal para nos ajudar a entender. Quando olhamos, por exemplo, para a sala de estar, de certa forma percebemos uma organização; existe uma mesa, dois sofás, uma televisão com duas poltronas logo diante dela, e tem duas pessoas em pé conversando na porta. enxergo as duas pessoas como parte da sala. Assim como as duas poltronas estão diante da televisão, as duas pessoas estão perto da porta. Elas são objetos para mim, para minha organização. Objetos falantes, que se movem, que andam, mas ainda sim objetos. E em minha organização estou presente como consciência, alias, sou a única consciência, sou o único ser-Para-si.

“(...) para o outro, *eu estou sentado*, assim como esse tinteiro *está sobre* a mesa; para o outro *estou reclinado* para o buraco da fechadura, assim como esta árvore *está inclinada* pelo vento. Assim, para o outro fico despojado de minha transcendência.”¹³

Voltando ao que falávamos anteriormente, se não é a presença material do outro que me evidencia o outro, o que é? Sartre, para responder essa pergunta, nos apresenta um novo conceito: o olhar. Um olhar que não tem nada a ver com os olhos físicos, mas o olhar ontológico do outro. Vamos explicar melhor. O olhar que me olha, que me julga, que me coisifica está presente mesmo quando o outro não está. Como exemplo, imagine que a esposa de João esteja traindo seu marido com um rapaz chamado Ricardo no sofá da sua casa. De repente, o gato da sua vizinha, acidentalmente, derruba a tampa da lixeira no quintal provocando um barulho alto, que faz com que os passarinhos da árvore que está encostada na janela da sala voem, o que acaba provocando mais barulho ainda. A esposa toma um susto com o barulho, achando que João voltou para casa mais cedo do trabalho e, simplesmente, pára o que está fazendo. Isso acontece ao mesmo tempo em que Ricardo perde toda a sua disposição com o susto que o gato, a tampa da lixeira, os passarinhos e a esposa de João lhe deram. Isso é o olhar. O fato é que João não voltou para casa. A presença de João não foi constatada de maneira nenhuma. O barulho foi de outras coisas, não de João chegando. Foi um “alarme falso”. Porém mesmo assim, a organização de mundo de João desorganizou a organização tanto de sua esposa infiel quando do Ricardo, o amante. Ela se envergonhou, se sentiu ameaçada só pela imagem de que talvez um outro estivesse presente.

“O olhar que os *olhos* manifestam, não importa sua natureza, é pura remissão a mim mesmo. O que capto imediatamente ao ouvir o ranger de galhos atrás de mim não é a *presença de alguém*, mas o

¹³ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.338

fato de que sou vulnerável, tenho um corpo que pode ser ferido, ocupo um lugar e de modo algum posso escapar ao espaço onde estou sem defesa; em suma, o fato de que *sou visto*.”¹⁴

Hoje em dia, com o avanço da tecnologia no ramo da comunicação, que atualmente é referencia para as nossas relações, podemos dar até exemplos mais cotidianos de como a não-presença e a não-corporeidade podem ser desassociadas do olhar ontológico. Quando falamos no telefone, que nos permite interagir sem necessariamente estarmos juntos fisicamente, estamos sim sendo *olhados* pelo outro. Em uma vídeo-conferência pela internet, estamos *vendo o outro* sem que ele se faça presente fisicamente. Até quando nos comunicamos através de cartas e emails, podemos sentir nossa organização sendo completamente escoada pela organização do outro. Estou nos Estados Unidos, em uma viagem de férias com minha amiga. Indiscutivelmente estou a milhares de quilômetros de minha mãe, que permanece no Brasil. Quando, em meio a tantas compras e lugares para se visitar, consigo finalmente sentar no computador, ler os meus emails e relaxar tomando uma cerveja, vejo que um dos emails é justamente de minha mãe, pedindo para que eu tome cuidado e não saia de noite na rua. Instantaneamente sinto minha organização sendo invadida pela organização da minha mãe que está a quilômetros de distância, pois de fato estou na rua, está de noite e estou bebendo uma cerveja em um café completamente desconhecido. O aviso, “tome cuidado” da minha mãe provoca uma mudança radical em minha organização. Tanto se eu realmente aceitar o aviso quanto se eu recusá-lo, estou sendo obrigada a escolher entre essas duas possibilidades que antes não se apresentavam a mim. Só são apresentadas por causa de minha mãe. Se aceito as palavras de minha mãe, me envergonho, pois estou fazendo exatamente o que ela me recomendou que não fizesse. Se recuso, estou no âmbito do orgulho, pois sei que posso me cuidar sozinha e não preciso de ninguém me falando o que é melhor ou pior para mim. Através da mensagem de minha mãe, minha organização muda. Passo a ser um mero

¹⁴ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.333 e p.334

objeto na organização dela, um objeto que *precisa tomar cuidado*, um ser-Em-si que não é meu ser, mas que me é imposto pelo *olhar* de minha mãe. “A vergonha ou o orgulho revelam-me o olhar do outro e, nos confins desse olhar, revelam-me a mim mesmo; são eles que me fazem *viver*, não *conhecer*, a situação de ser-visto.”¹⁵

O olhar permite que o outro te imponha uma coisificação mesmo quando não está ali, pois para que se perceba o olhar, não necessariamente temos que perceber os olhos da pessoa que te olha. O olhar para Sartre é mais que uma situação empírica, é a prova ontológica da existência do outro, e o conflito presente em nossas interações. É algo proveniente do outro que te revela sentimentos reais, como orgulho e vergonha, sentimentos que nunca existiriam se não estivéssemos submersos nessas relações entre organizações.

Porém, ao mesmo tempo em que o outro me enxerga como objeto dentro de sua organização, eu enxergo o outro desse mesmo modo. Ao mesmo tempo em que percebo o olhar-organizador-coisificante do outro, percebo esse mesmo outro como objeto dentro de minha organização. É o objeto-outro, que assim como me objetiva através de seu olhar é objetivado pelo meu. Nesse ponto já podemos perceber que esse conflito não será *ontologicamente* confortante, muito menos trará alguma espécie de bem-estar. Pelo menos não a princípio.

“Não é por mero capricho se, costumeiramente fazemos com maior naturalidade e sem aborrecimento aquilo que nos teria irritado se fosse ordenado por outro. É por que o mando e a proibição exigem que façamos a prova da liberdade do outro através de nossa própria escravidão.”¹⁶

¹⁵ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.336

¹⁶ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.348

A liberdade do outro rouba a minha liberdade, rouba minhas possibilidades, me lança outras possibilidades novas através de sua organização, me faz objeto de sua experiência, me coloca um ser que não sou e me deixa completamente indefeso a respeito de tudo isso. O outro me escraviza através de seu olhar.

Sabemos então, que o outro se apresenta para nós de duas formas diferentes: como objeto e como olhar. Como objeto, o outro está presente em minha organização da mesma forma que esse computador, essa escrivaninha, esse copo de uísque. Tenho minhas categorias que atribuo a ele, meus conceitos, minhas opiniões, ele de forma alguma me incomoda. A outra maneira que o outro se apresenta a mim é como olhar. Em vez de se encaixar em minha organização passivamente, como esses outros objetos a minha frente, ele rouba minha organização, fazendo com que eu vire o objeto, fazendo parte da organização dele. O outro-olhar é o outro consciência, é o que organiza e me faz objeto. O outro-objeto é o outro corpo, que aparece a mim como qualquer outro corpo. Assim, precisamos agora nos dedicar um pouco para pensar no corpo do Para-si. O Para-si é corpo e é consciência. Falamos e nos aprofundamos bastante na questão da consciência, tanto minha consciência quanto como a consciência do outro pode me atingir, ou seja, o olhar. Mas o corpo ainda pode nos ensinar outros âmbitos para entendermos melhor as “organizações de mundo”.

CAPÍTULO 2

O Corpo como Perspectiva de Organização

Desde o início de nossa investigação sobre as organizações de mundo, constantemente trazemos a tona a noção de consciência. Na verdade, foi justamente a partir dessa noção, do ponto de vista fenomenológico, que começamos nossa análise. E foi a partir dela que conseguimos, justamente, perceber, conforme nossa hipótese inicial, como o ser humano concebe a realidade: organizando-a. Enquanto ser humano dotado de consciência, organizo o mundo ao meu redor. Dentro dessa percepção encontro em meu caminho, coisas, objetos, conceitos, e mais especialmente encontro *os outros*, que por serem seres humanos iguais a mim, também organizam o mundo. Porém, ao organizarem o mundo, roubam minha organização e me colocam como parte de sua própria. A organização do outro é uma organização *dele*, enquanto a que a minha é *minha*. Segundo nossa hipótese, esse é o centro das relações humanas, um constante conflito de organizações. O outro me vê como objeto a ser parte de seu mundo, enquanto eu faço o mesmo, vejo-o como vejo todos os outros: são objetos para meu mundo também. Há um descompasso, pois, em minha organização não sou objeto e sim consciência, portanto o outro não me vê do mesmo modo que me vejo. Podemos concluir então, que há um conflito originário de organizações, que é fundamento de todas as nossas relações humanas, por mais efêmeras ou, ao contrário, aparentemente íntimas e sintonizadas que possam ser.

