

FENOMENOLOGIA

1. FENOMENOLOGIA: UM MÉTODO PARA “VOLTAR ÀS PRÓPRIAS COISAS”

Escreve Heidegger em *Ser e tempo*: “A expressão 'fenomenologia' significa, antes de mais nada, um conceito de método [...]. O termo expressa um lema que poderia ser assim formulado: *voltemos às próprias coisas!* E isso em contraposição às construções desfeitas no ar e às descobertas casuais. Em contraposição a aceitação de conceitos só aparentemente justificados e aos problemas aparentes que se impõem de uma geração a outra como verdadeiros problemas”.



Portanto, a palavra de ordem da fenomenologia é a do *retorno às próprias coisas*, indo além da verbosidade dos filósofos e de seus sistemas construídos no ar. Mas como se fará para construir uma filosofia que se sustente? Para cumprir essa tarefa, é preciso partir de dados indubitáveis para com base neles construir depois o edifício filosófico. Em suma, procuram-se evidências estáveis para colocar como fundamento da filosofia: “sem evidência não há ciência”.

Dirá Husserl nas *Pesquisas lógicas*: “Os limites da evidência apodítica representam os limites de nosso saber. Assim, é preciso buscar coisas manifestas, fenômenos tão evidentes que não possam ser negados”.

Essa, portanto, é a intenção de fundo da fenomenologia, intenção que os fenomenólogos procuram realizar através da descrição dos “fenômenos” que se anunciam e se apresentam à consciência depois de feita a *epoché*, isto é, depois de postos entre parênteses as nossas persuasões filosóficas, os resultados das ciências e as convicções engastadas naquela nossa atitude natural que nos impõe a crença na existência de um mundo de coisas.

Em outros termos, é preciso suspender o juízo sobre tudo o que não é apodítico nem objeto de controvérsia até se conseguir encontrar aqueles “*dados*” que resistem aos reiterados assaltos da *epoché*. E os fenomenólogos encontram esse ponto de aproximação da *epoché*, o resíduo fenomenológico - como o chamaria Husserl -, na consciência: a existência da consciência é imediatamente evidente.

A fenomenologia é descrição das essências eidéticas

A partir dessa evidência, os fenomenólogos pretendem descrever os *modos típicos* como as coisas e os fatos se apresentam à consciência. E esses modos típicos são precisamente as essências *eidéticas*. A fenomenologia não é ciência de fatos, e sim ciência de essências.

Para o fenomenólogo não interessa a análise desta ou daquela norma moral, porém compreender por que esta ou aquela norma são normas morais e não, por exemplo, normas jurídicas ou regras de comportamento. Da mesma forma, o fenomenólogo não se interessara (ou, pelo menos, não se interessara principalmente) em examinar os ritos e os hinos desta ou daquela religião; ao contrário, ele se interessará por compreender o que é a religiosidade, ou seja, o que transforma ritos e hinos tão diferentes em ritos e hinos “religiosos”.

Naturalmente, o fenomenólogo também produzirá análises mais específicas sobre o que caracteriza essencialmente, por exemplo, o pudor, a santidade, o amor, a justiça, o remorso ou os tipos de sociedade, mas, em todo caso, sua ciência é precisamente ciência de essências.

Tais essências se tornam objeto de estudo se o pesquisador, estabelecendo-se na atitude de espectador desinteressado, liberta-se das opiniões preconcebidas e, sem se deixar envolver pela banalidade e pelo óbvio, saiba “ver” e consiga intuir (e descrever) aquele universal pelo qual um fato é aquilo e não outra coisa.

Nós distinguimos um texto mágico de um texto científico, mas como conseguimos fazê-lo senão porque utilizamos discriminantes essenciais, senão porque, talvez até sem termos consciência disso, sabemos o que é magia e o que é ciência? Como podemos dizer que este é um ato de simpatia, aquele um gesto de ira, este outro um comportamento desesperado ou aquele outro ainda um comportamento de santidade, se não houvesse precisamente essências, ou seja, ideias essenciais, de simpatia, de ira, de desespero ou de santidade?

