

DA CONSCIÊNCIA COMO A DIMENSÃO DE *SER TRANSFENOMENAL* EM JEAN-PAUL SARTRE: DA CONSCIÊNCIA ENQUANTO *ABSOLUTO* ENTRE O NADA, A ANGÚSTIA E A LIBERDADE

*OF CONSCIOUSNESS AS THE DIMENSION OF TRANSPHENOMENAL BEING IN
JEAN-PAUL SARTRE: OF CONSCIOUSNESS AS AN ABSOLUTE BETWEEN NOTHING,
ANGUISH AND FREEDOM*

Luiz Carlos Mariano Da Rosa¹

RESUMO

Tendo em vista que a lei de ser em relação ao sujeito cognoscente consiste em ser-consciente, a consciência, segundo Jean-Paul Sartre, sobrepõe-se ao *status* de modo particular de conhecimento enquanto sentido interno ou conhecimento como conhecimento de si, constituindo a dimensão de *ser transfenomenal*. Dessa forma, baseado no princípio fenomenológico-ontológico-existencial, o Prof. Luiz Carlos Mariano Da Rosa se detém na relação entre o fenômeno de ser e o ser do fenômeno e na irredutibilidade do ser do fenômeno ao fenômeno do ser, assinalando o processo que sobrepõe o ser do fenômeno à condição fenomênica e converge para a consciência enquanto ser cognoscente enquanto é em um movimento que escapa ao enquanto é conhecido, transpondo as fronteiras da preeminência do conhecimento. Se a consciência emerge como consciência de alguma coisa em um processo cujo ser implica um ser que encerra a si como não consciente e transfenomenal, o que se impõe, segundo Sartre, não é senão a consciência como um ser que encerra *a questão do seu ser enquanto ser que implica outro ser que não si mesmo*. Assim, detendo-se no acontecimento da aparição do existente humano em relação ao ser enquanto descoberta de um mundo e a negação como momento essencial e primordial, o artigo assinala o motivo pelo qual o existente humano em seu ser implica a possibilidade de aparição do nada em um processo que encerra a liberdade como condição para a nadificação do nada.

Palavras-chave: Consciência; Nada; Angústia; Liberdade; Jean-Paul Sartre.

¹ Doutor em Filosofia pela Selinus University of Science and Literature (UNISELINOS - Londres / Inglaterra). Mestre em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF - RJ). Mestre em Teologia pela Lucent University (LU - TX / USA). Pós-Graduado Lato Sensu em Ensino de Filosofia no Ensino Médio pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP - SP). Pós-Graduado Lato Sensu em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF - RJ). Pós-Graduado Lato Sensu em Ciências da Religião pela Universidade Cândido Mendes (UCAM - RJ). Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Estácio de Sá de Ribeirão Preto (UNESA - SP). Licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais (CEUCLAR - SP). Professor de Filosofia em Secretaria da Educação do Estado de São Paulo - SEDUC/SP, Pesquisador em Mariano Da Rosa Research Institute (MDRRI - TX / USA) e Professor-Pesquisador em ONG EPZ/SP - Espaço Politikón Zôon - Educação, Arte e Cultura (São Paulo/Brasil). Editor em PZP/SP - Politikón Zôon Publicações (São Paulo/Brasil), em Philosophy International Journal - PhiJ (ISSN: 2641-9130) - Medwin Publishers (Michigan/USA), e em Mariano Da Rosa Academic Editions (MDRAE - TX / USA). E-mail: marianorosa@prof.educacao.sp.gov.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7649-2804>

ABSTRACT

Bearing in mind that the law of being in relation to the cognizing subject consists of being-conscious, consciousness, according to Jean-Paul Sartre, supersedes the status of a particular mode of knowledge as internal sense or knowledge as knowledge of oneself, constituting the dimension of being transphenomenal. In this way, based on the phenomenological-ontological-existential principle, Prof. Luiz Carlos Mariano Da Rosa focuses on the relationship between the phenomenon of being and the being of the phenomenon and the irreducibility of the being of the phenomenon to the phenomenon of being, highlighting the process that superimposes the being of the phenomenon on the phenomenal condition and converges to consciousness as being cognisant as it is in a movement that escapes the as it is known, crossing the frontiers of the pre-eminence of knowledge. If consciousness emerges as consciousness of something in a process whose being implies a being that encloses itself as non-conscious and transphenomenal, what imposes itself, according to Sartre, is none other than consciousness as a being that encloses the question of its being as a being that implies another being than itself. Thus, focusing on the event of the appearance of the human existent in relation to being as the discovery of a world and negation as an essential and primordial moment, the article highlights the reason why the human existent in its being implies the possibility of the appearance of nothing in a process that concludes freedom as a condition for the nihilation of nothingness.

Keywords: *Conscience; Nothing; Anguish; Freedom; Jean-Paul Sartre.*

ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

Nada havendo por trás da aparição cujo aparecer circunscreve-se a assinalar a si mesma enquanto série total das aparições, a aparição não remete ao ser, tal como o fenômeno de Kant² remete ao *númeno*³, na medida em que à aparição em seu aparecer escapa a possibilidade de um vigorar ou sustentar a si baseada em outro além do seu ser, tampouco emerge como um nada que enquanto tênue película mantém em condição de separação o ser-sujeito no que tange ao ser-absoluto, convergindo para as fronteiras que encerram o ser desse aparecer como um verdadeiro problema, haja vista que a essência da aparição em seu aparecer consiste em um “aparecer” que não guarda oposição concernente a nenhum ser.

2 “Se a realidade escapa à leitura que a remete a um dado exterior a cujo arcabouço o intelecto deve se ajustar no engendramento do conhecimento, segundo a perspectiva kantiana, o que se impõe não é senão a relação que envolve a existência do mundo dos fenômenos e a possibilidade da sua aparição diante do sujeito que, neste sentido, à medida que aquele “aparece”, participa da sua construção, correspondendo o horizonte que envolve a ordem e a regularidade dos objetos àquele que o pensamento neste processo instaura, acenando com a sua “determinação”, a sua “definição”, em suma, tendo em vista que emerge como fundamento destes que, conforme a leitura da filosofia antiga, se lhe contrapunham.” (MARIANO DA ROSA, 2011, p. 130)

3 “Convém ressaltar a perspectiva que, no que tange aos direitos da razão e a sua legitimidade, se impõe à leitura kantiana que emerge da Dissertação e assinala a distinção envolvendo mundo sensível (*mundi sensibilis*) e mundo inteligível (*mundi intelligibilis*), fenômeno (*phaenomenon*) e númeno (*noumenon*), perfazendo uma diferença que implica dois aspectos de um objeto e converge para atrelar o conhecimento sensível ao âmbito do primeiro, correlacionando o conhecimento intelectual à esfera do segundo, defendendo que o ‘conhecimento quando submetido às leis da sensibilidade [*sensualitas*] é sensitivo, quando submetido às leis da inteligência [*intelligentia*] é intelectual ou racional’. (Diss., Sec. II, § 3)” (MARIANO DA ROSA, 2014, p. 5-6)

Nesta perspectiva, o ser da aparição em seu aparecer consiste no ser primeiro que uma investigação ontológica pode encontrar, tendo em vista que a aparição encerra o seu ser próprio, na medida em que o seu vir escapa a todo e qualquer existente diferente de si, não implicando nada senão si mesmo em seu aparecer em um processo que assinala que à manifestação do fenômeno em seu manifestar impõe-se, dessa forma, a todos - e a todos de algum modo -, convergindo para um aparecer cujo ser dispõe a si, tornando-se “razão” de fala e, antes, de compreensão.⁴

Um fenômeno e uma aparição em relação ao ser enquanto ser passível de descrição como tal, eis o que torna-se “necessário”, o que implica um “dever-haver” que encerra descoberta e revelação em um processo cuja possibilidade de acesso envolverá o tédio ou a náusea, entre outros, permanecendo sob o encargo da ontologia a especificação do fenômeno de ser tal como aparece em seu aparecer e em sua manifestação. Se o ser da aparição em seu aparecer torna-se uma questão relevante enquanto um “*a priori*” em referência a investigação ontológica do caso ora mencionado, à ontologia impõe-se o inquérito acerca do fenômeno de ser enquanto fenômeno de ser assim passível de alcance e alcançado se o mesmo, em suma, guarda caráter idêntico ao ser dos fenômenos, o que implica a consideração sobre o ser que, desse modo, ex-põe a si no revelar enquanto ser que aparece e “aparece para”, se, quanto a natureza, corresponde ao “é” do ser dos existentes que aparecem no aparecer da aparição.

Se sempre há possibilidade envolvendo uma redução eidética em um processo que implica o ultrapassar o fenômeno em sua concreticidade em direção a sua essência, segundo Edmund Husserl, a “realidade humana” encerra o poder-passar-além e além do fenômeno até o seu ser, de acordo com Heidegger, caracterizando-se como fundamental a observação se a “passagem” do existente para o fenômeno de ser guarda correspondência com o princípio que determina a “passagem” do objeto singular para a essência enquanto “passagem” do homogêneo para o homogêneo, segundo Sartre, que então interroga: “Transcender o existente rumo ao fenômeno de ser será verdadeiramente ultrapassá-lo para *seu ser*, tal como se ultrapassa o vermelho particular para sua essência?” (SARTRE, 2011, p. 19, grifo do autor).

Se um objeto singular encerra a distinção envolvendo cor, odor, entre outras qualidades, tendo em vista estas o que há é a possibilidade de determinação envolvendo uma essência pelas qualidades compreendida, tal como a relação que implica signo e significação, convergindo para um todo organizado o conjunto “objeto-essência” em uma construção que assinala que um “não-estar” da essência no objeto senão como sentido e sentido do objeto enquanto razão da série de aparições que acenam com o seu revelar, escapando o ser, porém, tanto a qualidade quanto ao sentido do objeto.

Nesta perspectiva, haja vista a impossibilidade de definir o ser como uma presença, na medida em que a ausência também é capaz de revelar o ser, ao objeto escapa a possibilidade de remeter ao

4 Nesta perspectiva, alcança relevância a investigação de Heidegger envolvendo a relação entre “ser” e “aparecer”: “Investigando as raízes que se impõem às variações do verbo ‘ser’, Heidegger descobre ‘es’ como a mais antiga e própria, ‘em sânscrito *asus*, a vida, o vivente, que por si mesmo está em si mesmo, o que tem consistência própria’, enquanto que a outra é *bhü*, *bheu*, também indo-germânica, à qual pertence ‘o grego *phyo*, surgir, vigorar, imperar, chegar, por si mesmo, a pôr-se, a estar de pé e permanecer nessa posição’, cuja interpretação, no caso de *bhü*, emerge de acordo com a concepção superficial de *physis* e *phyein* como natureza e crescer, revelando-se este último, sob o horizonte que dialoga com o princípio da filosofia grega, na acepção de surgir, que, por sua vez, guarda correspondência com aparecer e apresentar-se [estar presente], tornando-se a *physis*, nessa perspectiva, ‘o que surge para a luz, *phyein*, luzir, brilhar e, por conseguinte, aparecer’ [HEIDEGGER, 1999, p. 98, grifos do autor].” (MARIANO DA ROSA, 2011, p. 89)

ser como se fosse uma significação em um movimento que assinala o não-possuir o ser pelo objeto, cujo “haver” não constitui de forma alguma uma participação no ser, convergindo para se sobrepor, afinal, a qualquer tipo de relação envolvendo o ser. Dessa forma, consistindo o “é” a única maneira de definir seu modo de ser, ao objeto não impõe-se o mascaramento do ser, nem tampouco o seu desvelamento, na medida em que se o ser é ser de todas as qualidades igualmente, a separação de determinadas qualidades em função da busca do ser caracteriza-se como inoperante, sob cuja égide também se mantém, tendo em vista o seu desvelar, o dirigir-se ao objeto para a apreensão do seu ser. Assim, emergindo como um conjunto de qualidades, o existente é fenômeno em um processo cuja designação encerra o si mesmo, não alcançando o ser que, em última instância, é ser-para-desvelar, haja vista consistir na condição de todo desvelar, sobrepondo-se ao caráter de um “o-que” passível de desvelamento enquanto um “o-que” que possa se tornar desvelado.

Dessa forma, se há possibilidade de transcender uma coisa ou um objeto tendo em vista o seu ser em um movimento que põe a questão envolvendo o ser-coisa ou ser-objeto em referência, a transposição do olhar do fenômeno-coisa ou fenômeno-objeto em relação ao fenômeno-ser implica o que já não é condição de todo desvelar senão ele mesmo desvelado enquanto aparição que em seu aparecer necessita o “haver” um ser enquanto “fundamento” para o seu desvelar.

A necessidade de estabelecer a relação entre o fenômeno de ser e o ser do fenômeno, eis o que se impõe a referida investigação, haja vista a impossibilidade tanto no que concerne ao ser dos fenômenos envolvendo a identificação do ser dos fenômenos através do fenômeno de ser quanto no que tange o definir o ser por intermédio do fenômeno de ser, o que implica como possibilidade, em face das observações precedentes, a atribuição de condição de desvelar ao ser como aparição enquanto aparecer passível de determinação em conceitos, cuja compreensão assinala a irredutibilidade do ser do fenômeno ao fenômeno do ser.

A introdução na consciência da dualidade sujeito-objeto, eis o que se impõe a redução da consciência ao conhecimento em um processo que, caso admita a lei da díade cognoscente-conhecido, torna necessário um terceiro termo para que haja o conhecimento do cognoscente, convergindo para o dilema que implica ou na interrupção de um termo qualquer da série cognoscente conhecido e assim cognoscente conhecido do cognoscente em um movimento que relega a totalidade do fenômeno ao desconhecido, ou então na necessidade de regressão ao infinito, o que consiste, em suma, em um absurdo: “Assim, a necessidade de fundamentar ontologicamente o conhecimento traria a necessidade nova de fundamentá-lo epistemologicamente. Mas será preciso introduzir a lei da dualidade na consciência? Consciência de si não é dualidade. Se quisermos evitar regressão ao infinito, tem de ser relação imediata e não cognitiva de si a si” (SARTRE, 2011, p. 23-24).