Porém, essa “batalha” de organizações se estende para algo além do âmbito da consciência, algo que foi muito bem notado por Sartre. Eu percebo o outro como objeto. Em minha organização de mundo o outro é tão objeto quanto essa cadeira em que estou sentada. Mas quando sinto meu mundo ser desorganizado pelo outro, (outra percepção do outro que posso ter, percepção do outro como desorganizador) isto eu percebo através de seu

olhar. Olhar, que nesse momento, como já sabemos, é muito mais uma categoria ontológica do que a faculdade dos olhos. Assim, o agente desorganizador de minha organização é fundamentalmente a consciência do outro, o seu modo de ser que organiza seu mundo, desorganizando *minha* organização. Entretanto, o objeto-outro que percebo em minha organização, aquele que primeiramente tinha percebido como objeto, é substancialmente seu *corpo*. Podemos perceber que existe algo muito profundo nessa distinção entre esses dois modos de aparecer do homem – objeto-corpo e consciência-olhar – essas são justamente as duas maneiras que o outro é percebido por mim. Esses são os âmbitos de percepção que se dão nas relações entre dois Para-si. Essa relação é justamente o ponto principal de todo o nosso texto, saber como nos relacionamos, investigar nossas relações. Já analisamos a consciência, já analisamos o olhar e já analisamos o objeto (ser- Em-si). Agora já podemos analisar o corpo e assim chegarmos ao final de nossas investigações ontológicas e poderemos finalmente ir ao mundo e nos concentrarmos nos exemplos de descompassos e disfunções da vida cotidiana, com os quais começamos nossa reflexão.

Existe uma idéia que perpassa toda a análise sartreana sobre o outro: tudo que falamos sobre o outro podemos falar sobre nós mesmos. Mas, quando falamos dessa perspectiva sobre nós mesmos falamos na verdade a partir da perspectiva do outro e não da nossa própria perspectiva. Eu me vejo e vejo o outro. Sei que, substancialmente somos iguais, somos da mesma espécie, convivemos no mesmo mundo, temos semelhanças físicas, psicológicas, sentimentais. Porém, não vejo o outro como me vejo. Portanto, se falo do outro, se analiso o outro ontologicamente, estou também me analisando, de alguma forma. Só que falo de mim como se eu fosse outro, em uma perspectiva “de fora”. Eu organizo o mundo e o outro organiza o mundo. Mas eu organizo o mundo do meu ponto de vista, onde eu sou consciência e o outro objeto, enquanto o outro organiza do ponto de vista dele, onde ele é consciência e eu sou o objeto. Se falo do outro, falo de mim. Mas, não de mim como consciência, mas de mim como vejo o outro, ou seja, como objeto.

Desse modo, Sartre começa sua investigação sobre o corpo, percebendo justamente que, tudo que sabemos sobre o corpo, sobre seus sistemas, órgãos, nervos, músculos, todo o nosso conhecimento é sobre o corpo do outro e não sobre o nosso próprio corpo. Ainda não estamos no âmbito do eu como Para-si, como consciência percebendo *meu corpo*. Nosso conhecimento é sobre corpo-objeto. Quando vou ao médico e ele me diz que eu tenho uma gastrite no estômago, sim, ele está me dando uma informação sobre o meu corpo, mas sobre o ponto de vista dele, ou seja, sobre o meu corpo-objeto. Se alguém me diz que tem uma mancha de batom na minha bochecha, está me dando uma informação sobre minha bochecha, mas de uma perspectiva de fora, onde minha bochecha é somente um objeto sujo de batom. Mas, se na organização de mundo do outro, sou objeto-corpo, e em minha própria organização sou consciência, como posso ver o meu próprio corpo?

“Com efeito: se, depois de ter captado ‘minha’ consciência em sua interioridade absoluta, tento, por uma serie de atos reflexivos, uni-la a certo objeto vivente, constituído por um sistema nervoso, um cérebro, glândulas, órgãos digestivos, respiratórios e circulatórios, cuja matéria é suscetível de ser analisada quimicamente em átomos de hidrogênio, carbono, azoto, fósforo etc., irei deparar com dificuldades insuperáveis: mas essas dificuldades provém 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.”¹⁷

Bom, se partíssemos do pressuposto de que corpo e consciência são coisas diferentes, provavelmente nunca teríamos nenhum conhecimento de nosso corpo como corpo-para-mim. Percebemos que, agora começamos a utilizar um vocabulário já conhecido para falar de uma categoria nova, o corpo. Na análise do corpo, Sartre utiliza a mesma tripartição Em-si, Para-si e Para-

¹⁷ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.385.

outro para nos explicar como vemos e podemos ver nosso próprio corpo e o corpo do outro.

Tomando a consciência como algo que fundamentalmente sou eu, e o meu corpo, sendo algo que vejo e que, de alguma forma tenho que relacionar com essa consciência, acabo caindo em uma visão terceirizada de meu próprio corpo. Na verdade é bem parecido com a concepção de consciência naturalizada sobre a qual falamos no início de nossa investigação. Uma consciência que *está na minha cabeça*. Eu tenho um corpo, e minha consciência está *dentro* dele.

Toda visão que temos do nosso próprio corpo, no espelho, no raio xis, no diagnóstico do médico, é uma visão da perspectiva de fora, estamos vendo o nosso corpo-Em-si, não o nosso corpo-Para-si. Ou seja, quando vejo meu próprio corpo não posso fazer distinção nenhuma entre esse corpo e o corpo do outro. Vejo o meu corpo como o outro vê o meu corpo, ou seja objetificando-o, como Em-si. É aquilo que chamávamos antes de corpo-objeto. Quando vejo minha mão de relance, encostada perto desse mouse, quando olho, minha mão e o mouse são igualmente objetos para mim. Portanto, se minha consciência for tomada como separada de meu corpo, se eu, de algum modo tentar ligar minha consciência a esse corpo que vejo, acabo falhando em conceber meu corpo como *meu*, já que, nesse momento percebo meu corpo como objeto, ou seja, do mesmo jeito que o outro faz comigo e do mesmo jeito que eu faço com o outro. Vejo o meu corpo em seu modo de ser-Em-si. Estou no âmbito da objetivação do meu corpo. Antes, comentamos que o outro é visto como objeto por mim, como ser-Em-si. Além de todas as categorizações objetivadoras que faço do outro, vejo também seu corpo, sua corporeidade como parte de minha organização, como companhia de vários outros corpos e objetos.

Consciência e corpo não podem, pois, ser separados. O Para-si é consciência e é corpo ao mesmo tempo. Se tento juntar consciência e corpo, falho, pois o corpo que normalmente vejo é um objeto, é Em-si, mesmo quando é o corpo que vejo no espelho. Não posso fundir esse corpo à minha

consciência justamente, pois, minha consciência é originalmente pertencente ao âmbito do Para-si, da transcendência e não do Em-si. Aqui começamos a perceber que, além do âmbito do corpo-Em-si, talvez possamos conceber o âmbito do corpo-Para-si, onde encontramos o corpo que *sou eu*. Minha verdadeira percepção do corpo que *sou eu* deve, sem dúvida, partir do modo do ser-Para-si, já que, em última instância, esse é o modo de ser que sou.

“Em certo sentido, portanto, o corpo é uma característica do Para-si: não é verdade que seja produto de uma decisão arbitrária de um demiurgo, nem que a união da alma e do corpo seja a aproximação contingente de duas substâncias radicalmente distintas; mas, ao contrário, advém necessariamente da natureza do Para-si o fato de que ele seja corpo, isto é, que seu escapar nadificador ao ser seja feito em forma de comprometimento no mundo.”¹⁸

Agora já podemos perceber e compreender por que os aspectos do ser que Sartre distingue para explicar nosso mundo e nossas relações se aplicam perfeitamente a dinâmica do corpo. Ser-Em-si, ser-Para-si e ser-Para-outro são transportados nesse momento para uma análise do corpo, onde encontramos corpo-Em-si, corpo-Para-si e corpo-Para-outro. Talvez isso não seja uma surpresa quando percebemos que o corpo e a consciência não podem ser separados. Algo que é utilizado para explicar o ser do homem deve de algum modo, se estender para a análise do corpo desse mesmo homem, já que, como vimos, a dimensão do corpo é uma dimensão peculiar, muito rica, e principalmente, que esse corpo é, fundamentalmente, esse homem.

Anteriormente falamos sobre quando vemos o nosso corpo de uma perspectiva de fora, uma visão de corpo descolado da consciência. Essa visão é a visão do corpo-Em-si, objetificado. É a visão que temos do outro quando ele entra em nossa organização e se torna parte dela. E é a visão que temos de nós mesmos quando tentamos perceber o corpo e consciência como coisas separadas. Porém, como vimos, corpo e consciência são ambos Para-si. O

¹⁸ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.392.

Para-si é corpo e é consciência. Já conseguimos investigar o Para-si, no âmbito da consciência. Naquele momento descobrimos a organização de mundo. Agora, a partir da análise do corpo como Para-si, do *corpo-para-mim*, vemos que toda organização precisa de perspectiva.