Eis, portanto, o que a fenomenologia pretende ser: *ciência fundamentada estavelmente, voltada a análise e a descrição das essências*. Com base nisso, podemos compreender como a fenomenologia se distingue da análise psicológica ou da análise científica.

Diferentemente do psicólogo, o fenomenólogo não manipula dados de fato, mas essências; não estuda fatos particulares, senão ideias universais; não se interessa pelo comportamento moral desta ou daquela pessoa, mas pretende conhecer a essência da moralidade e talvez ver se a moral é ou não fruto de ressentimento.

Direção idealista e direção realista da fenomenologia

O fenomenólogo, em suma, cumpre tarefas bem diferentes das dos cientistas. A consciência é “intencional”, é sempre consciência de alguma coisa que se apresenta de modo típico: a análise desses modos típicos é precisamente a função do fenomenólogo, que se pergunta e indaga sobre o que a consciência transcendental entende por amor, percepção, religiosidade, justiça, comunidade, simpatia, e assim por diante.

Nesse ponto, a fenomenologia podia tomar duas direções: a idealista ou a realista. Os significados ou essências dos objetos, das instituições e dos valores são constituídos e postos pela consciência, ou o olhar do teórico desinteressado os intui enquanto dados objetivos?

Husserl tomará o caminho do idealismo. Assim, o pensador que estabeleceu como programa da fenomenologia o do retorno às próprias coisas, no fim se encontrará com a realidade única que é a consciência: a consciência transcendental, que “constitui” os significados das coisas, das ações, das instituições e o sentido do mundo (aqui, transcendental quer dizer kantianamente o que está na nossa consciência enquanto algo independente da sensibilidade e, portanto, a priori, mas funcionalmente ordenado para a “constituição” da experiência).

O movimento fenomenológico é uma vasta e articulada corrente de pensamento, da qual se destacam, além de Husserl, o pensamento de Heidegger, as análises de Sartre e de Merleau-Ponty.

Deve-se dizer ainda que a influência dos fenomenólogos sobre a psicologia, a antropologia, a psiquiatria, a filosofia moral e a filosofia da religião foi e continua sendo notável. Por isso, é reconhecido que o movimento fenomenológico constitui um acontecimento decisivo no âmbito da filosofia contemporânea.

Às origens da fenomenologia

A fenomenologia nasce com Husserl como polêmica antipsicologista. Uma das ideias fundamentais de Husserl e da fenomenologia é a da **intencionalidade da consciência**. Foi precisamente em relação a esses dois núcleos problemáticos que Husserl se inspirou em dois pensadores de nível notável, isto é, Bernhard Bolzano e Franz Brentano.



Bolzano (1781-1848), matemático e filósofo, padre católico e professor de filosofia da religião na Universidade de Praga até 1819, nos deixou duas importantes obras: *Os paradoxos do infinito* (1851), e a *Doutrina da ciência* (1837).

O primeiro trabalho exerceu influência notável sobre a história do pensamento matemático. Já o segundo elabora a doutrina da “proposição em si” e da “verdade em si”.

A proposição em si é o puro significado lógico de um enunciado, não dependendo do fato de ele ser expresso ou pensado. Já a verdade em si é dada por qualquer proposição válida, seja ou não expressa ou pensada. Assim, a validade de um princípio lógico, como o da não-contradição, permanece tal tanto se o pensarmos ou não, tanto se o expressarmos com palavras ou por escrito, como se não o expressarmos. As proposições em si podem derivar uma da outra e podem entrar em contradição: elas são parte de um mundo lógico-objetivo e são independentes das condições subjetivas do conhecer.