Se a consciência reflexiva (réflexive) posiciona a consciência refletida como seu objeto, tendo em vista que no ato de reflexão (réflexion) há a emissão de juízos sobre a mesma, a consciência imediata de perceber escapa a tal movimento (como julgar, por exemplo), na medida em que não conhece a percepção, não posicionando a si em relação a, pois a consciência atual encerra a intenção em sua totalidade em direção ao mundo, isto é, o “tudo” da intenção, desse modo, está voltado para a sua exterioridade, para fora de si, cujo processo, contudo, assinala que, em contrapartida, tal consciência enquanto consciência espontânea da percepção emerge como *constitutiva* da consciência perceptiva, conforme

defende Sartre, que explica que, “em outros termos, toda consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo consciência não posicional de si” (SARTRE, 2011, p. 24).

Se conto os cigarros desta cigarreira, sinto a revelação de uma propriedade objetiva do grupo de cigarros: são doze. Esta propriedade aparece à minha consciência como propriedade existente no mundo. Posso perfeitamente não ter qualquer consciência posicional de contar os cigarros. Não me “conheço enquanto contador”. (SARTRE, 2011, p. 24)

Se há consciência não tética (posicional) da atividade aditiva na revelação das referidas coisas (a saber, cigarros) como sendo doze, à questão envolvendo o “fazendo” do fazer exemplificado impõe-se uma resposta cujo “contando” como tal não se circunscreve a remeter a consciência instantânea possibilitada pela reflexão senão àquelas que escaparam à condição de objeto de reflexão enquanto àquelas que sempre emergem como *irrefletidas (irréfléchies)* no passado imediato.

Nesta perspectiva, o que se impõe à reflexão não é senão a consciência não reflexiva em um processo que se sobrepõe a preeminência do caráter reflexivo em relação a consciência refletida, tendo em vista que a consciência refletida não depende da consciência reflexiva para o seu revelar a si, convergindo para as fronteiras que encerram um cogito pré-reflexivo como condição para o *cogito*⁵ cartesiano⁶. Dessa forma, segundo o caso em questão, tendo em vista a adição como tema unificador das consciências, a condição da atividade aditiva não é senão a consciência não tética de contar, na medida em que torna-se necessário para o tema em apreço um estar presente a si enquanto intenção e intenção operatória cuja possibilidade de haver implica a noção “reveladora-revelada” de Heidegger para que haja o presidir capaz de abranger uma série de sínteses de unificações e reconhecimentos em sua totalidade e que seja um tal presidir como tema irreduzível, afinal, ao “como” coisa em sua coisalidade.

“Toda existência consciente existe como consciência de existir” (SARTRE, 2011, p. 25), eis o que se impõe à consciência, cuja natureza implica um existir “em círculo”, convergindo a consciência primeira de consciência para a consciência da qual é consciência em um movimento que assim se sobrepõe ao caráter posicional, emergindo simultaneamente como consciência de percepção e como percepção em uma construção teórico-conceitual que encerra, em última instância, a noção envolvendo “consciência não posicional *de si*”, tendo em vista as necessidades de sintaxe, segundo Sartre, que sublinha a necessidade de eliminação do *de si* enquanto indício de conhecimento em um processo que requer o recurso ao parênteses para corresponder a uma imposição gramatical: consciência (de) si.

5 Cabe registrar a noção de consciência instaurado pelo pensamento de Descartes através do *Cogito, ergo sum*: “Alma racional ou intelecto, eis o significado imposto por Descartes ao âmbito da filosofia moderna e contemporânea, convergindo a noção de substância para as fronteiras envolvendo o significado novo e o significado antigo (substância incorpórea), se lhes mantendo uma relação de intermediação, pois, e alcançando o status de *consciência*, o que confere o caráter de sinônimos de espírito aos termos que seguem: *Substância pensante, consciência, intelecto, razão*.” (MARIANO DA ROSA, 2015, p. 43, grifos meus)

6 “Sartre recourt paradoxalement à Descartes pour dépasser la critique kantienne du cogito cartésien et le ‘dualisme’ qui semble lui être lié. Il place comme Descartes le problème sur le terrain de l’être du cogito et du monde extérieur et non sur celui de la connaissance, mais à l’inverse, contre Descartes, il suit le mode opératoire kantien pour établir le lien intrinsèque entre le sens interne et le sens externe, pour Sartre entre la conscience et l’être du phénomène.” (VERSTRAETEN In: NOUDELMANN; PHILIPPE, 2004, p.127)

A captação de um ser que escapa ao conhecimento e emerge como o seu próprio fundamento, eis o que se impõe a um pensamento que se sobrepõe a representação ou a condição de significação dos pensamentos expressados, convergindo para uma captação enquanto captar direto enquanto é, cujo modo de captação emerge como estrutura do ser, irredutível ao caráter de fenômeno de conhecimento, o que implica uma construção teórico-conceitual que sob a égide do princípio fenomenológico de Husserl, encerra a descoberta de um *ser transfenomenal*, diante do qual coloca-se a questão se será realmente este o ser ao qual remete o fenômeno de ser enquanto ser do fenômeno, em suma, ou melhor, segundo Sartre, “o ser da consciência basta para fundamentar o ser da aparência enquanto aparência? Tiramos do fenômeno o seu ser para entregá-lo à consciência, esperando que ela o restituísse depois. Será capaz disso?” (SARTRE, 2011, p. 29).

DA RELAÇÃO ENTRE O FENÔMENO DE SER E O SER DO FENÔMENO E A IRREDUTIBILIDADE DO SER DO FENÔMENO AO FENÔMENO DO SER E O PROCESSO QUE SOBREPÕE O SER DO FENÔMENO À CONDIÇÃO FENOMÊNICA: DA CONSCIÊNCIA⁷ ENQUANTO SER COGNOSCENTE ENQUANTO É E O MOVIMENTO QUE ESCAPA AO ENQUANTO É CONHECIDO NO PROCESSO QUE TRANSPÕE AS FRONTEIRAS DA PREEMINÊNCIA DO CONHECIMENTO

Se o fenômeno de ser guarda caráter ontológico, constitui um apelo ao ser como exigência envolvendo um fundamento transfenomenal em um movimento que não encerra senão a transfenomenalidade do ser,

⁷ Vocábulo que advém do termo latino “*cônscientiâ, ae*”, que provém de “*cônsçire*” e implica “conhecimento de qualquer coisa compartilhado por alguém, conhecimento em comum”, cuja construção etimológica encerra como raiz “*conscio*” (“*cônscio, îs, îre, scîvî, scîtum*”), que traz em sua composição a preposição do caso ablativo “*cum*”, que encerra “ideia de companhia” e significa “com”, “em companhia de”, e o verbo transitivo “*scîd*”, *îs, îre, scî, scîtum*”, que corresponde ao sentido de “saber, conhecer, ter conhecimento” (DICIONÁRIO EDITORA DE LATIM-PORTUGUÊS, 2001). Dessa forma, *cônscientiâ* designa, portanto, o conhecimento partilhado com alguém, guardando correspondência com os valores envolvendo “confiança” e “convivência” em um movimento que assinala a imposição de um significado moral em virtude de sua aplicação ao autocohecimento. “Le mot a été repris avec sa valeur morale, « connaissance intuitive du bien et du mal », la seule qu’il connaisse avant le XVIIe siècle. Il la réalise dans des locutions comme bonne conscience (1230), dont le sens a été affaibli par l’usage, en conscience (1306, en leur conscience, vieilli sauf dans en leur âme et conscience), cas de conscience (1609)” (REY, 2010). Segundo a interpretação da língua inglesa, eis o significado de consciência (*conscience*): “the Opinion or Judgment which the rational Soul passes upon all her Actions; or the Testimony or Witnels of ones own Mind” (BAILEY, 1724). Cabe registrar também o significado de consciência na língua alemã, a saber, *Gewissen*: “*Gewissen* s: Als LÜ von lat. cönscientia „Mitwissen; Bewußtsein; Gewissen“, das seinerseits LÜ von gr. syneidösis ist, erscheint im Ahd. gewizzeni w „[inneres] Bewußtsein, [religiös-moralische] Bewußtheit“. Das ahd. Wort ist der Bildung nach Adjektivabstraktum zum zweiten Partizip ahd. gewizzan „bewußt“ (vgl. wissen). Unter dem Einfluß des substantivierten Infinitivs setzte sich im Mhd. für gewizzan[e] sächliches Geschlecht durch. Der Gewissensbegriff ist in Europa zuerst in Griechenland entwickelt worden. Gr. Syneidesis [συνεΐδησις] beruht auf der Vorstellung, daß es für jedes sittlich schlechte Verhalten gegenüber Menschen oder Göttern einen Zeugen, nämlich das innere ‘Mitwissen’, gibt” (DUDEN, 1963, p. 221). A concepção de consciência (*conciencia*), segundo a língua espanhola é a seguinte: “Ciencia ó conocimiento interior del bien que debemos hacer y del mal que debemos evitar. Tómase particularmente por la buena conciencia, y así se dice: JFulano no tiene conciencia, para decir que la tiene mala. || Escrupulo. || ERRÓNEA. Teología. La que con ignorancia. juzga lo verdadero por falso, teniendo lo bueno por malo y lo malo por bueno” (ECHEGARAY, 1887, p. 351).

cujo processo, contudo, se sobrepõe ao sentido que porventura o encerre em condição de ocultação atrás dos fenômenos, tampouco que constitua uma aparência que em seu aparecer remeta a um ser distinto, tendo em vista que, não havendo possibilidade de mascaramento do ser pelo fenômeno, este, enquanto aparência, “é”, assinalando, enfim, a si mesmo acerca do fundamento do ser, convergindo para uma construção teórico-conceitual que expõe que, a despeito da coextensibilidade ao fenômeno, ao ser do fenômeno não se impõe a condição fenomênica, ultrapassando e fundamentando o conhecimento em relação ao mesmo.

Se o fato de que a aparição *aparece* encerra a medida do ser da aparição, a limitação da realidade ao fenômeno converge para a possibilidade de identificação do fenômeno sob a égide do seu aparecer, qual seja, sob o “como” aparece, cujo movimento, *in extremis*, impõe, em suma, ao ser da aparição o “é” do seu aparecer em uma construção teórico-conceitual que remete ao *esse est percipi*⁸ de George Berkeley, segundo Sartre, que conclui que tal consiste a redução fenomenológica de Husserl, que atribui ao *noema*⁹ a condição de irreal e caracteriza o seu *esse* como um *percipi*¹⁰.

Tendo em vista que a redução do ser ao conhecimento implica necessariamente a comprovação do ser do conhecimento, a atribuição ao ser do conhecimento a condição de “algo dado” em um processo que não se detém na sua fundamentação, o *esse est percipi* tende a convergir para as fronteiras que encerram o nada em sua totalidade “percepção-percebido”, na medida em que o ser do conhecimento escapa ao *percipi* enquanto impossibilidade de que se mantenha sob a égide do medir do conhecimento, tornando-se inexitoso todo e qualquer esforço no sentido de sobrepôr ao *percipere*¹¹ uma atitude da

8 “Ser é ser percebido”, princípio estabelecido por George Berkeley, cuja reflexão cabe registrar em função de sua relevância para o desenvolvimento do conteúdo em questão: “The table I write on I say exists; that is, I see and feel it: and if I were out of my study I should say it existed; meaning thereby that if I was in my study I might perceive it, or that some other spirit actually does perceive it There was an odour, that is, it was smelt; there was a sound, that is, it was heard; a colour or figure, and it was perceived by sight or touch. This is all that I can understand by these and the like expressions?. For as to what is said of the *absolute* existence of unthinking things, without any relation to their being perceived, that is to me perfectly unintelligible. Their *esse* is *percipi*; nor is it possible they should have any existence out of the minds or thinking things which perceive them.” (BERKELEY In: FRASER, 2005a, p. 259, grifos do autor)

9 Tendo em vista a consideração lógico-formal do juízo, *Noema*, de acordo com Husserl, corresponde ao “julgado”, constituindo o “juízo formulado”, encerrando a condição de um aspecto que se impõe como dado na vivência (*Erlebnis*) do julgar: “Das *Noema* des Urteilens, d.i. des konkreten Urteilserlebnisses, ist das „Geurteilte als solches“, das aber ist nichts anderes, oder mindestens seinem hauptsächlichen Kern nach nichts anderes, als was wir gewöhnlich einfach das Urteil nennen. Es muß hier, um das volle *Noema* zu erfassen, wirklich in der vollen noematischen Konkretion genommen werden, in der es im konkreten Urteilen bewußtes ist.” (HUSSERL, 1976b, p. 216)

10 “Ser percebido”: Termo latino que sua construção etimológica encerra a composição envolvendo “*per*” (preposição do caso acusativo que, enquanto circunstância de lugar, encerra o sentido de “através de, por, por entre, diante de”) e “*cipio*” (cujo verbo transitivo corresponde ao significado de “tomar, apanhar, agarrar”), implicando “*percipiō, is, ēre, cēpī, ceptum*”, cujo verbo transitivo corresponde ao sentido de “apoderar-se de, tomar posse, apanhar através de”, além de “ouvir, perceber (pelos sentidos), compreender, conhecer”. Dessa forma, convém registrar também os termos que estão inter-relacionados em virtude da raiz etimológica que os fundamenta, a saber, “*perceptibilis, e*”, cujo adjetivo implica “perceptível, compreensível”, como também “*perceptiō, ōnis*”, que corresponde ao significado de “ação de colher, colheita”, e, sob o sentido figurado, “conhecimento, percepção”, além de “*perceptor, ōris*”, cuja acepção equivale a “o que colhe” (DICIONÁRIO EDITORA DE LATIM-PORTUGUÊS, 2001).