Quando organizamos o mundo ao nosso redor, o fazemos a partir de uma determinada perspectiva. O mouse está do lado esquerdo da tela do computador, que está atrás do meu celular que está em cima da mesa. Outra pessoa poderia ver a mesma cena de outro ângulo e descrevê-la de maneira diferente. Portanto, podemos notar que não existe um conhecimento desprovido de perspectiva, conhecimento proveniente de uma consciência que paira sobre o mundo sem se comprometer com algum ponto de vista específico. Essa idéia de consciência desprovida de ponto de vista é absurda. Seria ou uma consciência que capta tudo de todos os pontos de vista ou capta tudo de nenhum ponto de vista, e nenhuma dessas concepções fazem sentido. Desse modo todo o mundo desapareceria.

“*Para mim*, esse copo está à direita da garrafa, um pouco para trás; *para Pedro*, está à direita, um pouco à frente. Não seria sequer concebível uma consciência que pudesse sobrevoar o mundo de tal modo que o copo lhe fosse dado *ao mesmo tempo* à direita e à esquerda da garrafa, à frente e à trás dela”.¹⁹

Nossa organização de mundo é perspectiva. A maneira que enxergamos as coisas é sobre uma perspectiva, pensamos perspectivamente, portanto nem conseguimos conceber uma consciência sem ponto de vista. Porém, o ponto chave é justamente que, o que dá espacialidade e perspectiva para a consciência é o corpo. “(...) com efeito, o corpo representa a individualização de meu comprometimento no mundo.”²⁰ Sendo corpo, estamos comprometidos com um ponto de vista específico no mundo. É nossa corporeidade que nos coloca neste momento, neste lugar no mundo. Nosso

¹⁹ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.389.

²⁰ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.393.

corpo, essa matéria que limita nossa consciência para que ela se estabeleça nesse mundo é o que nos faz olhar a garrafa desse modo e não daquele. É o que nos faz estar abaixo da árvore e não em cima dela. Podemos perceber que é justamente por que temos um corpo que vemos e organizamos o mundo desse modo e não de outro.

“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.’ É uma necessidade ontológica.”²¹

O Para-si é ser no mundo. Fazemos e organizamos o mundo ao nosso redor e, a partir de nossa consciência, podemos conceitualizar, categorizar, julgar, escolher, etc. Mas, o Para-si é corpo, ele ocupa um lugar, uma posição no mundo. É desse corpo que parte a organização, é esse corpo que nos dá um ponto de partida, é para esse corpo que as coisas se abrem. Ou seja, é nossa corporeidade que promove perspectiva a nossa organização. Meu corpo não aparece em minha organização de mundo, meu corpo é o ponto de partida dessa organização, é de onde ela provém. “Meu corpo, tal como é *para mim*, não me aparece no meio do mundo”²². O Para-si organiza o mundo e os outros que estão nesse mundo a partir de sua consciência. Só que o Para-si é, ao mesmo tempo consciência e corpo. Percebemos então, que essa organização do Para-si não pode ser desprovida de ponto de vista, e que esse ponto de vista é próprio justamente da corporeidade do Para-si. Corpo e consciência andam juntos. Organização e perspectiva. O Para-si, como consciência é *corpo*.

“(…) não capto minha mão na hora de escrever, mas apenas a caneta que escreve. Significa que utilizo a caneta para traçar letras, mas não *minha mão* para segurar a caneta. Com relação à minha

²¹ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.391.

²² SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.385.

mão, não estou na mesma atitude utilizadora (utilisante) que mantenho com relação à caneta; eu *sou* minha mão.”²³

Só posso ter consciência de meu corpo-para-mim como ponto de vista, como ponto de partida, como referencial. Dou-me conta de meu corpo justamente por que não posso me colocar por inteiro em minha organização. Estou corporeamente em minha organização como ponto de vista, e não como objeto. Vejo minha mão em frente aos meus olhos e aparentemente posso concebê-la como um objeto. Minha mão é vista assim como todos os outros objetos que organizo diante de mim. Mas no momento em que eu toco algo, que eu utilizo o mouse, minha mão já não é mais objeto, minha mão sou eu. E eu sou consciência no mundo, não objeto. Portanto é justamente o fato de que sou o referencial último de minha organização que me permite que eu veja o meu corpo-Para-si, e não mais corpo-Em-si.

Quando escrevo, ando, vejo, toco, não digo que é minha mão que esta escrevendo, minhas pernas que estão andando, meus olhos que estão olhando, meu braço que está tocando algo. Normalmente penso que *sou eu* que faço todas essas coisas. Sou eu que escrevo, sou eu que ando, sou eu que vejo, sou eu que toco. Faço essas coisas utilizando meu corpo, mas em última instância, sou eu o agente de todas essas ações. Meu corpo e eu não são coisas separadas. Não existe mais uma dualidade corpo/consciência. Como já explicamos anteriormente, se concedermos essa dualidade perdemos o foco de nosso corpo-Para-si e nos encontramos somente como nosso corpo coisificado, como objeto, como corpo-Em-si.

È como se, no momento em que nos esquecemos que temos um corpo, começamos a entrar em contato verdadeiramente com seu âmbito corpo-Para-si. E isso não é tão absurdo se pensarmos que nosso corpo-Para-si *nunca* aparece de fato em nossa organização de mundo, a não ser como perspectiva, o que é algo completamente atrelado a nossa própria consciência. Não vemos nosso corpo em nossa organização. A partir do momento que

²³ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.408.

nosso corpo se torna visível paramos de tratá-lo como Para-si e o vemos novamente como Em-si.

“Assim, o campo perceptivo se refere a um centro objetivamente definido por esta referência e situado no próprio campo que se orienta a sua volta. Só que esse centro, como estrutura do campo perceptivo considerado, não é visto por nós: somos o centro.”²⁴

Não foi a toa que Sartre escolheu justamente o olhar para explicar a capacidade organizadora da consciência. Por que estou falando isso justamente agora? Antes dizíamos que não podemos olhar nosso corpo dentro de nossa própria organização. E que, a partir do momento em que olhamos, ele se transforma em objeto-corpo (lembrando que aqui olhar é algo muito mais profundo do que simplesmente enxergar). Quando estou levando minha mão com meu cigarro à minha boca, não vejo mais minha mão. Posso até enxergá-la, mas não lembro que *tenho* mão, que essa é *minha* mão e que ela está levando meu cigarro a minha boca. Penso “*eu* estou levando o cigarro à minha boca”. Porém, a partir do momento que penso em todos esses fatos e passo a *ver*, *olhar* minha mão como mão, como parte de um corpo, como interação *comigo*, passo a *ver* um objeto, passo a ver uma mão que não sou mais eu. O que estamos querendo dizer é o seguinte: o olhar, minha capacidade organizadora, só reconhece objetos. Isso ocorre justamente, pois, a única estrutura que não é objeto em minha organização sou eu, que nunca aparece. Até a parte mais material de mim, que é meu corpo, reconheço não pela sua aparição em minha organização, mas pela perspectiva que ele dá a minha organização. Quando meu corpo aparece, é como objeto. Portanto não podemos nos olhar enquanto olhamos. Quando olho minha mão, ela deixa de ser minha pois, não posso me olhar enquanto olho. Não posso me olhar enquanto consciência, pois aí seria uma consciência olhando para outra, ainda como consciência, e isso é impossível.

²⁴ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.401.

“É nesse sentido que devemos tomar a célebre fórmula de Augusto Comte: ‘O olho não pode ver-se a si mesmo’. Seria admissível, com efeito, que outra estrutura orgânica, uma disposição contingente de nosso aparato visual, permitisse a um terceiro olhar *ver* nossos dois olhos enquanto vêm. Não posso ver e tocar minha mão enquanto ela toca? Mas tomaria então o ponto de vista do outro sobre meus sentidos: veria olhos-objetos (...)”²⁵

A terceira e última instância na análise do corpo é justamente o corpo-Para-outro. Da mesma maneira que somos tanto Para-si quanto Para-outro, nosso corpo também possui esses planos de existência. Já mencionamos anteriormente que a única consciência de nossa organização é a nossa. O outro aparece como objeto, mas, em uma análise mais profunda, notamos que nossa percepção do corpo-objeto do outro é um momento secundário nesse encontro. Na verdade, a primeira coisa que ocorre é eu me dar conta de que sou objeto para o outro. Eu sinto, primeiramente, minha organização sendo sugada pela organização do outro, onde eu sou objeto e ele consciência. Minha reação inicial ao encontro com o outro é ontologicamente desconfortante. Desorganizante. Mas no momento seguinte, recupero minha organização e assim coisifico o outro reagindo à sua organização que me foi imposta anteriormente, dando continuidade ao conflito ontológico de organizações que estamos expondo desde o início de nossa investigação. É exatamente no primeiro momento que perco o meu ser-Para-si, quando perco minha organização para depois recuperá-la, que se encontra o nosso corpo-Para-outro.

“Devo captar primeiramente o outro como aquele para quem existo como objeto; a recuperação de minha ipseidade faz aparecer o outro como objeto em um segundo momento da historização antehistórica; a aparição do corpo do outro, portanto, não é o encontro

²⁵ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.400.

primordial, mas, ao contrário, não passa de um episódio de minhas relações com o outro, e mais especificamente, do que denominamos objetivação do outro (...)"²⁶

O outro é transcendência assim como nós. Tem uma organização de mundo, uma consciência e é justamente por isso que nos faz objeto em seu próprio mundo. Essa estrutura do outro é percebida por nós, como falamos anteriormente, a partir do momento que percebemos que nossa organização está sendo desorganizada, e que nós, que antes éramos consciência, passamos a ser objeto. Esse momento é o primordial, e quando retomamos nossa organização, objetivamos o outro para que possamos voltar a ser o agente organizador do mundo. Essa é a reação pura do ser-Para-si à objetivação inicial que este sofreu.