Brentano (1838-1917), também padre católico que depois abandonou a Igreja, foi professor na Universidade de Viena. Escreveu muito sobre Aristóteles (*A psicologia de Aristóteles*, 1867; *O cristianismo de Aristóteles*, 1882; *Aristóteles e sua visão do mundo*, 1911; *A doutrina de Aristóteles sobre a origem do espírito humano*, 1911); todavia, sua obra de maior sucesso foi *A psicologia do ponto de vista empírico* (1874). É nesta última obra que Brentano afirma o *caráter intencional da consciência*.

Na escolástica, *intentio* significava o conceito enquanto indica algo diferente de si. Segundo Brentano, precisamente, a intencionalidade é o que tipifica os fenômenos psíquicos, que sempre se referem a algo diferente de si próprio. Eles se distinguem em três classes fundamentais, que são a representação, o juízo e o sentimento. Na *representação*, o objeto é puramente presente; no *juízo*, ele é afirmado ou negado; no *sentimento*, ele é amado ou odiado.

QUESTÕES

1. (UNICENTRO 2010) Qual o postulado básico da fenomenologia?

A) A fenomenologia afirma que o conhecimento não passa de uma interpretação da realidade, isto é, de uma atribuição de sentidos determinada por uma escala

ontológica de valores, constituindo-se, portanto, numa metafísica dos costumes.

B) Em nome da verdade subjetiva, a fenomenologia recusa o projeto da filosofia moderna, recusando o pensamento analítico. Seu postulado básico afirma que o real deixa de ser racional.

C) A fenomenologia procede por decomposição, enumeração e categorização dos objetos, fragmentando-os. Seu postulado básico é estabelecer a dicotomia entre razão e experiência.

D) A fenomenologia pretende realizar a superação da dicotomia razão-experiência no processo do conhecimento, afirmando que toda consciência é intencional, ou seja, o objeto só existe para um sujeito que lhe dá significado.

E) O postulado básico da fenomenologia é a metafísica fenomenológica, isto é, voltada para o reconhecimento do *ser-em si* dos fenômenos, portanto, vinculada a uma noção de *ser* abstrata e a uma consciência transcendental.

2. (UNICENTRO 2015) A Fenomenologia retoma o conceito, cuja origem está em Platão, de “essência” para descrever a aparição do objeto para o conhecimento. No entanto, agora esse conceito perde seu caráter metafísico.

Sobre o conceito de “essência” na Fenomenologia, assinale a alternativa correta.

- A essência do objeto é a sua realidade material.
- A essência do objeto é imutável.
- A essência é a razão da série de aparições de um objeto.
- A essência é a última aparência do objeto.
- A essência é a verdade por detrás das aparências.

3. (UEM 2009) O postulado básico da fenomenologia é a noção de intencionalidade, pela qual toda consciência é intencional, isto é, visa a algo fora de si; a consciência é sempre consciência de alguma coisa. Assinale o que for **correto**.

01) Um dos princípios da teoria do conhecimento da fenomenologia é que a verdade do mundo objetivo pode ser conhecida com segurança, pois os fenômenos naturais apresentam-se à consciência do sujeito como dados empíricos.

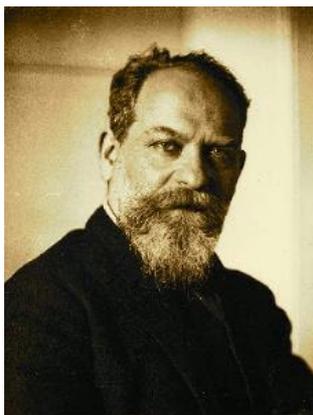
02) A fenomenologia constrói seus princípios tendo como fundamento a filosofia positiva, acredita, como Auguste Comte, que a observação objetiva é a condição necessária para a formação do conhecimento.

04) A fenomenologia é inatista e idealista, pois acredita que o homem, ao nascer, já possui, na sua mente, todas as ideias necessárias para o conhecimento da realidade objetiva e subjetiva.