11 “Perceber”: “Existence is *percipi*, or *percipere*, (or *velle* [querer], i.e. *agere* [agir])” (BERKELEY In: FRASER, 2005b, p. 10). Dessa forma, cabe recorrer a construção etimológica dos termos latinos implicados no texto, a saber, “*velle*”, cuja

realidade humana diferente, a cujo processo, independentemente da sua base relacional, impõe-se sempre a necessidade de comprovação, como no caso do “fazer”, se porventura houver a admissão deste princípio para a análise, o que implicaria uma construção capaz de justificar o “ser do fazer” na exterioridade absoluta da ação.

Se o que se impõe ao ser-fundamento do *percipere* e do *percipi* é o dever-escapar ao *percipi*, a conclusão converge para as fronteiras que encerram o ser como *ser transfenomenal*, o que implica, desde que tal ser seja o ser do sujeito, um *percipi* enquanto *percipi* que remete a um ser que escapa as leis da aparição em um processo que, dessa forma, reporta ao *percipens*¹², cujo movimento assinala, segundo Sartre, “o conhecido ao conhecimento e este ao ser cognoscente enquanto é, não enquanto é conhecido, quer dizer, à consciência” (SARTRE, 2011, p. 21). Tendo em vista a correspondência com a compreensão de Husserl em uma construção que assinala que o *noema* encerra a condição de um correlato irreal da *noesis*¹³ e cuja lei ontológica envolve o *percipi*, contrariamente a *noesis*, por sua vez, emerge como *realidade*, encerrando como principal característica o ser capaz de dar-se à reflexão em um processo “que a *conhece* como ‘havendo estado já aí antes’”, segundo Sartre (SARTRE, 2011, p. 22), na medida em que

composição guarda relação com “*volô, vis, velle, volûr*”, cujo verbo transitivo tem o sentido de “querer, desejar, ter vontade”, e “*agere*”, que corresponde a “*agô, is, êre, êgê, âctum*”, cujo verbo transitivo implica o significado de “empurrar para a frente, impelir, conduzir, levar, acompanhar, arrastar” (DICIONÁRIO EDITORA DE LATIM-PORTUGUÊS, 2001), carregando, em suma, o sentido de agir na transposição para a língua portuguesa.

12 “Aquele que percebe”: Correlacionando *percipens, percipere e percipi*, eis a reflexão de Berkeley: “For can there be a nicer strain of abstraction than to distinguish the existence of sensible objects from their being perceived, so as to conceive them ‘existing unperceived’? Light and colours, heat and cold, extension and figures-in a word the things we see and feel-what are they but so many sensations, notions, ideas, or impressions on the sense? and is it possible to separate, even in thought, any of these from perception? For my part, I might as easily divide a thing from itself. I may, indeed, divide in my thoughts, or conceive apart from each other, those things which perhaps I never perceived by sense so divided. Thus, I imagine the trunk of a human body without the limbs, or conceive the smell of a rose without thinking on the rose itself. So far, I will not deny, I can abstract ; if that may properly be called *abstraction* which extends only to the conceiving separately such objects as it is possible may really exist or be actually perceived asunder. But my conceiving or imagining power does not extend beyond the possibility of real existence or perception. Hence, as it is impossible for me to see or feel anything without an actual sensation of that thing, so is it impossible for me to conceive in my thoughts any sensible thing or object distinct from the sensation or perception of it. [In truth, the object and the sensation are the same thing, and cannot therefore be abstracted from each other.]” (BERKELEY In: FRASER, 2005a, p. 260, grifo do autor)

13 Tendo em vista a consideração lógico-formal do juízo, *Noesis*, segundo Husserl, corresponde ao “julgar”, encerrando a condição de um aspecto que se impõe como dado na vivência (*Erlebnis*) do julgar: “Somit möchte man den Schluß ziehen: Ein Parallelismus zwischen *Noesis* und *Noema* ist zwar vorhanden, aber so, daß die Gestaltungen beiderseits und 5in ihrem wesensmäßigen Sich-entsprechen beschrieben werden müssen. Das Noematische sei das Feld der Einheiten, das Noetische das der ‚konstituierenden‘” Mannigfaltigkeiten. Das Mannigfaltige funktionell” einigende und zugleich Einheit konstituierende Bewußtsein zeigt in der Tat niemals Identität, wo im noematischen Korrelat Identität des „Gegenstandes” gegeben ist. Wo z.B. verschiedene Abschnitte eines dauernden, Dingeinheit konstituierenden Wahrnehmens ein Identisches, diesen einen, im Sinne dieses Wahrnehmens unveränderten Baum zeigen - sich jetzt in dieser Orientierung gebend, dann in jener, jetzt von der 15 Vorderseite, dann von der Rückseite, hinsichtlich der visuell erfaßten Beschaffenheiten irgendeiner Stelle zuerst undeutlich und unbestimmt, dann deutlich und bestimmt u. dgl. - da ist der im *Noema* vorfindliche Gegenstand bewußt als ein identischer im wörtlichen Sinne, das Bewußtsein von ihm ist aber in den ver20 schiedenen Abschnitten seiner immanenten Dauer ein nichtidentisches, ein nur verbundenes, kontinuierlich einiges.” (HUSSERL, 1976b, p. 231)

consiste em *ser-consciente* a lei de ser em relação ao sujeito cognoscente em um movimento que implica a consciência como sua dimensão de *ser transfenomenal*¹⁴, sobrepondo-se ao *status* de modo particular de conhecimento enquanto sentido interno ou conhecimento como conhecimento de si¹⁵.

Se a consciência guarda possibilidade tanto de conhecer quanto de conhecer-se, torna-se, em si mesma, irreduzível ao conhecimento enquanto conhecimento remetido a si, sobrepondo-se a tal condição e *status*, tendo em vista a consciência enquanto ser cognoscente enquanto é em um movimento que assim - enquanto é - escapa ao enquanto é conhecido em um processo que, dessa forma, transpõe as fronteiras da preeminência do conhecimento.

Nesta perspectiva, tendo em vista que toda consciência encerra consciência de alguma coisa, segundo Husserl¹⁶, o haver consciência implica posicionamento de um objeto transcendente enquanto ato de colocação de algo como existente no mundo, em suma, cuja interpretação identifica a impossibilidade de haver “conteúdo” na consciência, na medida em que um “ente”, uma coisa ou um objeto, nada disso está na consciência em um não-estar que envolve até a representação em um movimento que assinala a conversão da consciência em coisa e em sua coisalidade impor objeção absoluta ao *cogito* através da introdução em si de um tal enquanto tal opacidade que, afinal, acena com um processo infinito capaz de inventariar o conteúdo em sua totalidade envolvendo uma coisa.

Caracterizando-se como posicional em sua relação com o mundo, à consciência impõe-se um transcender a si tendo em vista um objeto em um movimento que envolve o esgotamento como tal, na posicionalidade mesma, na medida em que toda consciência cognoscente implica o conhecimento de seu objeto, convergindo para uma intenção que em sua totalidade está dirigida para a sua exterioridade em um processo que encerra todas as atividades judicativas ou práticas, tanto quanto a afetividade, em um “passar além de” ou “ultrapassar” que traz o objeto como referência enquanto referência que tudo, neste sentido, concentra.

Consciência de si como sendo este conhecimento, eis o que se impõe, tendo em vista a consciência cognoscente enquanto consciência de seu objeto, como sua condição necessária e suficiente, na

14 “En revenant à l'être pré-réflexif de la conscience, nous découvrirons que la conscience est conscience de quelque chose. L'on peut montrer 1c1 que Husserl a été infidèle à son principe et que la «réduction phénoménologique» l'a conduit à l'idéalisme. Si la conscience est transcendante, cela signifie qu'elle naît portée sur un être qui n'est pas elle?. Il ne s'agit pas de montrer que les phénomènes du sens interne impliquent l'existence de phénomènes objectifs et spatiaux !, mais que la conscience implique dans son être un être non conscient et transphénoménal, dont elle est conscience.” (SARTRE, 2003, p. 137)

15 “Le sens de ‘faculté qu'à l'homme d'appréhender sa propre réalité’ a été amené par la réflexion des philosophes classiques (1676, Malebranche) et a fait du mot un concept philosophique. Dans ce domaine, le terme français [conscience] est l'héritier indirect du grec *suneidêsis*, direct du latin *conscientia*, en emploi antique et moderne. Le passage de la valeur morale à la valeur psychologique ou métaphysique de réflexivité a été préparé par l'emploi métonymique de conscience pour ‘être conscient’, au XVIe s., par exemple chez Calvin (selon É. Balibar).” (REY, 2010)

16 “Wir verstanden unter Intentionalität die Eigenheit von Erleben, „Bewußtsein von etwas zu sein“. Zunächst trat uns diese wunderbare Eigenheit, auf die alle vernunfttheoretischen und metaphysischen Rätsel zurückführen, entgegen im expliziten *cogito*: ein Wahrnehmen ist Wahrnehmen von etwas, etwa einem Dinge; ein Urteilen ist Urteilen von einem Sachverhalt; ein Werten von einem Wertverhalt; ein Wünschen von einem Wunschverhalt usw. Handeln geht auf Handlung, Tun auf Tat, Lieben auf Geliebtes, sich Freuen auf Erfreuliches usw. In jedem aktuellen *cogito* richtet sich ein von i dem reinen Ich ausstrahlender „Blick“ auf den „Gegenstand“ des jeweiligen Bewußtseinskorrelats, auf das Ding, den Sachverhalt usw. und vollzieht das sehr verschiedenartige Bewußtsein von ihm.” (HUSSERL, 1976b, p. 188)

medida em que se a consciência não fosse consciência de ser consciência de um determinado objeto, tornar-se-ia consciência de um determinado objeto sem ser consciente de sê-la, constituindo assim - caso “possível” - uma consciência que ignora a si mesma - ou capaz de -, isto é, uma consciência inconsciente, em suma, o que implica uma absurdez absoluta em uma construção teórico-conceitual que assinala que a consciência de ter consciência de um determinado objeto é condição suficiente para o efetivo ter consciência de um determinado objeto, a despeito de escapar as fronteiras de tal suficiência a afirmação de um haver em si em relação a um determinado objeto senão que, para o tal cuja consciência tem consciência de um determinado objeto, há, enfim, há um determinado objeto, pois o haver para o tal simplesmente é sim.

Nesta perspectiva, tendo em vista a questão envolvendo a consciência da consciência em relação ao “o que é” propriamente, se a preeminência do conhecimento tende a afirmação da consciência, neste sentido, como conhecimento de conhecimento, tal como Spinoza e a sua *idea ideae*, o saber como saber que se sabe de Alain converge para uma consciência posicional da consciência como o *conhecimento da consciência*, o que implica que a consciência em sua completude no movimento que encerra uma direção para algo que não é si mesma corresponde a consciência refletida (*réfléchie*), na medida em que em seu transcender enquanto consciência posicional do mundo transcende, esgotando-se em face do seu objeto enquanto objeto que, neste caso, consiste em uma consciência.

Constituindo “o único modo de consciência possível para uma consciência de alguma coisa” (SARTRE, 2011, p. 25), à consciência (de) si impõe-se uma intenção, um prazer, uma dor, enfim, cujo haver não emerge senão como tal, na medida em que o ser envolvendo uma intenção, um prazer, uma dor, circunscreve-se ao ser consciência em virtude do fato de que o contrário torna uma intenção, um prazer, uma dor, uma coisa na consciência. Dessa forma, escapa a alguma causa exterior¹⁷ a possibilidade de produção de um evento psíquico, tanto quanto a obrigação de tal evento enquanto evento assim determinado em sua estrutura material convergir para as fronteiras de uma produção de si como consciência (de) si, tendo em vista que tais processos tornam a consciência não tética uma qualidade da consciência posicional em um movimento cuja percepção enquanto consciência posicional de um determinado objeto traria por acréscimo a qualidade de de consciência (de) si, convergindo para o primado teórico do conhecimento em uma construção capaz de transformar o evento psíquico em uma coisa, qualificando-o de consciente.

A impossibilidade de distinção do prazer em relação a consciência do prazer, por exemplo, eis o que cabe enquanto consciência (de) prazer como constitutiva do prazer, tendo em vista caracterizar-se como o modo mesmo de seu haver como matéria do seu “é” que, afinal, se sobrepõe ao sentido de uma forma capaz de se impor posteriormente a tal enquanto conteúdo hedonista, na medida em que não pode haver prazer em condição de anterioridade em relação a consciência (de) prazer, nem mesmo em forma de virtualidade, potência, convergindo a possibilidade de um prazer em potência, no caso, para as fronteiras da consciência (de) ser em potência, pois “não há virtualidades de consciência a não ser como consciência de virtualidades” (SARTRE, 2011, p. 26).