Quando falávamos do olhar coisificante do outro, percebemos que sentimos a coisificação que o outro me impõe mesmo quando este não se faz *corporeamente* presente. Somos capazes de sentir em nossa organização a consciência do outro através de seu olhar. Se nos transferirmos agora para o âmbito do corpo e dos objetos, podemos dizer que, assim como a consciência do outro rouba minha organização, o corpo do outro rouba meu ponto de vista. Se a consciência é o agente da organização de mundo e o corpo aquilo que dá um ponto de vista a essa organização, quando nos encontramos com o outro, ao mesmo tempo em que sua consciência "bagunça" com minha organização, seu corpo "bagunça" com meu ponto de vista.

Já sabemos que nosso ponto de vista está completamente atrelado ao nosso corpo. Aliás, podemos dizer que nosso ponto de vista é o nosso corpo. O ponto de vista de nossa organização é algo intrinsecamente ligado com o mundo. É justamente por isso que Sartre também caracteriza o corpo como a facticidade do Para-si, ou seja, seu ser-aí. Ser aí no mundo. Temos consciência do nosso ponto de vista, e conseqüentemente, do nosso corpo-Para-si através de nossa posição no mundo, posição aquela que determina se

²⁶ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.427.

o copo de uísque está a minha direita ou a minha esquerda, se a cadeira está embaixo ou em cima de mim, se estou ao sul ou ao norte da linha do equador. É nosso corpo que nos dá essa espacialidade no mundo, e é a partir desse corpo que podemos ter certa perspectiva sobre esse mundo. Assim, podemos dizer de algum modo, que são os objetos que determinam meu corpo para mim. Suas posições para mim revelam-me minha posição, meu ponto de vista, sobre eles. É nesse sentido que meu ponto de vista entra em conflito com o ponto de vista do outro. Se os objetos me indicam minha perspectiva, eles indicam a perspectiva do outro também. Portanto, através de objetos utilizados, tocados pelo outro posso perceber seu corpo, seu ponto de vista latente em minha organização.

“Assim, os objetos de meu mundo indicam lateralmente um centro-de-referência-objeto que é o outro. Mas esse centro, por sua vez, aparece-me de um ponto de vista sem ponto de vista que é o meu, que é meu corpo ou minha contingência.”²⁷

Assim como os objetos que estão presentes em minha organização me indicam meu ponto de vista, ou seja, meu corpo, percebo que eles indicam lateralmente o corpo do outro. Mesmo em sua ausência consigo ter acesso à sua transcendência através dos objetos de seu quarto, por exemplo.

“Decerto, o corpo do outro acha-se presente por toda a parte, na própria indicação que as coisas-utensílios lhe dão, na medida que revelam-se utilizadas por ele e por ele conhecidas. Esta sala onde espero o dono da casa revela-me, em sua totalidade, o corpo de seu proprietário: essa poltrona é poltrona-onde-ele-se-senta, esta mesa é mesa-na-qual-escreve, esta janela é por onde entra a luz-que-ilumina-os-objetos-que-vê.”²⁸

²⁷ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.429.

²⁸ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.429/430.

Podemos concluir então que, quando vejo o outro entrando em minha organização, primeiramente percebo seu olhar me coisificando, percebo que sou objeto para aquele ser, para aquela consciência, ao mesmo tempo em que percebo o meu ponto de vista ser embaçado pelos objetos-utensílios, que antes indicavam para mim somente o meu corpo, e agora indicam outro ponto de vista que não é o meu. Logo rebato sua objetivação inicial com a retomada de minha organização, onde o outro se transforma em objeto e eu, novamente em consciência. Nesse momento, objetivo seu corpo, e transformo seu objeto-corpo em algo que também me indica minha posição e não em algo que a ameaça.

Toda essa dialética é a própria constituição do ser-Para-outro, e nesse caso, o corpo-Para-outro está intimamente incluso. Esse é justamente o ponto mais importante a ser destacado, sabemos que o outro e seu corpo não podem ser separados de modo nenhum. Mesmo vendo o seu corpo como objeto, mas percebendo sua consciência através de suas objetivações, não posso separar esses dois âmbitos. Nossa relação com o outro, se fosse algo puramente corporal, físico, seria uma relação puramente de exterioridade, a mesma que mantemos com outros objetos. Porém, sabemos que isso não se apresenta na realidade.

“(…) não poderíamos perceber o corpo do outro como carne a título de objeto isolado mantendo com os outros *istos* puras relações de exterioridade. Isso só é verdade para o *cadáver*. O corpo do outro como carne é imediatamente dado a mim como centro de referência de uma situação que se organiza sinteticamente à sua volta, e ele é inseparável dessa situação (...) o outro é-me dado originalmente como *corpo em situação*.”²⁹

Portanto, quando falamos de coisificação, não podemos pensar no corpo do outro como exemplo dessa objetivação. O corpo é parte do ser-Para-si, assim como a consciência. As duas coisas não podem andar separadas, e a

²⁹ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.432.

objetivação do Para-si não é seu corpo, mas sua transcendência transcendida pelo outro. É sua organização sendo organizada pelo outro, lhe atribuindo seres que ele só poderia ser não sendo. O objeto outro não tem ligação direta com a sua materialidade.

Assim como o olhar do outro me evidencia sua consciência, seu corpo me evidencia seu centro de referencia, ou seja, seu ponto de vista. Desse modo, podemos perceber como o corpo do ser humano tem uma importância imprescindível na nossa tese de organizações de mundo. Organização sem perspectiva não existe. Podemos pensar até em como nossa consciência organiza os aspectos não perceptuais de nossa vida, como conceitos, memórias, desejos etc. Todas essas intencionalidades de consciência também podem ser pensadas como dentro de uma perspectiva. E se pensarmos que é justamente por causa de nossa corporeidade que experimentamos as coisas que formaram todas essas intencionalidades, podemos admitir que mesmo no âmbito do não perceptual, a origem de nossa perspectiva ainda sim é nosso corpo.

Nesse momento já estamos prontos para voltar às intuições primeiras. Já temos bases suficientes para poder entender como nossas organizações estão sempre em conflito e já temos conhecimento suficiente para defender essa tese no mundo das nossas experiências mais pessoais e cotidianas.

CAPÍTULO 3

A Volta para as Relações Concretas

Agora podemos dizer que já passamos pelos momentos mais estritamente teóricos deste trabalho. Justamente por que, desde o início, já havíamos dito que nossa intenção aqui é justamente trazer nossas considerações sobre a teoria para o nosso dia a dia, com o intuito de explicar nossas intuições primeiras. Portanto, precisamos começar a levar o que já foi exposto para nossas relações reais. O próprio Sartre tem essa preocupação em seu livro, e faz esse caminho, de voltar às relações cotidianas. Vamos entrar nesse momento da mesma forma que ele, e acompanhá-lo em suas últimas considerações sobre as relações humanas, que são justamente o que ele chama de relações concretas com os outros.

Voltemos ao primeiro exemplo citado na introdução desta investigação. Os dois amigos que se apaixonaram, mas por um aparente mal entendido, não permaneceram juntos. Estamos agora na esfera ontológica existencial de Sartre. Os dois amigos são dois ser-Para-si interagindo, se relacionando, sujeitos ao olhar e a liberdade um do outro. Cada um deles vê o outro como parte integrante de sua própria organização, objeto de suas experiências, e a partir disso, cada um impõe um ser-Em-si, uma categoria, uma característica ao outro, na medida em que o objetiva e é objetivado. Porém, a relação dos dois é uma relação de amor, uma relação particular, real, que envolve determinadas características. Sartre dedica uma seção particular só para tratar desse tipo de relação, uma relação *concreta* que tem suas peculiaridades. “Esta, a origem de minhas relações concretas com o outro: são inteiramente comandadas pelas minhas atitudes com relação ao objeto que sou para o outro.”³⁰

³⁰ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.453

Nesse ponto, já podemos falar que descrevemos o modo de relação fundamental com o outro. Dissertamos sobre o modo de ser do ser humano e como esse modo de ser se comporta quando encontra alguém em seu caminho. Sabemos que dentro da organização de mundo do Para-si, existe somente ele próprio como consciência e liberdade, o que faz com que ele imponha um ser-Em-si a todo o outro que lhe aparece. Portanto, sou objeto para o outro. Sou sua experiência. Assim como o outro é, sem dúvida nenhuma, objeto para mim. Basta olharmos para a janela para podermos confirmar isso; o sorveteiro da esquina, o cobrador do ônibus, o malabarista do sinal, aparecem para mim, sem dúvida nenhuma, como objetos. Objetos em meio ao mundo que por meu olhar é organizado. Mas trataremos agora justamente da atitude que tomo quando me vejo objetivado pelo olhar organizador do outro.

Sabemos que esse olhar traz incomodo, inquietação, ele me rouba o mundo que por mim é organizado, rouba minha liberdade e me coloca a mercê do outro. É um conflito de consciências, de liberdades, de *organizações*.