08) A realidade, para a fenomenologia, é um conjunto de significações ou de sentidos que são produzidos pela consciência ou pela razão, portanto, para a fenomenologia, não há objeto em si, já que o objeto é sempre para um sujeito que lhe confere significados.

16) À crença na possibilidade de um conhecimento neutro, a fenomenologia contrapõe uma ciência que estabelece uma nova relação entre sujeito e objeto, o ser humano e o mundo, concebidos como polos inseparáveis.

2. EDMUND HUSSERL



Husserl nasceu em Prossnitz (na Morávia), em 1859. Estudou matemática em Berlim e laureou-se em 1883 com uma tese sobre o cálculo das variações.

Em Viena, seguiu as aulas de Brentano. Em 1891, publicou a *Filosofia da aritmética*.

Livre-docente em Halles em 1887, foi

nomeado professor de filosofia em Gottingen em 1901. Neste ano apareceram as *Pesquisas lógicas*. É de 1911 *A filosofia como ciência rigorosa*; e *Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica* é de 1913.

Em 1916 passou a ensinar em Friburgo, onde permaneceu até 1928, ano em que foi posto de licença. Como emérito, não pôde prosseguir sua atividade didática porque, sendo judeu, foi obstaculizado pelo regime nazista. *A lógica formal e a lógica transcendental* é de 1929. Em 1931 foram publicadas suas conferências parisienses, sob o título de *Meditações cartesianas*.

Morreu em 1938 e deixou grande quantidade de inéditos (cerca de quarenta e cinco mil páginas estenografadas). Dessa grande massa de manuscritos foram extraídos vários livros, o mais conhecido e importante dos quais é *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, publicado em 1950.

A intuição eidética

As proposições universais e necessárias são condições que tornam possível uma teoria, sendo diferentes das proposições obtidas indutivamente da experiência. Na base desses dois tipos de proposições, Husserl distingue entre intuição de *um dado* de fato e intuição de *uma essência*.

Husserl está persuadido de que nosso conhecimento começa com a experiência, ou seja, com a experiência de coisas existentes, de *fatos*. A experiência nos oferece continuamente *dados de fato*, os dados de fato com os quais nos vemos às voltas na vida cotidiana, e dos quais a ciência também se ocupa. Um fato é o que

acontece *aqui e agora*; um fato é *contingente*, podendo ser ou não ser.

Mas, quando um *fato* (este som, esta cor etc.) se nos apresenta à consciência, juntamente com o fato captamos uma essência (*o som, a cor etc.*). Nas ocasiões mais díspares, podemos ouvir os sons mais diversos (clarim, violino, piano etc.), mas neles reconhecemos algo de comum, uma *essência comum*. No fato sempre se capta uma essência. O individual se anuncia para a consciência através do universal.

Quando a consciência capta *um fato aqui e agora*, ela capta também a essência: *esta cor* é caso particular da essência "cor", *este som* é caso particular da essência "som", *este ruído* é caso particular da essência "ruído" etc.

As essências, portanto, são os modos típicos do aparecer dos fenômenos. E não é que nós abstraíamos as essências da comparação de coisas semelhantes, como queriam os empiristas, uma vez que a semelhança já é essência. Não abstraímos a ideia ou essência de "triângulo" da comparação de muitos triângulos: o que ocorre é que este, esse e aquele são triângulos porque são casos particulares da ideia de triângulo. *Este* triângulo isóscele desenhado no quadro-negro existe aqui e agora, com estas dimensões e não outras. Esse é um dado de fato particular. Mas nele captamos uma essência.

E o conhecimento das essências não é conhecimento mediato, obtido, como se repete, por meio da abstração ou comparação de vários fatos. **Para comparar vários fatos, é preciso já ter captado uma essência, isto é, um aspecto pelo qual eles são semelhantes.**

O conhecimento das essências é uma **intuição**. É uma intuição diferente daquela que nos permite captar os fatos particulares. É a ela que Husserl chama **intuição eidética** ou intuição da essência. Trata-se de conhecimento distinto do conhecimento do fato. Os fatos particulares são casos de essências eidéticas. Essas essências eidéticas, portanto, não são objetos misteriosos ou evanescentes.