Tendo em vista se sobrepor ao idealismo da consciência e à preeminência do conhecimento, ao prazer em sua definição não cabe a consciência do prazer que, porventura, cada qual possa ter,

¹⁷ De acordo com Sartre, “uma perturbação orgânica, um impulso inconsciente, uma outra *Erlebnis* [termo correspondente a experiência interna, caracterizando uma ‘vivência’ da consciência]” (SARTRE, 2011, p. 25).

na medida em que o prazer escapa a condição de uma representação, constituindo um acontecimento concreto, cujo caráter pleno e concreto converge para a improcedência no que tange a sua dissolução em função da consciência que tem (de) si, pois não se mantém sob a égide de uma qualidade da consciência (de) si, não consistindo também a consciência (de) si uma qualidade do prazer, segundo Sartre, que esclarece:

Não há antes uma consciência que recebesse *depois* a afecção “prazer”, tal como se colore a água - do mesmo modo como não há antes um prazer (inconsciente ou psicológico) que recebesse depois a qualidade de consciente, como um feixe de luz. Há um ser indivisível, indissolúvel - não uma substância que conservasse suas qualidades como seres menores, mas um ser que é existência de ponta a ponta. (SARTRE, 2011, p. 26, grifo do autor)

Se o prazer constitui o ser da consciência (de) si, a consciência (de) si consiste na lei de ser do prazer¹⁸, cuja concepção guarda a ideia de que, na produção de si, a consciência escapa ao sentido de um exemplar em sua singularidade em relação a uma possibilidade em sua abstração, convergindo para as fronteiras que encerram a noção de que, advindo no âmago do ser, a consciência cria e sustém a sua essência enquanto ordenação sintética de suas possibilidades em um processo que assinala que é a consciência em seu existir que implica a sua essência, na medida em que o ser da consciência emerge como condição originária de toda possibilidade, segundo Sartre, que sublinha que “a consciência não é possível antes de ser” (SARTRE, 2011, p. 27, grifo do autor).

Convergindo para a “necessidade de fato” de Husserl, o haver essência do prazer implica antes, necessariamente, o *fato* da consciência (d)esse prazer, tornando-se improcedente a invocação de pretensas leis da consciência enquanto conjunto articulado como constituição de sua essência, tendo em vista que o caráter de uma lei como objeto transcendente de conhecimento, cuja relação expõe que se há possibilidade de consciência de lei, não há possibilidade de lei da consciência, consistindo em uma impossibilidade a designação em uma consciência de outra motivação além de si mesma, na medida em que tal caso encerra necessariamente uma concepção de consciência como consciência não consciente (de) si, isto é, trata-se de ser enquanto ser destituído de consciência (de) ser, relegando a consciência as fronteiras do semi-inconsciente ou passividade, de acordo com Sartre, que conclui: “Mas consciência é consciência de ponta a ponta. Só poderia, pois, ser limitada por si mesma” (SARTRE, 2011, p. 27).

Sobrepondo-se ao caráter de gênese, vir-a-ser, tendo em vista que, assim, impõe-se como necessidade a sua anterioridade em relação a própria existência, o que implica também, tal determinação da consciência por si, escapar a criação de si como ato, na medida em que, como tal, a consciência emerge enquanto consciência (de) si como ato, o que efetivamente não é, tendo em vista que consiste na plenitude de existência em uma construção cuja determinação por si constitui uma característica essencial, tornando-se fundamental não se deter na expressão “causa de si” que, enquanto tal, encerra a ideia de progressão e se mantém sob a égide da relação que envolve si-causa e si-efeito, de acordo com Sartre, que assinala, “a consciência existe por si” (SARTRE, 2011, p. 27).

18 “É o que exprime Heidegger muito bem quando escreve (falando do *Dasein*, de fato, e não da consciência): “O ‘como’ (*essentia*) deste ser, na medida em que é possível em geral falar dele, deve ser concebido a partir de seu ser (*existentia*)”.” (SARTRE, 2011, p. 26)

Nesta perspectiva, a impossibilidade de haver “nada de consciência” e condição de anterioridade em relação a consciência, eis o que se impõe a referida construção, que se sobrepõe a ideia de um extrair a si da consciência do nada, convergindo para um “antes” que não guarda correspondência senão com a plenitude de ser enquanto um estar que encerra o não-poder de nenhum elemento remeter a uma consciência ausente, na medida em que o haver nada de consciência reporta necessariamente a uma consciência que haja sido e não é mais cujo movimento requer uma consciência-testemunha que ao nada da primeira consciência possa impor uma síntese de reconhecimento.

Dessa forma, guardando anterioridade em relação ao nada, a consciência ex-trai a si do ser em um processo que implica um ob-ter a si em face do ser, o que implica que, enquanto causa da consciência, nada (é), haja vista que a consciência é causa de seu próprio ser, em suma, não significando, portanto, que a consciência seja fundamento de seu ser, encerrando caráter paradoxal o fato de que o existir está circunscrito as fronteiras das existências por si, relegando-se ao impensável a existência passiva enquanto existência cujo perpetuar envolve um não ter força de produção no que tange a si ou conservação¹⁹.

Nesta perspectiva, sobrepondo-se à preeminência do conhecimento, a investigação converge para as fronteiras que encerram o ser do cognoscente e o absoluto - que, como objeto de conhecimento, fora definido e constituído sob a égide da lógica pelos racionalistas do séc. XVII -, constituindo um absoluto que enquanto absoluto existencial se sobrepõe ao absoluto como objeto de conhecimento em um processo que o torna sujeito de uma experiência que emerge como a mais concreta, não sendo relativo, pois não é *relativo* a tal experiência senão que “é” essa experiência, tratando-se de um absoluto não substancial²⁰, tendo em vista que a consciência consiste em pura “aparência” enquanto consciência que, em seu existir, “só existe na medida em que aparece”²¹ (SARTRE, 2011, p. 28).

19 “Neste ponto de vista, nada mais incompreensível que o princípio de inércia. De fato, a consciência ‘viria’ de onde, se pudesse ‘vir’ de alguma coisa? Dos limbos do inconsciente ou do fisiológico. Mas, se perguntarmos como esses limbos podem existir por sua vez, e de onde tiram sua existência, voltaremos ao conceito de existência passiva, ou seja, não poderemos compreender de modo algum como tais dados não conscientes, que não extraem sua existência de si, podem, não obstante, perpetuá-la, e ainda encontrar força para produzir uma consciência. Isso explica a grande aceitação obtida pela prova a *contingentia mundi*”. (SARTRE, 2011, p. 28)

20 Tendo em vista que, conforme Sartre assinala, “o erro ontológico do racionalismo cartesiano foi não ver que, se o absoluto se define pela primazia da existência sobre a essência, não poderia ser substância” (SARTRE, 2011, p. 28). Eis o esclarecimento de Verstraeten acerca do assunto envolvendo a interpretação de Sartre em relação ao *cogito*: “En fait, c’est son premier et essentiel grief contre le *cogito* de Descartes : celui-ci n’a pas tenu les promesses de sa découverte révolutionnaire de l’absoluité de ‘la pensée se pensant’, conséquence du doute radical de la première Méditation, et en a rapidement trahi l’inspiration au terme de la seconde Méditation en cherchant désespérant un ‘être’ à sa pensée, une essence, une ‘substance’, pour affirmer finalement rassuré: ‘Je suis une substance pensante’ - ce qui était ramener la découverte et la pratique attachée la création absolue de la négativité immanente au doute dans l’orbe des vérités éternelles.” (VERSTRAETEN In: NOUDELMANN; PHILIPPE, 2004, p. 127-128).

21 “L’absolu de la conscience, Sartre s’emploie à le dégager dans *La Transcendance de l’Ego* et dans *L’Être et le Néant*. D’un ouvrage à l’autre, la conséquence est partiellement bonne. L’ouvrage de 1943 conserve la distinction fondatrice établie entre *conscience de soi* et *connaissance de soi*. Cette distinction permet à Sartre d’affirmer le caractère absolu de la conscience (de) soi, débarrassée de toute subordination à la réflexion. La conscience est un absolu, parce qu’elle s’éprouve dans ‘la plus concrète des expériences » (EN 23). Elle est un absolu, parce qu’elle est conscience (d’)elle-même, tout simplement: il s’agit d’un « absolu d’existence, non de connaissance’ (EN 22). Déjà *La Transcendance de l’Ego* affirmait: ‘Une conscience pure est

An object is revealed by - that is, appears to - consciousness in a series of what the phenomenologists call *Abschattungen*, a succession of glimpses, shadings, profiles, but the object is not exhausted by its appearances, which are infinite. Other ways of looking at it are always possible. Equally, but differently, consciousness is transphenomenal. To be aware of an object is not to be the object. The object does not enter into consciousness any more than consciousness enters into it. Consciousness is not a thing, not an entity, not a substance. Sartre calls it a “nonsubstantial absolute”. It is absolute because it is nonsubstantial. (BARNES In: HOWELLS, 1992, p. 14)

O absoluto, eis o que se impõe a consciência²² enquanto pura aparência em um vazio total que converge para a identidade envolvendo aparência e existência, tendo em vista que há o manter-se em sua exterioridade do mundo em sua totalidade em um processo que reduz as coisas a totalidade de suas aparências, cuja reivindicação envolve um ser capaz de se sobrepôr, em suma, a aparência, na medida em que o *percipi* remete a um “*percipiens*” que em seu ser revela-se como consciência, isto é, o fundamento ontológico do conhecimento enquanto ser primeiro ao qual as demais aparições em sua totalidade aparecem, qual seja, “o absoluto em relação ao qual todo fenômeno é relativo” (SARTRE, 2011, p. 29).

Escapando ao sentido de sujeito, segundo a leitura de Kant do termo, senão da própria subjetividade enquanto imanência de si a si, a interpretação de Sartre se sobrepõe ao idealismo e o medir o ser pelo conhecimento e a lei da dualidade, tendo em vista que “não há outro ser além do ser *conhecido*, trate-se ele do próprio pensamento²³” (SARTRE, 2011, p. 29), cujo aparecer a si se circunscreve as fronteiras de seus próprios produtos, na medida em que a sua captação implica o “como” de uma significação de pensamentos e pensamento realizados em uma busca que requer o questionamento científico-filosófico enquanto condição de sua possibilidade.

un absolu tout simplement parce qu'elle est conscience d'elle-même. Elle reste donc un 'phénomène' au sens très particulier où 'être' et 'apparaître' ne font qu'un'. (TE 25)”. (CORMANN In: NOUDELMANN; PHILIPPE, 2004,, 15-16, grifos do autor)

22 Nesta perspectiva, alcança relevância a interpretação de Husserl a respeito da consciência (reflexa) enquanto ser imanente que impõe-se como absoluto, convergindo para a sua superioridade metafísica: “Der Geist und songar nur der Geist ist in sich selbst und für sich selbst seiend, ist eigenständig und kann in diesem Eigen-stande, und ur in diesem, wahrhaft rational, wahrhaft und vom Grund auf wissenschaftlich behandelt werden.” (HUSSERL, 1976a, p. 345)

23 Dessa forma, cabe sublinhar que, “ao problema fundamental da metafísica, que envolve a questão ‘o que existe?’, impõem-se, através do desenvolvimento do pensamento na história filosófica, duas perspectivas, a saber, o realismo e o idealismo. Se o realismo, que traz a leitura aristotélica como paradigma, defende que as coisas existem, caracterizando o mundo formado por todas elas como o conjunto das existências reais, as quais, segundo Aristóteles, são designadas como substância (*Substanz*), que guarda um sentido existencial, tendo, além disso, uma essência, como também acidentes, o idealismo, que se impõe através de Descartes, alcançando a sua máxima realização em Kant, propõe que o que existe é o pensamento, único que se expõe imediatamente à intuição, não as coisas” (MARIANO DA ROSA, 2014, p. 23).

DA CONSCIÊNCIA COMO CONSCIÊNCIA DE ALGUMA COISA EM UM PROCESSO CUJO SER IMPLICA UM SER QUE ENCERRA A SI COMO NÃO CONSCIENTE E TRANSFENOMENAL: DA CONSCIÊNCIA COMO UM SER QUE ENCERRA A QUESTÃO DO SEU SER ENQUANTO SER QUE IMPLICA OUTRO SER QUE NÃO SI MESMO

A um ser da coisa percebida enquanto percebida, o que cabe, concernente a redução de uma determinada coisa as fronteiras de uma síntese de impressões subjetivas, é a necessidade acerca da constatação de que tal coisa revela a si enquanto uma determinada coisa por intermédio da referida operação sintética, da qual emerge como o limite transcendente, a razão e o objetivo, haja vista que impõe-se ao conhecimento como o que está a sua frente, escapando a sua assimilação, pois, se tal não fosse, o que seria senão consciência, isto é, pura imanência, em cujo processo desapareceria *como* tal²⁴. Assim, do mesmo modo, se uma pura distinção de razão fosse capaz de separá-la da síntese de impressões subjetivas que encerra a sua captação, a coisa determinada, contudo, não poderia *ser* esta síntese, haja vista que, em suma, convergiria para a sua redução as fronteiras de uma atividade sintética de conexão.

A impossibilidade de que o conhecido seja absorvido pelo conhecimento, eis o que se impõe como reconhecimento de seu *ser*, diante do qual se há a sua identificação com o *percipi*, cabe primeiramente a constatação de que o ser do *percipi* é irreduzível ao ser do *percipiens* enquanto consciência, tendo em vista, neste sentido, a improcedência da redução de uma determinada coisa à conexão das suas representações.

Dessa forma, se o ser do *percipi* guarda caráter relativo ao ser do *percipiens*, eis a possibilidade, cuja *relatividade*, contudo, requer um exame do ser do *percipi*, cujo modo de ser é passivo, o que atribui passividade ao ser do fenômeno enquanto ser do *percipi*, convergindo para as fronteiras que encerram uma redução do *esse* ao *percipi* que implica impor as suas estruturas relatividade e passividade. Se à passividade o que se impõe é a consideração de que ao ser escapa o fundamento e a criação propriamente, haja vista que encerra uma mudança da qual não é a origem ou fonte, de forma que o suster ou vigir de um *modus essendi* se sobrepõe a si como origem e fonte, a despeito de que tal suster ou vigir torna necessário o ser que enquanto um “eu” existe, razão pela qual a existência se mantém sempre para além da passividade.