“Enquanto tento livrar-me do domínio do outro o outro tenta livrar-se do meu; enquanto procuro subjugar o outro, o outro procura me subjugar. Não se trata aqui de modo algum de relações unilaterais com um objeto-Em-si, mas sim de relações recíprocas e moventes. As descrições que se seguem devem ser encaradas, portanto, pela perspectiva do conflito.”³¹

Porém, as relações não se esgotam aí. Estamos diante de um segundo passo para reconhecer como as relações com o outro funcionam. Já identificamos nossas atitudes originárias e fundamentais para com o outro. Agora vamos tratar de como lidamos com a objetivação que o outro nos impõe.

Existem, segundo Sartre, duas atitudes básicas que podemos tomar quando o outro nos objetiva dentro de sua organização. Duas atitudes

³¹ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.454

contraditórias, porém complementares. A primeira das atitudes se baseia na total negação do ser-Em-si que o outro me atribui. Atribuo ao outro uma objetividade a fim de destruir a objetividade que sou para ele. Vemos desse modo, que somente um ser-consciência, um ser-Para-si pode me atribuir um ser. É impossível que um objeto possa me objetivar, não me sinto sugado nem coisificado por uma chaleira, nem por um travesseiro. Portanto, quando objetivo alguém, coisifico, atribuo um ser ao outro, destruo toda a possibilidade de ser objetivado por ele, pois a partir desse momento não o reconheço mais como organizador, mas como objeto. Porém, essa tentativa de apropriação da liberdade do outro se mostra completamente fracassada, já que quando objetivo o outro para dentro de minha própria organização, não lido mais com o outro-liberdade, mas com o outro-objeto. Ou seja, a solução se torna justamente o problema. Assim, minha atitude de confrontar o olhar organizador e objetivador do outro se desmorona, pois a partir do momento em que *olho* já estou lidando com o ser-Em-si que lhe atribuo, e não mais com o Para-si transcendente. Não alcanço o ser-Para-si do outro quando olho para ele, somente quando sou olhado, portanto minha estratégia de coisificá-lo para não ser mais coisificado é inútil.

A outra atitude é justamente aquela que explica nosso exemplo primeiro. A atitude de aceitar a objetivação do outro, na medida em que aceita o outro como liberdade. A partir da aceitação da liberdade do outro, podemos tratar de apropriar-nos dessa liberdade rumo a tentativa de sermos fundamentos de nosso próprio ser-Em-si.

Vamos explicar melhor. Se for pela liberdade do outro que sou objetivado, que ganho um ser, é ela o fundamento desse ser que eu sou. O fato é que como Para-si, como nadação, não tenho fundamento. Na verdade, não tenho nem um Ser para que esse possa ter um fundamento. Esse desconforto é um desconforto ontológico de todo o Para-si. Quando descobrimos que somos condenados a ser livres, ou que somos obrigados a escolher, essa constante mobilidade entre seres e possibilidades é desconfortante. . Não tenho ser, pois transcendo todos os seres que me possam ser atribuídos através de minhas escolhas. Ou seja, o ser que posso

ser é me dado pelo outro. Nesse momento, tento uma atitude para quebrar esse desconforto originário. Achar um fundamento para mim. Só que se tenho um ser, seu fundamento está na atitude coisificante do outro que me atribuiu esse ser. Para recuperar esse fundamento, para ser fundamento de mim mesmo, trato de me apropriar da liberdade do outro. Porém, não do modo da primeira atitude, ou seja, me apropriando do outro como outro-objeto, mas me apropriando dele como outro-consciência, Só assim alcançaria a liberdade como liberdade. Digamos que o outro me atribui um ser específico, o ser de garçom. Em vez de recusar esse ser alegando que “não, não sou somente um garçom qualquer, sou muito mais que isso”, aceito esse ser, tendo uma atitude um tanto servil ao me identificar com o ser que me foi atribuído, fazendo assim com que esse ser seja proveniente da minha atitude de aceitá-lo e não somente da atitude do outro de me cosificar. Desse modo penso que sou o fundamento do meu próprio ser. Identifico-me com a liberdade objetivadora do outro e a tomo para mim. A organização do outro se torna a minha organização, onde eu não sou mais ser transcendente, mas objeto.

“Em resumo, identifico-me totalmente com meu ser-visto a fim de manter à minha frente a liberdade olhadora do outro, e, como o meu ser-objeto é a minha única relação possível com o outro, é somente esse ser-objeto que pode servir-me de instrumento para operar a assimilação a mim da outra liberdade”³²

Essa atitude é própria dos casais apaixonados, que, enlouquecidos pela necessidade de serem amados, exigem que seus amantes os amem livremente, ou seja, querem se apropriar da liberdade do outro. Porém, já podemos perceber que tal tentativa é completamente fracassada. Essa proposição já é contraditória por si mesma, já que, se é preciso amar livremente, não é legítimo nenhum tipo de exigência nesse sentido. “Meu

³² SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.456

projeto de recuperar meu ser só pode realizar-se caso me apodere desta liberdade e a reduza a ser liberdade submetida à minha”³³

Assim, o amante quer se apropriar da liberdade do amado, mas essa ainda com caráter de liberdade. Ele aceita ser objetificado pela organização do outro, mas não como mero objeto junto a tantos outros, mas como razão objetiva de todos os outros objetos. Objeto para o qual todas as possibilidades se transcendem. Perguntamos-nos, o que o amante realmente quer? Ora, o amante quer ser amado pelo seu ser amado. Mas, o amor deve se dar pela liberdade do outro. Seria insuficiente se o ser amado fizesse somente um acordo pré-arranjado para permanecer com aquele que o ama. A liberdade deve ser a condutora desse amor. Suas possibilidades devem conduzir ao ser amado. E sua organização girar em torno do ser-objeto-amado.

Porém o nosso próprio casal do exemplo da introdução já anuncia que essa atitude diante do outro também está fadada ao fracasso. Nunca poderíamos nos apropriar da liberdade do outro. Só poderíamos nos apropriar do outro na atitude coisificante, na qual insiro o outro como objeto em minha organização. Tentamos nos apropriar impondo através de nossa liberdade nossas possibilidades a ele. Mas nos apropriar da liberdade como liberdade, fazer da liberdade do outro nossa liberdade é fatidicamente contraditório. A liberdade do outro é evidentemente livre. Não se pode submeter de nenhuma forma a nenhum outro, sem perder seu caráter de liberdade.

Como já foi dito, o casal da introdução é um casal de Para-si convivendo e se relacionando, e esse relacionamento, a princípio, é um relacionamento amoroso. São duas organizações de mundo conflitantes que tentam de alguma maneira se entender. Em nossa situação exemplo, um dos amantes resolve testar seu amado em uma tentativa de fazê-lo confessar o seu amor, caso aquele realmente estivesse apaixonado. Imagino que todas as situações que envolvem algum tipo de teste podem ser consideradas meios de apropriação da liberdade do outro. Naquele momento, o amante que planejou a situação pretendia que o outro *livremente* posicionasse todas as suas

³³ SARTRE. O Ser e o Nada, 2007, p.457

possibilidades em direção a ele. Ou seja, amar é posicionar toda a sua organização de mundo apontando-a para um único objeto, no caso o ser amado. Essa é a idéia utópica do amor, e era justamente o que o primeiro amante esperava que acontecesse se seu amor fosse correspondido. Para ele, se o outro realmente o amasse, não existiria *possibilidade* que não apontasse para que os dois ficassem juntos. Nem a possibilidade que se apresentou de que o relacionamento acabasse. Porém, sabemos que não foi isso que ocorreu. O outro amante, que deveria invocar o seu amor no momento em que o primeiro acabasse o relacionamento, também buscava se apropriar da liberdade do outro, fazendo com que aquele o amasse livremente, posicionando todas as suas possibilidades em razão do ser amado. Mas, a partir do momento que aquele acaba o relacionamento, o outro pressupõe que, livremente, o primeiro posicionou suas possibilidades em outra direção, afinal, ele estava acabando o relacionamento, o que a primeira vista pode ser facilmente interpretado dessa maneira. Como nenhum dos dois sabia se era correspondido, o primeiro, que esperava encontrar uma atitude amorosa, é surpreendido pela atitude do outro, que passivamente permite que o relacionamento acabe. E este acaba tomando essa atitude justamente, pois não enxerga nenhuma atitude amorosa de seu amado.

Portanto sabemos que a pretensão de impor as possibilidades do outro como suas, roubar sua liberdade é faticamente impossível. Somos condenados a ser livres. Nossas liberdades são nossas possibilidades, que podem, ou não, ser impostas pelo outro. Porém, estamos constantemente escolhendo entre nossas possibilidades e exercitando essa nossa liberdade. E a escolha livre sempre será livre.

Para nos desafiar ainda mais, digamos então que o final de nossa história, em vez de trágico tenha sido feliz. Como no filme “Falling in Love”, onde os personagens de Robert De Niro e Meryl Streep têm tudo para se separarem para sempre, mas por um mágico enlace, e uma pseudo sintonia de sentimentos, o encontro acontece e os últimos dez segundos de filme finalmente despertam aquela conhecida sensação de alívio, já que tudo “acabou bem”. Portanto, vamos supor que o plano do nosso casal apaixonado

tenha, a princípio dado certo. Que realmente no momento que um deles acabou tudo, seu amado tenha se declarado fervorosamente, provocando uma grande comoção, que acarretaria em um grande final feliz. Será que, nesta situação contrária, podemos dizer que a apropriação das possibilidades do outro realmente ocorreu? Que realmente houve uma apropriação da liberdade do outro?