Nesta perspectiva, se “suportar passivamente” constitui uma conduta *que se tem* em um movimento que encerra o comprometimento da liberdade, impõe-se ao “rejeitar resolutamente” o mesmo princípio, na medida em que o ser para sempre “aquele-que-foi-ofendido” torna necessário o perseverar no ser próprio em um movimento que envolve o assumir do “eu” a sua existência, razão pela qual o retomar de certo modo e sob a sua égide mesma constitui o assumir a ofensa, convergindo para um deixar de ser passivo enquanto tal em relação a mesma. Assim, se o ser não é passivo em si, o que se impõe é o próprio tornar-se fundamento das suas afecções, independentemente de sua origem, e na proporção que o ser emerge como afetado de passividade até em sua própria existência, o ser consiste em um ser recebido, o que implica tudo desabar no nada, convergindo para as fronteiras que encerram a

24 “Sartre posait ‘l’exigence’ à un niveau ontologique et non à celui de la possibilité d’une connaissance déterminée c’est l’être même de la conscience qui s’évanouirait faute d’être un extérieur auquel s’adosser en s’opposant.” (VERSTRAETEN In: NOUDELMANN; PHILIPPE, 2004, p. 128-129)

passividade como fenômeno duplamente relativo, tanto à atividade do agente (o que atua, no caso) quanto à existência do paciente (a saber, o que padece).

Dessa forma, constituindo relação de um ser em referência a outro ser em um movimento que se sobrepõe a relação envolvendo um ser concernente ao nada, a passividade não guarda correspondência com o ser do existente passivo, tendo em vista a impossibilidade do afetar do *perceptum*²⁵ do ser pelo *percipere*, na medida em que tornar-se-ia necessário o existir do *perceptum* antes de haver recebido ser, de modo que, uma vez dado de alguma forma, permaneceria então disposto ao afetar e a sua afetação.

Nesta perspectiva, tendo em vista a possibilidade de concepção de uma *criação*, ao ser criado se impõe o retomar a si em um processo que envolve a separação do criador, convergindo para fechar-se em si e assumir seu ser, cujo movimento, contudo, se implica o prosseguimento indefinido do ato de criação, encerra o ser criado enquanto ser que se mantém sustentado até em suas profundezas em um processo caracterizado pela carência de qualquer independência própria, na medida em que não *constitui em si mesmo* senão nada, emergindo então a criatura, desse modo, como indistinguível em relação ao seu criador, re-absorvendo-se em seu criador enquanto “relação” que acena com uma falsa transcendência, escapando ao criador a possibilidade de sair da sua subjetividade²⁶.

À passividade do paciente impõe-se a passividade do agente, tendo em vista o princípio da ação e reação, o que implica a questão envolvendo a percepção, o conhecimento, em relação à passividade, na medida em que consistem, ambos, em pura atividade, pura espontaneidade, cujo caráter assinala que a consciência escapa a possibilidade de captura, haja vista que nada pode capturar a consciência, tanto quanto o seu não-poder-agir sobre nada, convergindo o *esse est percipi* para as fronteiras da absurdez absoluta que encerram a exigência de que a consciência enquanto tal - a saber, pura espontaneidade - possa dar o ser a um nada transcendente em um movimento que implica a conservação de seu nada de ser.

A introdução da passividade na *noesis* enquanto *hylé*²⁷ ou fluxo puro do vivido e matéria das sínteses passivas, eis o que Husserl impôs a sua construção teórico-conceitual tendo em vista as objeções retromencionadas, a despeito de que assim acrescenta uma dificuldade suplementar, na medida em que houve a reintrodução de dados neutros, os quais, não constituindo “conteúdos” de consciência, não tornam-se, porém, por esse motivo, mais inteligíveis, segundo Sartre, que sublinhando o não-poder da *hylé* ser consciência, questiona sobre o “onde” do qual extrai e obtém seu ser e sua opacidade, assim como acerca do seu poder de conservar simultaneamente a resistência opaca das coisas e a subjetividade do pensamento. Tendo em vista que a *hylé* enquanto tal escapa a percepção, permanecendo passível ao

25 Termo latino que significa “o percebido”:

26 Dessa forma, cabe registrar que esta é a razão pela qual a culminância lógica da doutrina cartesiana da substância consiste no espinozismo.

27 Segundo a terminologia da construção teórico-conceitual de Husserl *hylé* (ou *Hyletische Data*, a saber, dados hiléticos) corresponde aos dados que guardam relação em sua constituição com os conteúdos sensíveis, compreendendo os sentimentos, impulsos, entre outros elementos, além das sensações designadas como sensações externas. “Wir bedürfen also jedenfalls eines neuen Terminus, der die ganze Gruppe durch die Einheit der Funktion und den Kontrast zu den formenden Charakteren ausdrückt, und wählen dafür den Ausdruck hyletische oder stoffliche Data, auch schlechthin Stoffe. Wo es gilt, die Erinnerung an die alten, in ihrer Art unvermeidlichen Ausdrücke zu wecken, sagen wir sensuelle, wohl auch sinnliche Stoffe.

Was Die Stoffe zu intentionalen Erlebnissen formt und das Spezifische der Intentionalität hereinbringt, ist eben dasselbe wie wonach eben Bewußtsein eo ipso auf etwas hindeutet, wovon es Bewußtsein ist.” (HUSSERL, 1976b, p. 194)

transcender da consciência em direção aos objetos, seu *esse* não pode advir de um *percipi*; e caso a *hylé* porventura o recolhe de si própria, eis que emerge novamente o problema insolúvel da relação envolvendo a consciência e os existentes que mantém independência concernente a consciência. Portanto, caso haja acordo com Husserl envolvendo a existência de um estrato hilético na *noesis*, como a consciência seria capaz de transcender esta subjetividade em direção à objetividade impõe-se pela ininteligibilidade, conforme defende Sartre, que conclui: “Dando à *hylé* os caracteres da coisa e da consciência, Husserl supôs facilitar a passagem de uma à outra, mas só logrou criar um ser híbrido que a consciência recusa e não poderia fazer parte do mundo” (SARTRE, 2011, p. 32).

Nesta perspectiva, tal como o exposto, se ao *percipi* impõe-se a lei de ser do *perceptum* enquanto relatividade, diante da questão envolvendo a possibilidade de concepção do ser do conhecimento relativo ao conhecimento, tanto quanto do significado da “relatividade de ser, para um existente, senão que este tem seu ser em outra coisa que não si mesmo enquanto *um existente que ele não é*” (SARTRE, 2011, p. 32), Sartre afirma o caráter inconcebível de um ser exterior a si em uma construção que assinala que se o ser percebido está frente à consciência, tal “relação” implica tanto o não-poder da consciência alcançar o ser percebido quanto o não-poder do ser percebido de penetrar a consciência, convergindo para uma condição do ser percebido no que tange ao estar-apartado da consciência que acena com um haver-apartado de seu próprio haver-ser-existir, não consistindo em uma solução a sua conversão em irreal, à maneira de Husserl, pois, ainda que sob tal égide, torna-se necessário o seu haver-existir.

Se consistem em determinações que guardam possibilidade de estabelecer referências envolvendo as maneiras de ser, relatividade e passividade não se aplicam ao ser, haja vista o não-poder do *esse* do fenômeno de ser seu *percipi*, na medida em que “o *ser transfenomenal* da consciência não pode fundamentar o *ser transfenomenal* do fenômeno” (SARTRE, 2011, p. 32, grifos meus), segundo Sartre, que assinala então o erro dos fenomenistas, a saber:

tendo reduzido, com razão, o objeto à série conexas de suas aparições, acreditaram ter reduzido seu ser à sucessão de suas maneiras de ser, e por isso o explicaram por conceitos que só podem ser aplicados a maneiras de ser, pois designam relações em uma pluralidade de seres já existentes. (SARTRE, 2011, p. 32)

Se toda consciência é consciência *de* alguma coisa, ou a consciência emerge como constitutiva do ser de seu objeto ou a consciência consiste em relação a um ser transcendente, cujo processo encerra a primeira aceção como autoexcludente, haja vista que ser consciência de alguma coisa é estar diante de uma presença em sua concreticidade e plenitude que não consiste na consciência em um movimento que assinala que se há possibilidade de ter-se consciência de uma ausência, tal ausência em seu aparecer aparece necessariamente sobre um fundo de presença.

Dessa forma, se a consciência é uma subjetividade real, constituindo a impressão uma plenitude subjetiva, o que se impõe é a impossibilidade desta subjetividade no que tange a sair de si tendo em vista a colocação de um objeto transcendente e a atribuição ao tal de uma plenitude impressionável, o que implica, no tocante a dependência da consciência pelo ser do fenômeno, a necessidade de uma distinção do objeto em relação a consciência não pela sua presença e sua plenitude senão pela sua ausência

e seu nada, conforme defende Sartre, que assevera: “Se o ser pertence à consciência, o objeto não é a consciência, não na medida em que é outro ser, mas enquanto é um não ser” (SARTRE, 2011, p. 33).

Convergindo para a totalidade infinita da série de aparições, as intenções vazias, indicando para além da aparição presente e subjetiva, consistem em intenções verdadeiramente objetivadoras, cujo movimento tem em vista a série na medida em que as aparições não se impõem todas simultaneamente, constituindo o fundamento da objetividade a “correlação” envolvendo o haver concomitante frente à consciência dos termos da série em seu número infinito e a ausência real dos referidos termos em sua totalidade em um movimento que encerra como exceção um. Se essas impressões, presentes, em número infinito - que fossem - fundem-se no subjetivo, é a sua ausência que se impõe para lhes conferir o ser objetivo em um processo que, dessa forma, encerra como puro não ser o ser do objeto, cuja definição emerge em virtude da *falta*, na medida em que, segundo Sartre, “é aquilo que se esconde e, por princípio, jamais será dado, aquilo que se dá por perfis fugazes e sucessivos”²⁸ (SARTRE, 2011, p. 33).

Se há certa transcendência envolvendo o esperar uma imensa alegria, o recear uma dor, o seu “ultrapassar” ou “passar além de” na imanência não implica a transposição do subjetivo, haja vista que, se o dar-se das coisas envolve perfis enquanto aparições em um movimento que encerra um remeter de cada aparição a outras, cada uma, por si mesma, constitui-se já um ser transcendente e, enquanto tal, sobrepondo-se a condição de matéria impressionável subjetiva, consiste, portanto, em uma plenitude de ser e uma presença, não falta ou ausência.

Convergindo para a impossibilidade envolvendo o objetivo, o transcendente e o ser advirem, respectivamente, das fronteiras que encerram o subjetivo, a imanência e o não-ser, a fundamentação da realidade do objeto na plenitude subjetiva impressionável e sua objetividade no não ser encerra caráter contraproducente, segundo Sartre, se a tese enquanto descoberta essencial de Husserl implica a definição da consciência como transcendência, “a partir do momento em que faz do *noema* um irreal, correlato à noesis, e cujo *esse* é um *percipi*, mostra-se totalmente infiel a seu princípio” (SARTRE, 2011, p. 34).

Consistindo na consciência de alguma coisa, a consciência encerra como sua estrutura cognitiva a transcendência, tendo em vista que o seu emergir mantém correspondência com um ser que a consciência não é, cuja construção implica uma prova ontológica²⁹, convergindo para significar que para a consciência não há ser que possa escapar às fronteiras dessa necessidade de consistir em intuição

28 “Immanente und transzendente Wahrnehmung unterscheiden sich nicht nur überhaupt darin, daß der intentionale Gegenstand, der im Charakter des leibhaftigen Selbst dastehende, einmal dem Wahrnehmen reell immanent ist, das andere Mal nicht: vielmehr durch 10 eine Gegebenheitsweise, die in ihrer wesenhaften Unterschiedenheit in alle vergegenwärtigungsmodifikationen der Wahrnehmung, in die parallelen Erinnerungsanschauungen und Phantasieanschauungen *mutatis mutandis* übergeht. Das Ding nehmen wir dadurch wahr, daß es sich „abschattet“ nach allen gegebenenfalls 15 „wirklich“ und eigentlich in die Wahrnehmung „fallenden“ Bestimmtheiten. Ein Erlebnis schattet sich nicht ab. Es ist nicht ein zufälliger Eigensinn des Dinges oder eine Zufälligkeit „unserer menschlichen Konstitution“, daß „unsere“ Wahrnehmung an die Dinge selbst nur herankommen kann durch bloße 20 Abschattungen derselben. Vielmehr ist es evident und aus dem Wesen der Raumdingleichkeit zu entnehmen (sogar im weitesten, die „Sehdinge“ umspannenden Sinne), daß so geartetes Sein prinzipiell in Wahrnehmungen nur durch Abschattung zu geben ist; ebenso aus dem Wesen der cogitationes, der Erlebnisse überhaupt, daß sie dergleichen ausschließen.” (HUSSERL, 1976b, p. 88)

29 “A consciência é consciência de alguma coisa: significa que a transcendência é estrutura constitutiva da consciência, quer dizer, a consciência nasce tendo por objeto um ser que ela não é.” (SARTRE, 2011, p. 34)

reveladora de alguma coisa, qual seja, um ser transcendente. Se a subjetividade pura enquanto subjetividade dada previamente não fosse capaz de se impor para o transcender a si tendo em vista a colocação do objetivo, tal subjetividade enquanto subjetividade pura também convergiria para o seu esvanecer.

This dependence is expressed in a formula that Sartre employs in many variations throughout *Being and Nothingness*: consciousness is “what it is not and is not what it is.” It is “what it is not” because it depends on what it is not (being-in-itself) in order to be at all, and it is “not what it is” because, in this very dependence, its identity is undermined. Because in being positionally aware of something consciousness is non-positionally aware of itself, it can never *coincide* with the world it reveals, not least with that which it takes *itself* to be. (CROWELL In: CROWELL, 2012, p. 207, grifos do autor)

Se subjetividade, propriamente, caracteriza-se como a consciência (de) consciência, torna-se necessário que esta consciência (de ser) consciência venha qualificar a si de algum modo, cuja possibilidade circunscreve-se a um qualificar a si enquanto intuição reveladora, visto que, caso contrário, nada será, encerrando uma intuição reveladora a pressuposição de algo revelado em uma construção que assinala que, se a subjetividade absoluta converge para um constituir a si em relação a algo revelado, à imanência escapa o poder-definir a si senão somente na captação de algo transcendente.

Implicando seu ser um ser que encerra a si como não consciente e transfenomenal, a consciência constitui a si como consciência de alguma coisa, convergindo para um dever-ser que em seu produzir a si impõe-se como revelação-revelada de um ser que a consciência não é e cujo dar a si envolve um “como-já-existente” nas fronteiras do “quando” a consciência revela tal ser, convergindo, desse modo, para uma construção que assinala que a consciência consiste em um ser cuja existência põe a essência em um processo que, inversamente, atribui a consciência o “é” de um ser cuja essência implica a existência enquanto aparência que, em suma, exige *ser*, segundo Sartre que, baseado em Heidegger, conclui: “a consciência é um ser para o qual, em seu próprio ser, está em questão o seu ser enquanto este ser implica outro ser que não si mesmo”³⁰ (SARTRE, 2011, p. 35, grifos do autor).

Dessa forma, sobrepondo o *ser transfenomenal* a um ser numêmico e a sua condição de ocultação em relação ao ser - e atrás do ser -, se o ser que implica é o ser determinado de um coisa ou objeto - independentemente de qual seja, do mundo, *lato sensu* -, à consciência impõe-se apenas que o ser da aparição em seu aparecer não circunscreva-se enquanto como “o-que-há” às fronteiras do aparecer, a saber, enquanto aparece, haja vista que, conclui Sartre, “o ser transfenomenal do que existe *para a consciência* é, em si mesmo, em si” (SARTREp. 35, grifos do autor).

Nesta perspectiva, tendo em vista o *fenômeno de ser*, a consciência consiste, em suma, em revelação-revelada dos existentes e cujo comparecer encerra como fundamento o ser próprio de cada existente em um movimento que encerra como característica do ser de um existente o não revelar a si, em pessoa, à consciência, na medida em que, se o ser emerge como fundamento do existente, o que se impõe é que não há ser que não seja ser enquanto ser de algum modo ou ser captado por intermédio

30 Eis a caracterização da consciência - e do *cogito* pré-reflexivo que se lhe guarda adjacência -, tendo em vista a perspectiva que assinala que “la conscience est, comme l’esprit hégélien, ce qui toujours nie” (VERSTRAETEN In: NOUDELMANN; PHILIPPE, 2004, p. 129).

desse modo de ser que implica, no que tange ao ser, o manifestar e o encobrir, simultaneamente, no processo que assinala, afinal, a impossibilidade de despojamento de um existente de seu ser.

A definição do ser com relação à consciência converge para as fronteiras que encerram o *noema* na *noesis*, o que implica a inerência a si, envolvendo a eliminação absoluta da distância, cuja perspectiva se sobrepõe a imanência que, por sua vez, consiste em *relação a si*, que guarda distância mínima enquanto poder-tomar de si a si, tendo em vista que o ser é *si³¹*: não é relação a si.

Se o ser é em si o que se impõe é que não remete a si, do mesmo modo que a consciência (de) si enquanto este *si* mesmo, de maneira que, constituindo o si, a reflexão perpétua funde a si em uma identidade, motivo pelo qual o ser está além do *si*, o que implica que a sua opacidade em relação a si mesmo não guarda correspondência senão com o estar pleno de si, haja vista que “o ser é o que é” (SARTRE, 2011, p. 38), cuja fórmula, estritamente analítica, emerge como irreduzível ao princípio de identidade, consistindo no “princípio incondicionado de todos os juízos analíticos” (SARTRE, 2011, p. 38).

Nesta perspectiva, “o ser é o que é” enquanto princípio incondicionado em referência identifica a região do *ser Em-si (En-soi)* enquanto região singular do ser, consistindo em um princípio regional que, como tal, impõe-se como sintético, tornando-se fundamental estabelecer a oposição envolvendo a fórmula “o ser Em -si é o que é” à fórmula que designa o ser da consciência, haja vista que esta última *tem-de-ser* o que é, o que implica manter o “é” da fórmula “o ser é o que é” sob a égide especial que a caracteriza como um princípio contingente do *ser-Em-si*, na medida em que há seres que hão de ser o que são, não constituindo o fato de ser o que se é uma condição puramente axiomática.

Designando a opacidade do *ser-Em-si*, o princípio de identidade enquanto princípio dos juízos analíticos, consiste também, neste sentido, no princípio regional sintético do ser, convergindo para as fronteiras que encerram uma opacidade que não guarda dependência da posição do existente humano em relação ao *Em-si*, tendo em vista a obrigação de apreendê-lo ou observá-lo enquanto condição implicada no “estar-de-fora”, na medida em que ao *ser-Em-si* escapa um *dentro* que mantenha oposição a um *fora* e que tenha analogia correspondente a um juízo, uma lei, uma consciência de si.

Caracterizando-se como maciço, o *Em-si* não tem segredo, consistindo, em certo sentido, em uma síntese cuja indissolubilidade absoluta emerge enquanto “síntese de si consigo mesmo” (39), o que implica um isolamento em seu ser em movimento que a impossibilidade de qualquer relação envolvendo o que não é, na medida em que os trânsitos, os vir-a-ser, assim como tudo que encerra a noção de que o ser não é ainda o que será e já é o que não é, permanece sob a égide da negação, por princípio, haja vista que o ser é ser do devir, motivo pelo qual guarda-se para-além do devir, constituindo positividade em plenitude, pois é o que é, cujo significado assinala que, por si mesmo, não poderia sequer não ser o que é.

Sobrepondo-se a alteridade, o *Em-si* não se põe jamais como outro a não ser si mesmo, encerrando o não-poder-manter qualquer relação com o outro, haja vista consistir indefinidamente em si mesmo, esgotando-se em sê-lo, convergindo, nesta perspectiva, para escapar a temporalidade em uma

31 “Imanência que não pode se realizar, afirmação que não pode se afirmar, atividade que não pode agir, por estar pleno de si mesmo. É como se, para libertar a afirmação *de si* no seio do ser, fosse necessária uma descompressão do ser. Não devemos entender tampouco, por outro lado, que o ser seja *uma* afirmação de si indiferenciada: a indiferença do *Em-si* acha-se além de uma infinidade de afirmações de si, na medida em que há uma infinidade de maneiras de se afirmar. Resumiremos dizendo que *o ser é em si*.” (SARTRE, 2011, p. 38, grifos do autor)

construção que o *Em-si* é enquanto “é” e ao seu desmoronar não cabe sequer o dito de que não é mais, na medida em que tal se impõe apenas a uma consciência enquanto poder-tomar consciência do *Em-si* como já-não-endo em virtude do fato de seu caráter temporal, a despeito de que, segundo Sartre, “ele mesmo não existe como se fosse algo que falta ali onde antes era: a plena positividade do ser se restaurou sobre seu desabamento. Ele era, e agora outros seres são - eis tudo” (SARTRE, 2011, p. 39).

Nesta perspectiva, se o *ser-Em-si* é, o que se impõe é a impossibilidade de derivação do ser em relação ao possível, tanto quanto a sua redução ao necessário, haja vista que a necessidade corresponde à ligação das proposições ideais, não à dos existentes, jamais havendo possibilidade de que um existente fenomênico enquanto existente seja derivado de outro existente, conforme o princípio da *contingência* do *ser-Em-si*, nem tampouco o *ser-Em-si* pode derivar de um possível, que constitui uma estrutura do *Para-si*, pertencendo a outra região do ser. Dessa forma, jamais sendo possível ou impossível, o *ser-Em-si* simplesmente é, cuja noção, expressa pela consciência em termos antropomórficos, assinala o caráter supérfluo (*de trop*) do *ser-Em-si* diante da impossibilidade de derivá-lo de nada, nem de outro ser, nem de um possível, nem de uma lei necessária, de acordo com Sartre, que conclui: “Incriado, sem razão de ser, sem relação alguma com outro ser, o *ser-Em-si* é supérfluo para toda a eternidade” (SARTRE, 2011, p. 40).

Se o ser é, o ser é em si, o ser é o que é, impõem-se como as três características identificadas no ser dos fenômenos através da investigação fenomenológico-ontológica do fenômeno de ser, não consistindo o exame do *Em-si* a possibilidade envolvendo a explicação de suas relações com o *Para-si* senão antes quanto a sua instauração como tais, cuja construção, dessa forma, traz como ponto de partida as “aparições” em um processo que converge para dois tipos de seres, a saber, o *Em-si* e o *Para-si*, diante dos quais inúmeras questões se impõem, tal como o sentido profundo desses dois tipos de seres, assim como as razões que justificam o pertencimento de ambos ao ser em geral, além do sentido do ser enquanto o que compreende essas duas regiões de ser radicalmente distintas, e da solução para o problema das relações que unem essas regiões incomunicáveis se o idealismo e o realismo não puderam empreender tal explicação, e do “como” há possibilidade de que o ser do fenômeno seja transfenomenal.

DO ACONTECIMENTO DA APARIÇÃO DO EXISTENTE HUMANO EM RELAÇÃO AO SER ENQUANTO DESCOBERTA DE UM MUNDO E A NEGAÇÃO COMO MOMENTO ESSENCIAL E PRIMORDIAL: DO EXISTENTE HUMANO E O SEU SER ENQUANTO POSSIBILIDADE DE APARIÇÃO DO NADA E A LIBERDADE COMO CONDIÇÃO PARA A NADIFICAÇÃO DO NADA

A necessidade quanto a disposição do Nada no âmago do Ser, eis o que se impõe como possibilidade de apreensão das realidades identificadas como “Negatividades” em um processo que, concernente ao Ser, encerra o Nada que, sobrepondo-se à anterioridade ou posterioridade lógico-ontológica, tampouco guarda possibilidade de emergir na exterioridade do Ser, isto é, *fora* do Ser, tornando-se irreduzível às fronteiras envolvendo uma noção complementar e abstrata ou à concepção de meio infinito capaz de encerrar o ser em “suspensão”.

Nesta perspectiva, tendo em vista que a plena positividade do Ser encerra a pressuposição envolvendo a improcedência do Nada enquanto uma de suas estruturas, se ao *ser-Em-si* não se impõe a possibilidade de produção do Nada intramundano, torna-se relevante a origem do Nada como questão

fundamental, segundo Sartre, na medida em que escapa ao Ser a sua concepção como tal em um movimento que assinala que nem fora do Ser nem a partir do Ser guarda possibilidade de emergir, convergindo para as fronteiras que implicam o Nada e a sua origem enquanto não-ser, pois se a nadificação de si não está em seu “poder”, como, então, pode ocorrer a sua nadificação.

Sobrepondo-se à possibilidade de nadificar a si em um processo que encerra a nadificação nas fronteiras do Ser, na medida em que o que se impõe como necessário, para nadificar a si, é ser e o Nada *não é*, ou melhor, o Nada “é-tendo-sido”³², convergindo para o não poder do Nada no que tange a nadificar a si, o que implica que o Nada não nadifica a si, ou seja, o Nada “é-nadificado”, em suma, o que pressupõe um Ser capaz de nadificar o Nada em um processo cujo Ser tenha a propriedade de nadificar o Nada e, com seu próprio ser, sustentar o Nada, e, conforme Sartre sublinha, tal importa que seja, assim, “*um ser pelo qual o nada venha às coisas*” (SARTRE, 2011, p. 65, grifos do autor).

Nesta perspectiva, tendo em vista que o advir do Nada implica a mediação de outro Ser em um movimento *ad infinitum*, em um processo que escapa a possibilidade de que o Ser seja passivo em relação ao Nada, o Ser pelo qual o Nada vem ao mundo encerra o não-poder *produzir* o Nada de modo indiferente ao próprio processo de produção, o que implica o caráter inconcebível envolvendo uma construção cuja interpretação lógico-ontológica seja capaz de apresentar um Ser que em sua plena positividade possa criar e manter fora de si um Nada de ser transcendente, segundo Sartre, “porque não haveria nada no Ser por meio do qual este pudesse se transcender para o Não-ser” (SARTRE, 2011, p. 65).

A nadificação do Nada em seu Ser, eis o que se impõe, dessa forma, ao Ser pelo qual o Nada vem ao mundo, cujo processo implica o risco de instituir o Nada como transcendente no cerne da imanência, caso não venha a produzir, *a propósito de seu ser*, a nadificação do Nada em seu ser, segundo Sartre, que conclui: “o Ser pelo qual o Nada vem ao mundo é um ser para o qual, em seu ser, está em questão o Nada de seu ser: *o ser pelo qual o Nada vem ao mundo deve ser seu próprio Nada*” (SARTRE, p. 65, grifos do autor). Assim, sobrepondo-se a um ato nadificador enquanto movimento que implica um fundamento no Ser, ao processo em referência enquanto o vir ao mundo do Nada pelo Ser, impõe-se uma característica ontológica do Ser, na medida em que consiste no Ser que, em suma, é seu próprio Nada: onde está no Ser o Ser que é seu próprio Nada?