Bom, é nesse sentido que sinto que as relações “bem-sucedidas” são mera coincidência. Ora, mesmo nessa situação, os dois ainda são liberdade, possibilidades, transcendência. Portanto, o desfecho, por mais bem-sucedido que possa aparentar, ainda assim será um desfecho de um conflito de organizações. O fato de um ter tomado justamente a escolha que o outro gostaria que este tivesse tomado, não significa que sua liberdade foi tomada pelo outro como sua própria, mas sim mera coincidência, coincidência que não tem nada a ver com sintonia nem encaixe de organizações (algo que, além do mais, com certeza não ocorrerá sempre).

Não estamos tentando aqui provar que tal coisa como o amor não existe, ou algo desse modo. Nem mesmo provar que nossas relações são completamente impossíveis e que tudo é caos. A investigação sartreana é por princípio uma investigação fenomenológica, ou seja, não estamos impondo uma descoberta ao mundo, mas estamos observando o mundo procurando por uma descoberta. Chegamos a essas conclusões justamente por observar o que já acontecia antes. Assim, não diremos que o amor, a amizade, as relações cooperativas não existem, mas que é somente *desse modo* que elas existem. Elas existem num permanente conflito ontológico.

Nossas relações, por mais “cooperativas”, sintonizadas pareçam ser, são baseadas no conflito de organizações. Minha organização de mundo entra em conflito com a sua. Podemos até muitas vezes não enxergar conseqüências empíricas ou práticas desse conflito, mas ele está lá. Se pensarmos em relacionamentos meramente funcionais, esses conflitos podem até passar despercebidos, porém a partir do momento que o desentendimento, o desacordo, o mal entendido surge, nossa hipótese pode ser facilmente

corroborada a partir dessas situações. Às vezes sinto como se os únicos momentos em que realmente entendemos nossos relacionamentos são quando o conflito se mostra presente. Parece que quando estamos aparentemente “em sintonia”, existe uma suspeita, como se isso fosse completamente contingente, uma coincidência, algo que só está acontecendo dessa forma por “sorte”. Algo meramente empírico, material. Mas quando algo se desencaixa, temos a impressão de que finalmente vemos as coisas como elas “realmente são”. Existe uma frase amplamente usada que pode exemplificar esse sentimento. Muitas vezes vemos quando um casal, ou duas pessoas próximas entram em conflito ou em um desentendimento, uma das partes fala com veemência para a outra “agora sim vejo quem realmente você é!”. Essa afirmação não nos mostra simplesmente uma frustração, ou a percepção do engano ou do desajuste, mas transmite que antes mesmo desse desajuste se mostrar evidente, existia certa desconfiança que os relacionamentos funcionais despertam. Parece que só podemos entender perfeitamente nossos relacionamentos quando eles colapsam, mesmo que momentaneamente. Um relacionamento aparentemente perfeito, em sintonia, quase sempre nos desperta desconfiança. “Isso está bom demais para ser verdade”, “As coisas estão dando certo demais”. Temos essas desconfianças não por causa de um pessimismo característico da nossa geração, ou por traumas de decepções passadas, mas por que, de alguma forma temos uma intuição primitiva que nossos relacionamentos não têm possibilidade nenhuma de serem completamente harmônicos. E essa desarmonia não é somente graças a uma diferença de personalidades ou caráter, mas é uma desarmonia ontológica, desarmonia de organizações de mundo. E são desarmonias que não necessariamente deixam resquícios empiricamente negativos.

Antes de avançarmos, sinto que devemos deixar algo claro em nossa investigação. Algo que comentamos de maneira superficial anteriormente, mas que nesse momento vamos enfatizar. O conflito sobre o qual nossos relacionamentos estão fundamentados não provoca necessariamente sentimentos negativos, como raiva, decepção, desgosto. O conflito em si gera um desconforto ontológico, um descompasso que, sim, afeta

nosso emocional, mas os sentimentos orgânicos que se apresentam ao nosso consciente não são necessariamente negativos. Por exemplo, estou passando férias na cidade de São Paulo e estou hospedada na casa de uma amiga. Quando vou tomar um banho, não consigo localizar o condicionador. Assim, vou até minha amiga e pergunto onde está o condicionador. Ela calmamente me responde que se esqueceu de comprar e que o supermercado só abriria no dia seguinte. Nesse momento percebo minha organização de mundo ser completamente desorganizada pela organização de minha amiga. Sei que meu cabelo necessita de condicionador, e eu, como alguém muito preocupada com a saúde de meu cabelo, não consigo conceber a possibilidade de ficar um dia sequer sem condicionador. Minha amiga, muito despreocupada com isso tudo, simplesmente me enxerga como alguém que pode facilmente ficar sem condicionador por um dia. Justamente por isso não teve nenhuma pressa de comprar condicionador para aquela ocasião específica. Assim, naquele instante percebo o ser que minha amiga me atribuiu, no caso o ser de “alguém que pode ficar um dia sem condicionador”, e recebo as possibilidades que aquela nova organização que me foi imposta me apresenta. Posso aceitar esse ser e simplesmente passo aquele dia sem condicionador, ou recusá-lo, saindo às onze horas da noite atrás de um supermercado em São Paulo que esteja aberto para comprar condicionador. Essas possibilidades (e todas as outras que possam se derivar delas) foram impostas pela organização do outro, e pelo ser que o outro me atribui dentro de sua organização. De fato o que ocorreu foi que, assim que minha amiga me respondeu que não havia condicionador na casa, dei uma gargalhada, fui para o banheiro pensando comigo mesma como o meu cabelo iria amanhecer terrivelmente caótico no dia seguinte e tomei banho sem condicionador. A situação inegavelmente provocou um desconforto, mas esse desconforto não provocou uma briga com minha amiga, ou um sentimento de raiva incontrolável, do contrário, provocou uma gargalhada, e eu e minha amiga rimos disso até hoje. Assim, as desorganizações que acontecem em nossos relacionamentos podem provocar todos os tipos de reações, desde raiva, desgosto, até sentimentos positivos como alegria, agradecimento, surpresa. O importante é destacar que esses desencaixes de

organizações são parte de como nossos relacionamentos se dão, e a partir deles podemos entender como os nossos relacionamentos funcionam ou não.

Outro exemplo interessante para exemplificar a diversidade de reações que podemos ter quando nossa organização de mundo é desorganizada é a clássica festa de aniversário surpresa. Esta situação é obviamente uma desorganização, principalmente por ser uma surpresa. Porém, muitas vezes provoca reações positivas na pessoa aniversariante. Um presente que você recebe, um elogio, uma visita, todos esses exemplos podem ser entendidos como desorganizações de mundo. São situações em que o outro te atribui um ser dentro de sua organização e toma conta da situação que antes pertencia a você. Porém, muitas vezes essas desorganizações geram sentimentos e ações positivas. O desconforto é ontológico, é proveniente do seu modo de ser e de como esse modo de ser é tratado pelo outro. Mas na medida em que você toma uma atitude diante do ser que lhe é imposto, atitude de aceitá-lo ou recusá-lo, tem uma reação à coisificação do outro, novas possibilidades e uma nova organização surgem, e assim vamos convivendo. Portanto, podemos inferir que todos os sentimentos em relação aos nossos relacionamentos estão ligados com como nós tratamos nossas desorganizações.

Entendo que, se formos defender nossa tese de que absolutamente todos os relacionamentos possíveis são regidos pelo conflito de organizações, temos que passar por todos os relacionamentos possíveis, investigando se realmente nossa tese se aplica a todos eles. Também vejo que devemos dar uma importância especial aos relacionamentos que, de modo geral, “dão certo”. Relações que aparentemente estão sendo bem sucedidas, completamente livres de conflito. Devemos nos concentrar em explicar como se dá o conflito de organizações dentro de uma relação aparentemente sem conflito algum. E ainda devemos apresentar situações conflituosas que aparentemente poderiam se tratadas como supérfluas, ou próprias do convívio cotidiano, porém apresentá-las como conflitos de organizações. Portanto a partir de agora tentaremos entender o conflito de organizações nos momentos simples e banais, em nossas relações concretas. Já demos alguns exemplos durante

nossa investigação que podem ser encarados como cotidianos. Também demos exemplos propositalmente escandalosos, a fim de mostrar como o conflito surge nas diferentes situações que vivemos em nossa vida. Mas devemos voltar talvez aos exemplos que desde nossa introdução despertaram o interesse para esse assunto particular.