Se cabe salientar, nesta perspectiva, que se toda interrogação implica essencialmente a possibilidade de resposta negativa, a questão que encerra um ser sobre o seu ser ou maneira de ser guarda a pressuposição de um modo de ser ou um ser que está velado, convergindo sempre para a possibilidade de uma revelação como Nada. Contudo, assim como um existente sempre pode emergir no revelar-se como Nada, toda interrogação mantém subentendido um recuo nadificador no que concerne ao dado, passível de conversão em simples apresentação cujo processo tende a oscilar entre o ser e o Nada.

Dessa forma, se é necessário que o interrogador mantenha permanentemente a possibilidade de desprendimento no que tange as séries causais que, constituindo o ser, produzem somente ser, cabe enfatizar que o determinismo universal enquanto base e condicionamento da interrogação converge para destituir de inteligibilidade o processo, tornando-o, inclusive, inconcebível.

Estabelecendo uma relação entre uma causa real e um efeito real como sua produção, ao ser causado impõe-se um comprometimento em sua totalidade pela causa na positividade, haja vista que,

32 Cabe sublinhar que a versão espanhola traduz como “*la Nada ‘es sida*” e a inglesa como “*is made-to-be*”.

dependendo da causa em seu ser, não seria possível haver qualquer indício de nada e, na medida em que o interrogador opera um recuo nadificador em face do interrogado converge para escapar à ordem causal do mundo em um movimento que, em suma, encerra a desvinculação do Ser.

Convergindo para um duplo movimento de nadificação, a interrogação envolve a nadificação do interrogado pelo interrogador com relação a si em um movimento que põe em estado de neutralidade, entre ser e não-ser, o interrogado, o que implica a nadificação de si próprio do interrogador com relação ao interrogado em um processo que encerra o “descolamento” do ser do interrogador em função da necessidade de extrair de si a possibilidade de um não-ser.

Nesta perspectiva, baseado no princípio hermenêutico-fenomenológico, a investigação do Nada enquanto tal encerra a possibilidade de orientar a pesquisa das negatividades retromencionadas enquanto realidades transcendentais que assinalam uma relação essencial entre realidade humana e mundo em um movimento que tem origem em um ato humano, implicando um aspecto do ser, tendo em vista a sua aparição diante do existente humano envolvido com o mundo.

Dessa forma, cabe esclarecer que as relações entre existente humano e mundo que a negatividade assinala não guardam correspondência com as relações a posteriori que se desvinculam da atividade empírica, não se caracterizando tampouco como as relações de utilidade identificadas por Heidegger e por meio das quais os objetos do mundo se revelam à “realidade humana”, na medida em que toda negatividade emerge como uma das condições essenciais das relações de utilidade, haja vista que a ordenação da totalidade do ser em forma de utensílios ao redor do existente em um movimento de fragmentação em complexos diferenciados que, remetendo uns aos outros, têm poder de servir, demanda a negação enquanto rubrica categorial capaz de presidir “a ordenação e repartição das grandes massas de seres em forma de coisas” (SARTRE, 2011, p. 67).

Se ao ser impõe-se apenas e tão somente a geração do ser, convergindo para um processo que necessariamente envolve a produção do ser, a capacidade de interrogação e questionamento referente a tal movimento demanda do existente humano um ato que encerra simultaneamente a colocação de si fora do ser e a debilitação da estrutura de ser do ser, escapando a “realidade humana” a possibilidade de que haja a nadificação da massa de ser disposta para si.

Se a nadificação da massa de ser disposta para si escapa a “realidade humana”, a possibilidade que há para o existente humano implica a modificação da sua relação com o ser em um movimento que encerra *um manter-se fora do alcance do ser e um guardar-se imune a sua ação* através de um processo de recolhimento *para além de um nada* que, de acordo com Descartes e a influência estoica, corresponde a noção de liberdade, a saber, liberdade enquanto segregação de um nada capaz de isolar a “realidade humana”.

Detendo-se no existente humano e no seu ser enquanto possibilidade de aparição do nada, a liberdade emerge, então, como condição para a nadificação do nada em um movimento que se sobrepõe a definição de liberdade como faculdade da alma passível de abordagem e descrição de modo isolado, não consistindo em uma propriedade da essência do ser humano, na medida em que a relação entre essência e existência no existente humano assinala a precedência da liberdade diante da essência, na medida em que a essência do ser humano permanece em suspenso na liberdade, liberdade esta que, em suma, torna a essência possível.

Dessa forma, não havendo diferença entre o ser da “realidade humana” e o que ora se designa como liberdade, ao existente humano não cabe primeiramente ser para tornar-se livre posteriormente, tendo em vista a correspondência envolvendo o ser do existente humano e o seu “ser-livre”, o que implica a necessidade de uma investigação capaz de abordar a liberdade enquanto tal concernente ao problema do nada, na medida em que a liberdade do ser humano condiciona, enfim, a sua aparição.

Nesta perspectiva, cabe sublinhar primeiramente a impossibilidade de que a realidade humana venha desgarrar-se ou desvincular-se do mundo³³, exceto se, por natureza, constitua desgarramento de si mesma, conforme assinala Descartes no processo de fundamentação da dúvida sobre a liberdade no movimento de suspensão dos juízos e segundo a concepção de Hegel envolvendo a liberdade do espírito - espírito que consiste na mediação, ou seja, constitui o Negativo⁻³⁴, convergindo para as fronteiras identitárias que atribuem a consciência humana a capacidade de escapar-se a si, perfazendo o sentido da transcendência heideggeriana, tanto quanto a possibilidade de arrancar-se de si mesma, cujo caráter sobressai na construção teórico-conceitual de Husserl e Franz Brentano³⁵ na interpretação de intencionalidade.

Guardando a perspectiva envolvendo a “consciência anterior” como motivação, Sartre assinala a evidência de que em relação ao estado presente não há solução de continuidade no fluxo do desenvolvimento temporal, haja vista que nada se impõe entre ambas em um processo que se sobrepõe à concepção da divisibilidade infinita do tempo e do limite instaurado pelo ponto temporal ou instante, assim como não é identificada nenhuma intercalação capaz de empreender uma separação em sua “estrutura”, além da constatação da conservação da força motivadora da “consciência anterior”, cuja permanência e imediatez se mantêm em vigor na atualidade.

Nesta perspectiva, a separação entre o anterior e o posterior no que tange a consciência é precisamente *nada*, segundo Sartre, e, justamente por ser nada, torna-se absolutamente intransponível, tendo em vista que a transposição de um obstáculo demanda a positividade do mesmo em um processo que

33 Sartre enumera então as possibilidades teórico-metodológicas implicadas no processo, a saber, a interrogação, a dúvida metódica, a dúvida cética, *epoché* (corresponde à ideia de “redução fenomenológica”, ou seja, o ato envolvendo o “pôr entre parênteses”, segundo Husserl), entre outras.

34 “Se o Absoluto se impõe como sujeito, a sua identidade não emerge senão através de uma dialética que, convergindo para a sua realização como tal, implica uma contradição que envolve uma forma imediata de subjetividade e a subtração desta no que tange à imediatidade, cuja ruptura, concernente à referida forma de subjetividade em face do imediato, perfazendo a liberdade, a interioridade, a transcendência infinita, se manifesta, inversamente, na identidade do Absoluto, uma vez que se lhe dispõe à medida que se reconcilia com a imediatidade, transformando-se em uma “imediatidade segunda”, caracterizando-se o Absoluto, neste processo, como ‘essencialmente resultado’, tendo em vista que encerra a condição de que é apenas no fim que é o que deve ser.” (MARIANO DA ROSA, 2012, p. 152)

35 Dessa forma, cabe destacar a reflexão de Brentano acerca da intencionalidade: “Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisirt, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Object (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Object in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urtheile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehasst, in dem Begehren begehrt u. s. w. 3).

Diese intentionale Inexistenz ist den psychischen Phänomenen ausschliesslich eigenthümlich. Kein physisches . Phänomen zeigt etwas Aehnliches. Und somit können wir die psychischen Phänomene definiren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten.” (BRENTANO, 1874, p. 115)

implica uma resistência que se impõe à superação e, no caso em questão, não há nada que possibilite a sobreposição, convergindo, dessa forma, para uma relação envolvendo a “consciência anterior” e a “consciência presente” baseada em um movimento de interpretação, na medida em que a “consciência anterior” sempre está aí, embora haja a alteração da “preteridade” (“*passéité*”) e a despeito de sua condição enquanto o que está fora de jogo, fora de circuito, entre parênteses, afinal.

Convergindo para a separação entre o presente e o passado, o nada consiste na condição para a realidade humana exercer a negação do mundo, seja em sua totalidade ou em parte, consistindo no fundamento da negação em virtude de carregá-la oculta em si em um movimento que implica negação como ser, sobrepondo-se ao caráter de uma suspensão de ser que porventura não emergisse como consciência de suspender o ser e supusesse uma intervenção exterior cujo efeito tenderia a rompê-la e instaurar a dualidade ou dicotomia enquanto opacidade em seu âmago.

Dessa forma, consistindo o nada no fundamento da negação em um processo que envolve negação como ser, o que se impõe como necessário é o ser consciente constituir-se com relação ao passado que, assim, se mantém em condição de separação que tem como base da ruptura, que se trata de uma ruptura de ser da qual se requer consciência enquanto estrutura da consciência que é, sobrepondo-se, em suma, à égide de um fenômeno padecido, convergindo para a conclusão de que “a liberdade é o ser humano colocando seu passado fora de circuito e segregando seu próprio nada” (SARTRE, 2011, p. 72).

ASPECTOS CONCLUSIVOS

Se à consciência impõe-se sempre a possibilidade de ultrapassar o existente em um movimento cuja direção não envolve o seu ser senão o *sentido* desse ser através de um processo que a encerra como ôntico-ontológica e implica uma transcendência que transcende o ôntico em direção ao ontológico, na medida em que revela a si à consciência o sentido do ser do existente consiste no fenômeno de ser, encerrando tal sentido um ser que fundamenta o que manifesta a si, convergindo, dessa forma, para as fronteiras que envolvem a conclusão de que o fenômeno do ser não consiste no ser senão no assinalar o ser e no reivindicar o ser.

Dessa forma, o artigo assinala que ser seu próprio nada consiste em uma necessidade fundamental em um movimento que não se impõe à consciência de modo intermitente e em face de negações singulares, na medida em que, segundo Sartre, consiste em um processo incessante a vivência da consciência como nadificação de seu ser passado, haja vista que não há momento da vida psíquica que possa escapar às condutas negativas ou interrogativas, cujo aparecimento, a despeito de se manter sob a égide de estruturas secundárias, sempre acontece.

Caracterizando-se como transcendência na imanência, o nada encerra a separação entre o motivo e a consciência, convergindo para um movimento que assinala que na produção de si como imanência a consciência nadifica o nada que produz a sua existência para si como transcendência, o que implica que, consistindo na condição de toda negação transcendente, circunscreve a sua possibilidade de elucidação a partir de duas outras nadificações primordiais, a saber, em primeiro lugar pelo fato de que não sendo o seu próprio motivo a consciência é vazia de todo conteúdo, remetendo a uma estrutura nadificadora do *cogito* pré-reflexivo, e, em segundo lugar, mantendo-se à frente em relação a seu passado e futuro

tal como diante de um si-mesmo que é à maneira de não sê-lo, pressupõe uma estrutura nadificadora da temporalidade.

Nesta perspectiva, cabe a observação de que à liberdade que emerge através da angústia impõe-se uma obrigação que se renova perpetuamente no sentido do existente humano refazer o Eu que designa o ser livre, o que implica que se há angústia em função dos possíveis tendo em vista a sua dependência concernente à própria realidade humana, a qual cabe mantê-los como tais em sua existência, tal movimento não supõe que os mesmos guardam raízes nas fronteiras de um eu que, disposto antecipadamente, seja capaz de transitar de uma consciência a outra na temporalidade.

Se cabe ao existente humano evitar uma determinada “realidade” que se impõe como perigo e ameaça, a situação em questão demanda a recuperação ou “renovação” da percepção sintética que a envolve e que o impede de instaurar uma relação de correspondência, convergindo simultaneamente para a necessidade de reinvenção do eu capaz de apreciar a referida situação e que “está em situação” e que constitui, enquanto conteúdo *a priori* e histórico, a essência³⁶ humana, da qual o próprio existente permanece sempre separado por um nada, conforme o demonstra a angústia enquanto manifestação da liberdade diante de si.

Trazendo em si continuamente uma compreensão pré-judicativa de sua essência em um movimento que, por essa razão, encerra a separação do seu ser no tocante a essência através de um nada, haja vista que a essência constitui tudo o que a realidade humana apreende de si mesmo como tendo sido em uma experiência na qual a angústia emerge como apreensão do si-mesmo, na medida em que a existência do si-mesmo supõe um modo perpétuo de arrancamento àquilo que é em virtude do si-mesmo propriamente existir como tal, não havendo possibilidade quanto à apreensão de uma *Erlebnis* como consequência viva da natureza do ente humano cujo fluxo da consciência constitui, em seu transcurso, tal natureza que, emergindo como exigência sem ser recurso, consiste em objeto de captação como angustiante.

Angustiar-se diante de si, eis o que se impõe à liberdade em um movimento que encerra como o nada como “porquê”, tendo em vista que na angústia nada solicita, requer ou exige a liberdade, assim como nada obstrui, resiste ou impede a liberdade, o que implica a liberdade enquanto estrutura permanente do existente humano em um processo cuja manifestação é a angústia que, dessa forma, deveria consistir em um estado permanente da afetividade e, contrariamente, emerge como totalmente excepcional. Assim, detendo-se na questão envolvendo a raridade do fenômeno, Sartre assinala que se as situações comuns da vida do existente humano que se tornam passíveis de apreensão dos seus possíveis como tais escapam à angústia traz como justificativa a exclusão em sua estrutura da apreensão angustiada.

36 Nesta perspectiva, baseado no pensamento de Hegel, que afirma que “a essência é o é tendo sido” (“*Wesen ist was gewesen ist*”), Sartre explica que o sentido da essência implica “isso é”, na medida em que consiste em tudo que guarda possibilidade de assinalar o ser humano por intermédio das palavras, constituindo a totalidade dos caracteres que encerram a explicação do ato, embora este, enquanto ato humano, esteja sempre além dessa essência, na medida em que, como tal, transcende toda explicação proposta, haja vista que tudo o que é passível de designação no existente humano através da fórmula “isso é” é relegado, por essa razão, a condição que se impõe como “é tendo sido”: “A essência é tudo que a realidade humana apreende de si mesmo como *tendo sido*” (SARTRE, 2011, p. 79, grifos do autor).

Tratando-se de reconhecimento pelo existente humano de uma possibilidade como sua possibilidade, a angústia constitui-se na medida em que a consciência identifica a ruptura em relação a sua essência pelo nada ou em condição de separação em face do futuro em função de sua própria liberdade, guardando correspondência com um nada nadificador que elimina a defesa de si mesmo e, simultaneamente, atribui ao projeto de si próprio o caráter de um “ser-futuro” nadificado e circunscrito às fronteiras da mera possibilidade em virtude do fato de que o futuro - o “futuro-que-o-existente-é” - permanece além do próprio existente e escapa, afinal, ao seu domínio e alcance.

Nesta perspectiva, se o “futuro-que-o-existente-é” permanece além do próprio existente e escapa, afinal, ao seu domínio e alcance em um movimento que envolve uma espécie de encontro consigo mesmo no porvir, a angústia emerge como o temor que implica a possibilidade que o processo traz de que o existente não esteja “presente” como tal ou sequer venha a comparecer.

O existente não aparece primeiro para que depois seja lançado no mundo do imediato, na medida em que este último se dispõe à consciência irrefletida em um movimento que implica que o ser está imediatamente “em situação” enquanto “ser-em-situação”, haja vista que surge no meio das atividades pertinentes ao mundo do imediato e desenvolve o conhecimento de si mesmo na proporção em que nas referidas atividades guarda possibilidade de refletir a si em um processo que impõe ao existente descobrir-se em um mundo de exigências e no âmago de projetos em curso.

Se o existente emerge sozinho em um movimento que encerra a angústia diante do projeto que constitui o seu ser o conjunto de itens e componentes no mundo do imediato que encerram a condição de proteção desaba no processo de nadificação instaurado pela consciência de sua liberdade, na medida em que escapa a possibilidade de haver qualquer valor ao qual o existente queira recorrer diante do fato de que é si mesmo que produz e mantém os valores no ser, conforme expõe Sartre, que afirma que “nada pode me proteger de mim mesmo; separado do mundo e de minha essência por esse nada que sou, tenho de realizar o sentido do mundo e de minha essência: eu decido, sozinho, injustificável e sem desculpas” (SARTRE, 2011, p. 84).

A captação em pura angústia não se circunscreve ao movimento de transposição para o plano reflexivo tendo em vista a apreensão de seus possíveis longínquos ou imediatos, na medida em que, em cada caso de reflexão, a angústia emerge como estrutura da consciência reflexiva na proporção em que a consciência reflexiva atribui estima à consciência refletida, alcançando relevância a possibilidade de que o existente adote condutas em relação a própria angústia, tal como a conduta de fuga, que se impõe como conduta essencial e imediata no referido processo, consistindo o determinismo psicológico, em suma, no fundamento de todas as condutas de fuga, haja vista que, enquanto conduta refletida em face da angústia, afirma a existência de forças antagônicas cujo tipo guarda comparação com ao tipo das coisas, convergindo para a supressão dos vazios e restabelecimento dos vínculos entre passado e presente, presente e futuro.

Pressupondo uma natureza capaz de produzir os atos e convertê-los em transcendências em um movimento que as mantém sob a égide de uma inércia e de uma exterioridade que convergem para atribuir seu fundamento a uma “realidade” que escapa aos próprios atos em um processo que tende a tranquilização, na medida em que implica um jogo de desculpas, incorrendo na negação da transcendência da realidade humana enquanto possibilidade de sua emergência na angústia para além de sua própria

essência em um movimento que, simultaneamente, reduzindo o existente *a não ser jamais senão o que é*, provoca a reintrodução em seu ser da positividade absoluta do *ser-Em-si*, reintegrando-o ao seio do ser.

A mediatização da angústia, eis o que se impõe ao existente humano como possibilidade em um movimento que encerra a angústia como uma ilusão que guarda raízes na ignorância envolvendo as causas reais do atos em uma construção que atribui a condição de problema ao grau de crença na referida mediação, segundo Sartre, cuja investigação, detendo-se na questão que cogita se a angústia julgada será angústia desarmada, converge para a conclusão negativa, a despeito de se tratar de um processo de alheamento concernente à angústia, pressupondo, em si, um poder nadificador.

Nesta perspectiva, que implica a estrutura da consciência, o que se impõe é que, simultaneamente, há um esforço do existente humano no sentido de que possa alhear a si da constituição dos outros possíveis que emergem em contradição ao possível que torna-se seu possível, na medida em que a própria identificação de um possível enquanto seu atribui aos outros o caráter de *possíveis viventes*, a saber, dotados da possibilidade de se constituírem como *possíveis possíveis*, ou seja, possíveis do referido existente, do qual o movimento em questão requer a capacidade de conferir aos tais a condição de transcendência e lógica, na acepção de coisalidades.

Se o existente humano mantém no plano reflexivo³⁷ a possibilidade de realização de uma ação como possibilidade sua, cabe ao próprio como tal produzir, engendrar, originar entre a referida possibilidade e a sua consciência um nada de ser que a constitui como possibilidade e que o ser do existente apreende na possibilidade permanente de que a possibilidade de não levar a efeito a ação em questão seja a sua possibilidade, o que implica uma conduta em relação a possibilidade de não levar a efeito a ação em questão enquanto seu projeto em si que a suponha como um objeto observável, passível de compenetração do que o existente pretende nele identificar, haja vista a sua apreensão como algo que precisa de citação para constar como tal, embora seja como se não fosse correspondente, tornando-se necessário que seja uma possibilidade externa concernente ao existente.

Nesta perspectiva, além de implicar o processo de alheamento diante do devir, a fuga da angústia encerra a tentativa de desarmar a ameaça do passado em um movimento que envolve a pretensão de escapar à própria transcendência, na medida em que converge para a sustentação e a superação da essência, tendo em vista que o existente afirma que é sua essência à maneira de ser do *Em-si*, embora simultaneamente haja a recusa da interpretação da essência como essência que é e está sendo historicamente constituída e como se compreendesse o ato. Dessa forma, o existente capta a essência como começo primordial do seu possível em um movimento que exclui a interpretação que defende que a essência tem em si mesma um começo, convergindo para a sua afirmação de que um ato caracteriza-se como livre na medida em que guarda capacidade de refletir exatamente a sua essência.

Abordando o Eu como um pequeno Deus capaz de habitar o existente humano e possuir a sua liberdade como uma virtude metafísica, o que implica que a caracterização como livre não é atribuída

37 “Does explicit planning or conscious weighing of alternatives and deciding never enter human action? In *Being and Nothingness* Jean-Paul Sartre takes the strong position that conscious reflection (or deliberation) has little to do with real choice, and that one is really just fooling oneself by such reflection to put off the inevitable need to act. As Sartre says, “a voluntary deliberation is always a deception,” one that really postpones a choice that has already been made; so conscious decision always comes too late, and “les jeux sont faits” (the dice are cast).” (DOSTAL In: GUIGNON, 2005, p. 180)

ao ser enquanto ser senão ao Eu como tal no seio de sua consciência, convergindo para as fronteiras identitárias que encerram uma ficção, segundo Sartre, que afirma que, dessa forma, a liberdade permaneceria subjacente a um ser opaco, haja vista que se a essência não guarda translucidez e emerge como transcendente na imanência, a liberdade é reduzida a uma de suas propriedades: “trata-se de captar minha liberdade em meu Eu como se fosse a liberdade *de outro*” (SARTRE, 2011, p. 87, grifos do autor).

Nesta perspectiva, o mascaramento da angústia envolve um conjunto de processos, na medida em que encerra a captação do possível em uma relação envolvendo os outros possíveis que tende a evitá-los através da sua conversão em possíveis de um outro indiferenciado, convergindo para um movimento de apreensão que supõe o Eu enquanto objeto já constituído como origem do possível, além da tendência de conservar da intuição primeira a proposta de independência e responsabilidade em detrimento da nadificação original que encerra em um processo que torna a crença no determinismo um refúgio diante das implicações da liberdade. Dessa forma, a captação de si como *um outro* ou como *uma coisa*, eis o que se impõe como atitude do existente humano no sentido de fugir da angústia que, segundo Sartre, consiste no verdadeiro “dado imediato” da liberdade e que, na construção em questão, tende ao mascaramento da angústia através de um processo já construído e que ora é designado como revelação do senso íntimo ou intuição primeira da liberdade.

REFERÊNCIAS

- BAILEY, N. **An etymological english dictionary:** being also an interpreter of hard words. 2 ed. London: E. Bell, J. Darby, A. Bettesworth, F. Fayram, J. Pemberton, J. Hooke, C. Rivington, F. Clay, J. Batley, and F. Symon, 1724.
- BARNES, Hazel E. Sartre’s ontology: the revealing and making of being. In: HOWELLS, Christina. **The Cambridge Companion to Sartre.** Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1992.
- BERKELEY, George. A treatise concerning the principles of human knowledge. In: FRASER, Alexander Campbell (Edited by). **The works of George Berkeley.** In Four Volumes (Volume 1: Philosophical Works 1705-21). London/New York: Continuum, 2005a.
- BERKELEY, George. Commonplace book. Mathematical, ethical, physical, and metaphysical. In: FRASER, Alexander Campbell (Edited by). **The works of George Berkeley.** In Four Volumes (Volume 1: Philosophical Works 1705-21). London/New York: Continuum, 2005b.
- BRENTANO, Franz Clemens. **Psychologie vom empirischen standpunkte.** Leipzig: Verlag Von Duncker & Humblot, 1874.
- CORMANN, Grégory. Absolu. NOUDELMANN, François; PHILIPPE, Gilles. **Dictionnaire Sartre.** Paris: Honoré Champion Éditeur, 2004.
- CROWELL, Steven Galt. Sartre’s existentialism and the nature of consciousness. In: CROWELL, Steven Galt (Edited by). **The Cambridge companion to existentialism.** Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

CROWELL, Steven Galt (Edited by). **The Cambridge companion to existentialism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

DUDEN, Konrad. **Duden Etymologie**: Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. (Bearbeitet von Günther Drosdowski, Paul Grebe et al). Mannheim/Wien/Zürich: Bibliographisches Institut, 1963.

DICIONÁRIO EDITORA DE LATIM-PORTUGUÊS. Dicionários Editora. 2. ed. Porto/Portugal: Porto Editora, 2001.

ECHEGARAY, Don Eduardo de. **General etimológico de la lengua española**. Madrid: José María Faquinetto Editor, 1887.

FRASER, Alexander Campbell (Edited by). **The works of George Berkeley**. In Four Volumes (Volume 1: Philosophical Works 1705-21). London/New York: Continuum, 2005.

HOWELLS, Christina. **The Cambridge Companion to Sartre**. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1992.

HUSSERL, Edmund. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie**: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976a.

HUSSERL, Edmund. **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie**. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976b.

MARIANO DA ROSA, Luiz Carlos. Da autoprodução da razão (do absoluto), a chave do devir e a condição humana. **Revista Semina: Ciências Sociais e Humanas, UEL - Universidade Estadual de Londrina (Londrina, Paraná, Brasil)**, v. 33, n. 2, p. 147-162, jul./dez. 2012.

MARIANO DA ROSA, Luiz Carlos. Da “revolução copernicana” (do verdadeiro “idealismo transcendental”). **Revista Intuitio, Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC/RS - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil)**, v. 4, n. 1, p. 117-133, 2011.

MARIANO DA ROSA, Luiz Carlos. Do mistério do ser - entre o pensador e o poeta [do *da-sein*]. **Revista Filosófica São Boaventura, FAE - Centro Universitário / Instituto de Filosofia São Boa Ventura (Curitiba, Paraná, Brasil)**, v. 4, n. 2, p. 77-100, jul./dez. 2011.

MARIANO DA ROSA, Luiz Carlos. Do projeto crítico kantiano: os direitos da razão entre a lógica da verdade e a lógica da aparência. **Studia Kantiana - Sociedade Kant Brasileira / UFPR - Universidade Federal do Paraná (Curitiba, Paraná, Brasil)**, n. 17, p. 5-26, jul./dez. 2014.

MARIANO DA ROSA, Luiz Carlos. Do sistema de conhecimento de Descartes: o “eu” como “coisa em si” e a “consciência da consciência”. **Revista Filosofia Capital - RFC [Brasília, DF]**, v. 10, n. 17, p. 39-58, jan./dez. 2015 [*Ética e Noética da Transcendência: fenômenos da consciência, da vida, da morte e do espírito!*].

NOUDELDMANN, François; PHILIPPE, Gilles. **Dictionnaire Sartre**. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2004.

REY, Alain (Direction). **Dictionnaire historique de la langue française**. Paris: Le Robert, 2010.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. 20. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

SARTRE, Jean-Paul. **La transcendance de l'ego et autres textes phénoménologiques** (La transcendance de l'ego et conscience de soi et connaissance de soi: précédés de une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité). Paris: Vrin Éditeur, 2003.

VERSTRAETEN, Pierre. Descartes. In: NOUDELMANN, François; PHILIPPE, Gilles. **Dictionnaire Sartre**. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2004, p. 127-130.