CAPÍTULO 4

A Organização de Mundo no Cotidiano

O exemplo que demos na introdução do nosso trabalho, acerca do casal apaixonado, já foi anteriormente tratado a partir da perspectiva de organização de mundo sartreana. Acerca desse exemplo falamos que, ao tentar se apropriar das possibilidades do outro para ser o centro de sua organização, o amante sempre fracassa, dado que somos. Esse exemplo se inclui nas relações de amor que Sartre nos mostra em *O Ser e o Nada*, que basicamente são modos de agir quando nos vemos objetificados pelos outros: ou podemos recusar essa objetivação, objetificando o outro e tirando seu caráter de liberdade, ou podemos aceitar a objetivação, tentando ser o objeto centro de suas possibilidades, para assim também roubar sua liberdade (exemplo do casal apaixonado da introdução). Como vimos, em ambas as situações fracassamos, e nosso exemplo, mesmo que tivesse um final diferente, estaria sujeito ao fracasso ontológico do amor, assim como todas as relações de amor que possam existir.

É importante frisar novamente que, quando falamos que nossas relações amorosas são sempre fracassadas, não estamos falando necessariamente do que vemos empiricamente. Nunca iríamos convencer um casal recém formado, no auge de sua paixão, um casal que acabou de voltar da sua lua de mel em Paris, por exemplo, que o relacionamento deles é um fracasso. Eles estão apaixonados, nunca estiveram em tanta sintonia, concordam em tudo e completam um a frase do outro. Seus planos coincidem, gostam das mesmas coisas, se respeitam e se compreendem. Tudo é perfeito. Se dissermos a esse casal que todas as relações amorosas são fracassadas, eles provavelmente rejeitarão essa informação, tomando sua própria relação como um exemplo contrário. Porém, depois de tudo que estivemos investigando aqui, agora podemos dizer que compreendemos que todas as

relações de todos os tipos podem ser vistas como um “fracasso” ontológico. As amorosas incluídas. Porém, sabemos que é um fracasso no âmbito ontológico, que muitas vezes é algo de estranho ao mundo empírico. Justamente por isso nosso casal da lua de mel em Paris não se convenceu. Os nossos modos de ser regem nossa existência, mas só sentimos isso empiricamente através das entrelinhas do cotidiano. Essas entrelinhas podem ser tomadas de diversas maneiras. Falamos anteriormente sobre as desconfianças que temos quando nossas relações então indo bem demais. Isso pode ser visto como uma entrelinha do cotidiano, quando nos damos conta de que existe uma contingência na situação. Que nos sentiríamos mais “verdadeiros” se as coisas não fossem tão boas. Nesse momento de nossa investigação vamos tentar mostrar como as nossas relações mais cotidianas podem ser enxergadas a partir do conflito originário de nossas organizações.

Começaremos com os exemplos que já tinham nos intrigado na introdução. Falamos no início sobre como sempre fazemos um esforço para entender e conviver com o outro, e como estamos sempre trabalhando para que nossas relações se encaixem. O exemplo do entendimento é muito interessante. De todos os exemplos é este que carrega um caráter mais contingente. Se não entendi o que você disse, simplesmente me explique de maneira diferente que entenderei. Porém, se aceitamos a tese de que vemos o mundo como organização e perspectiva, e essa organização é singular e intransferível, podemos arriscar pensar que uma comunicação “perfeita”, onde o interlocutor compreende exatamente o que lhe foi passado, jamais poderá existir.

Nossa organização de mundo não é somente diferente da organização dos outros, ela é contraditória. Quem é consciência não pode ser objeto, quem é objeto não pode ser consciência. É justamente por isso que entramos em conflito. Agora, quando entramos no âmbito da comunicação, quando tentamos explicar algo ou contar uma história para alguém, essa pessoa nunca poderá entender *minha* história do *meu* ponto de vista da *minha* organização. Já que é nossa consciência que organiza o mundo, é importante perceber que nossa organização não é somente sensorial. Nossa organização

organiza conceitos, sentimentos, memórias, experiências, percepções, tudo que usualmente pode ser atribuído a intencionalidades da consciência, para usarmos um vocabulário fenomenológico. Se todas essas intencionalidades são intransferíveis, já que nossa organização como um todo é intransferível, nunca poderemos dizer que entendemos perfeitamente o que outra pessoa nos disse. Simplesmente, pois, tudo que ela me disse, entenderei a partir de minha organização, de meu ponto de vista, que é simplesmente a única maneira que posso ver o mundo. Porém, como, nesse momento, utilizamos um conceito proveniente da fenomenologia husseliana, que é o da intencionalidade da consciência, devemos lembrar que Husserl também se dedicou ao problema da comunicação com a sua idéia de inter-subjetividade. Mas, quando falamos que as intencionalidades da consciência são intransferíveis, e por isso uma comunicação é inatingível, estamos falando do ponto de vista sartreano, com o qual concordamos e que, de certa forma, já se afasta da filosofia husseliana.

Um exemplo que pode ser englobado nesse âmbito do não entendimento é sobre nossas relações de trabalho ou relações de aluno e professor. Tentamos diariamente explicar filosofias, histórias, conceitos para várias pessoas, e muitas vezes isso aparentemente até ocorre de maneira bem sucedida. Estamos falando de relações cooperativas, onde todos estão tentando alcançar o mesmo objetivo, onde muitas vezes concordamos e nos completamos, mas, que segundo nossa tese, ainda assim são relações baseadas em um conflito.

Se começarmos a ser realmente infectados pela tese de organização de mundo, e tentarmos ver todas as nossas relações a partir dessa idéia, percebemos que a explicação que tentam dar sobre algo, ou sobre algum conceito, ou sobre alguma história, só faz sentido quando a enxergamos como inserida em nossa própria organização. E nossa organização é completamente diferente da organização do outro, que foi justamente aquele que passou as informações. E é justamente quando não conseguimos encaixar aquilo que nos é passado em nossa própria organização, que dizemos “desculpe, não entendi, você pode explicar novamente?”. Se o outro me diz algo a partir da organização dele, e eu entendo a partir de minha organização,

é bem provável que aquilo que eu entendi não tenha sido exatamente o que me foi passado. Portanto, até no âmbito da comunicação podemos dizer que estamos diante de um fracasso. Interagimos através de analogias entre organizações, porém a comunicação total não pode existir já que não podemos compartilhar nossas organizações de mundo.

Entretanto, assim como foi apresentado anteriormente, devemos compreender que nossas organizações e os conflitos entre organizações são parte de nossa estrutura ontológica. São parte de nosso modo de ser, sempre foi assim e sempre será. Nossa existência se revela a partir de como o nosso ser transcendente organiza o mundo em que vive e como insere as pessoas, os objetos, os conceitos, as experiências, etc. nessa organização. Portanto, é até complicado quando falamos que nossas relações com os outros são “fracassadas”, por que, quando falamos em fracasso, pressupomos um ideal de sucesso. E quando mergulhamos na ontologia sartreana, não podemos falar de sucesso, ou de fracasso. As coisas são simplesmente do jeito que são.

Sabemos que o conhecimento sobre o conflito ontológico é extremamente facilitado quando, de fato, há um conflito empírico. Pudemos ver isso em vários exemplos já comentados. Porém, neste momento estamos detectando, observando o conflito ontológico nas relações bem sucedidas também. Na verdade, se realmente quisermos confirmar nossa tese de que todas as relações são conflituosas, temos justamente que ir aos exemplos que poderiam derrubar nosso argumento, ou seja, aos exemplos de relacionamentos “bem sucedidos”. Vamos usar o exemplo novamente do ambiente de trabalho, mas agora numa relação de concordância.

Digamos que existam três sócios majoritários em uma empresa de alimentos congelados. Eles fazem uma reunião para decidir se vão investir no mercado internacional ou não. Estão conversando sentados em uma mesa redonda, estudando possíveis prós e contras para essa transação. Digamos que todos eles concordem plenamente sobre a decisão. Aparentemente não houve conflito algum, todos seguiram o mesmo raciocínio, concordando, fazendo assim com que todos tivessem a impressão de que os três estavam

em completa sintonia em relação àquele assunto. Porém, mesmo nesse caso, estamos lidando com três organizações de mundo diferentes, e mais que diferentes, três organizações contraditórias. Todos os três sócios tiveram suas possibilidades, escolhas e experiências em suas vidas para poder julgar aquela decisão. Por mais que a decisão tomada pelos três fosse a mesma, suas possibilidades, escolhas e experiências são completamente diferentes. E mesmo que os três tivessem passado pela mesma situação, experimentado o mesmo momento, cada um iria organizar aquele momento de sua própria maneira, do seu próprio ponto de vista. Em cada organização de mundo, aquele que organiza é a única consciência presente. Para ele, os outros são simplesmente objetos, marionetes, personagens. Na experiência do sócio “a”, o sócio “b” e o sócio “c” são parte de sua organização, assim como a mesa redonda em que eles estavam sentados. Seu corpo dá a perspectiva de sua organização que nunca poderá ser compartilhada. Sua consciência vê o mundo de uma maneira própria, intransferível e única. Portanto nessa situação hipotética o conflito presente não se evidencia na situação prática, mas sim na ontológica. Cada sócio se enxerga dentro de sua própria organização como única consciência ao mesmo tempo em que enxerga seus companheiros como objetos. E em uma situação como a decisão de aprovar ou não um projeto, o fato de todos eles terem escolhido a mesma resposta é meramente contingente.

Agora digamos que, dos três sócios majoritários, dois se posicionam contra o projeto e um a favor. Agora a situação obviamente é um conflito evidente. Agora há um desacordo, portanto até no âmbito do senso comum se percebe o conflito. As organizações de mundo, que são constituídas de conceitos, percepções, possibilidades, experiências e que são completamente diferentes, no caso específico da reunião que estava ocorrendo, respondem contraditoriamente. Avançamos um pouco mais. Podemos imaginar uma situação em que cada parte tentará convencer a outra a aceitar ou não o projeto. Ontologicamente o conflito se dá na medida em que cada sócio que tenta convencer outro estará tentando manipular suas escolhas, se apoderar de sua liberdade. Podem tentar convencer através de experiências, de valores,

de possibilidades, que, sendo intransferíveis, por si só geram outro conflito. Podem tentar convencer por meio de uma chantagem ou um suborno, que podemos enxergar como um momento em que o sócio vem desorganizar as outras organizações, inserindo novas possibilidades específicas que antes não se faziam presentes. Se um dos sócios aceitar o suborno, várias novas possibilidades surgirão. Comprar um carro, fazer uma piscina, pagar as dívidas, viajar. Enfim, de qualquer modo, se o acordo acontecer ou não, a situação será igualmente contingente. Nesse caso e em todos os outros, a única interação *necessária* é o conflito das organizações. Esse é o conflito originário e fundador de como nos relacionamos. Todo o resto é contingência.

A maneira que organizamos o mundo provém de nosso modo de ser e de nossas experiências. Estas, por sua vez, provêm de nossas escolhas sobre nossas possibilidades. Como nossas experiências são absolutamente particulares, e nosso modo de ser se enxerga como o único ser transcendente em nossa organização, é impossível que existam duas organizações de mundo iguais. Portanto, quando nos encontramos na situação do exemplo que foi apresentado em nossa introdução, onde mesmo quando não entendemos perfeitamente aquilo que está nos sendo explicado, muitas vezes preferimos demonstrar completa compreensão, estamos simplesmente experimentando a não compreensão da organização do outro. Estamos constantemente sendo esbarrados pela organização alheia, o que nos traz conseqüências diretas em nossa própria organização. Minhas possibilidades mudam, minhas escolhas por sua vez mudam e minhas experiências, seguindo essa cadeia, também se modificam.

Um exemplo muito comum é quando estou conversando com alguém em um café e um carro que passa na rua do lado abafa o som de minha voz. Meu interlocutor não me escuta, ou não compreende perfeitamente o que falo. Assim acabo por repetir a mesma frase para que dessa vez esta possa atingir o outro. Perceba que minha organização de mundo, ainda que nesse exemplo aparentemente supérfluo, foi desorganizada. Mas pela organização de quem? Ora, pela organização de todos. Meu interlocutor me coisifica como alguém que fala baixo de mais. O garçom me coisifica como

mais um cliente, a organização de mundo do motorista que estava dirigindo o carro afetou as minhas possibilidades. Graças as suas possibilidades e suas escolhas em cima delas, calhou dele passar com seu veículo naquela rua justamente no momento que eu estava proferindo uma frase para meu amigo. Portanto as possibilidades do motorista do carro interferiram em minhas possibilidades no café.

Existem vários outros exemplos prontos para serem analisados a partir da tese de organizações de mundo. E podemos realmente dizer que tentamos colocar o máximo possível em nossa investigação. Mas sabemos que, se continuarmos, teremos infinitos exemplos de relações completamente diferentes. Essa constatação já nos anuncia que, infelizmente, não é possível abordar todos nesse trabalho. Porém, acredito que isso não será um problema, já que, depois de nossa longa exposição, já temos condições suficientes para, em vez de tirar os exemplos de nossas vidas e transportá-los para a nossa tese, transportar a nossa tese para a nossa vida real. Acredito que o melhor exemplo que podemos pensar é simplesmente sair de casa e ir tomar um café na esquina. Ou ligar para a mãe. Ou ir para o trabalho. Foi justamente desses lugares que retiramos a nossa hipótese, que foi teoricamente exposta dentro da fenomenologia existencial de Sartre.

Conclusão acerca do Impacto dessas Descobertas

Desse modo, chegamos a um momento que podemos perceber como a tese de organização de mundo, baseada nas idéias existencialistas de Sartre, podem explicar desde os relacionamentos mais próximos até os mais distantes. Nesse ponto, o leitor pode perceber que nosso objetivo durante toda a nossa exposição foi tentar dar uma explicação filosófica para as situações corriqueiras e cotidianas que ocorrem conosco a partir da constatação de que nos relacionamos. Tentamos executar essa tarefa com simplicidade e naturalidade, e alcançamos esse objetivo muitas vezes graças ao próprio Sartre, que, em seu livro, dedica várias passagens justamente a estas situações. Aqui reunimos uma filosofia complexa com nossas experiências mais corriqueiras.

Durante nossa exposição, compreendemos que nossas relações podem ser vistas a partir de um fundamento teórico bem estruturado, e tentamos fazer essa junção. Quando falávamos da filosofia existencial de Sartre, entendemos que, dentre os dois tipos de seres que Sartre observa, somos aquele que, dotado de consciência, tem a capacidade de ter uma relação especial com os outros seres, tanto com outros homens quanto com o ser dos objetos. E, acerca de nosso relacionamento com os outros, organizamos nosso mundo ao mesmo tempo em que eles organizam o mundo deles. Um mundo de utensílios e objetos compartilhados, mas que, a partir de uma consciência particular, recebe uma organização intransferível. E justamente por causa da reciprocidade, ou seja, desorganizo o mundo do outro ao mesmo tempo em que ele desorganiza o meu, o conflito surge. Portanto, nossas possibilidades estão constantemente entrando em conflito, se sobrepondo e nossas organizações estão sempre se esbarrando. Tentamos demonstrar como essa teoria é extremamente aplicável aos nossos relacionamentos reais. Através de diversos exemplos, tentamos fazer justamente essa junção entre uma filosofia existencial e nossas experiências

particulares. Entretanto, através dos exemplos cotidianos que apresentamos, também tentamos transparecer que, por mais caótico e irreal que o conflito de organizações possa soar, é simplesmente uma descrição de nossa realidade.

Quando falamos que todas as nossas relações são conflituosas, não estamos esperando que as pessoas acabem com seus casamentos ou com suas amizades, nem que adquiram algum tipo de desconfiança com os outros. Estamos aqui, primeiramente, investigando nossas relações existentes, portanto, absolutamente nada mudará em nossas relações depois que, com a ajuda da filosofia existencial de Sartre, constatamos que todas as nossas relações são conflituosas. Continuaremos casados, ou namorando, ou amando, continuaremos indo aos jantares de família, ou ao bar com os amigos, continuaremos brigando e se desculpando, continuaremos indo para o trabalho, falando bom dia para o moço do elevador. E se o moço do elevador não escutar direito o que dissermos, vamos continuar repetindo. A única diferença é que, segundo a nossa hipótese, agora sabemos que não existe ideal de encaixe entre nossas organizações. Sabemos que sempre estaremos interagindo, porém nunca realmente nos comunicando. Sabemos que o amor está fadado a nunca se realizar plenamente. Sabemos, para resumir, que somos organizações conflitantes, e que sempre fomos assim.

Acredito que fomos bem sucedidos quando tentamos transmitir aqui que nossa hipótese pode ser experimentada de maneira direta no mundo. Na verdade, nossa tese foi retirada justamente de nossos conflitos diretos. Experimentamos nossos relacionamentos, procuramos um fundamento ontológico para eles e o achamos. Nossa intenção não é tratar somente de uma teoria elegantemente complexa, mas irmos à banalidade de nossas experiências e “filosofar” a partir delas. Acredito que fomos bem sucedidos quando tentamos explicar nossa hipótese, justamente pela facilidade que temos de experimentá-la. Demos vários exemplos cotidianos ao longo de nossa investigação justamente para que o leitor tivesse a compreensão necessária para aplicar a filosofia existencial apresentada aos seus próprios relacionamentos. Porém, concluímos aqui, que não estamos tentando instaurar nossa hipótese como verdade absoluta, não somos tão exigentes. Mas

atingimos sucesso quando, através de uma exposição detalhada sobre a teoria existencial e a prática cotidiana, tentamos ser, de alguma forma, compreendidos a respeito de nossa hipótese.

BIBLIOGRAFIA

HUISMAN, Denis. *História do Existencialismo*. Baurú, SP: EDUSC, 2001.

HUSSERL, Edmund. *Idéias Para uma Fenomenologia pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. São Paulo, SP: Ed. Idéias e Letras, 2006.

LYOTARD, Jean-François. *A Fenomenologia*. São Paulo, Sp: Ed. Difusão Européia do Livro, 1967.

SARTRE, Jean Paul. *O Ser e o Nada – Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 15ª Edição, 2007.

_____. *A Náusea*. São Paulo, SP: Ed. Círculo do Livro, 1988.

_____. *O Existencialismo é um Humanismo*. Coleção Os Pensadores. São Paulo, SP: Ed. Abril Cultural, 1973.

_____. *Situações 1 – Críticas Literárias*. São Paulo, SP: Ed Cosac & Naify, 2005.

_____. *Entre Quatro Paredes*. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Civilização Brasileira, 3ª Edição, 2007.

SOCOLOWSKI, Robert. *Introdução a Fenomenologia*. São Paulo, SP: Ed. Loyola, 2004