É verdade que só os fatos particulares são reais, e que os universais não são reais como os fatos particulares. Os universais, isto é, as essências, são conceitos, ou seja, objetos ideais que, porém, permitem classificar, reconhecer e distinguir os fatos particulares, dos quais a consciência, quando eles se lhe apresentam, reconhece o "aqui e agora", mas também o "o quê".

Ontologias regionais e ontologia formal

A fenomenologia pretende ser **ciência de essências** e não de dados de fato. Ela é fenomenologia, ou seja, "ciência dos fenômenos", mas seu objetivo é o de descrever os modos típicos com os quais os fenômenos se apresentam à consciência. E essas modalidades típicas (pelas quais *este som* é um som e

não uma cor ou um ruído, ou pelas quais *este* desenho é de um triângulo e não de outra coisa) são precisamente as essências.

A fenomenologia, portanto, é ciência de experiência, não, porém, de dados de fato. Os objetos da fenomenologia são as essências dos dados de fato, são os universais que a consciência intui quando os fenômenos a ela se apresentam. E nisso consiste a *redução eidética*, isto é, a intuição das essências, quando, na descrição do fenômeno que se apresenta à consciência, sabemos prescindir dos aspectos empíricos e das preocupações que nos ligam a eles.

Nesse sentido, as essências são invariáveis. E são obtidas através do que, nos escritos póstumos de Husserl, denomina-se "método da variação eidética". Toma-se determinado exemplo de um conceito que se quer explicar e depois, pouco a pouco, se introduzem variações nas propriedades, as quais são submetidas a variações até se chegar a um ponto em que não se pode mais variar, caso contrário já não se estaria tratando do mesmo conceito.

É óbvio que essas essências não existem somente no interior do mundo perceptivo: fatos como recordações, esperanças ou desejos também tem sua essência, isto é, se apresentam à consciência de modo típico. Além disso, a distinção entre o *fato* (que é um *isto*) e uma *essência* (que é um "o que") permite a Husserl justificar a lógica e a matemática.

As proposições lógicas e matemáticas são juízos universais e necessários porque são relações entre essências. E sendo relações entre essências, as proposições lógicas e matemáticas não recorrem a experiência como fundamento de sua validade.

O fato de a consciência poder efetivamente referir-se a essências ideais não legitima somente uma análise dos modos típicos em que se apresentam os fenômenos perceptivos, nem apenas a distinção das proposições lógicas e matemáticas das propriedades das ciências empíricas; o fato da referência às essências ideais abre à fenomenologia a exploração e a descrição do que Husserl chama de "ontologias regionais".

Nesse sentido, "regiões" são a natureza, a sociedade, a moral e a religião. O estudo dessas ontologias regionais se propõe captar e descrever as essências, isto é, as modalidades típicas com que aparecem à consciência os fenômenos morais, por exemplo, ou os fenômenos religiosos. À essas ontologias regionais, Husserl contrapõe a ontologia formal, que depois identifica com a lógica.

A intencionalidade da consciência

A fenomenologia, portanto, é ciência das *essências*, isto é, dos *modos típicos* do aparecer e do manifestar-se dos fenômenos da consciência, cuja característica fundamental é a da **intencionalidade**.

A consciência, com efeito, é sempre consciência de alguma coisa. Quando eu percebo, imagino, penso ou recordo, eu percebo, imagino, penso ou recordo *alguma coisa*. Por isso se pode ver, diz Husserl, que a distinção entre sujeito e objeto dá-se imediatamente. O sujeito é um eu capaz de atos de consciência como perceber, julgar, imaginar e recordar; o objeto, ao contrário, é o que se manifesta nesses atos, ou seja, corpos percebidos, imagens, pensamentos, recordações.

Por isso, devemos distinguir ainda o *aparecer* de um objeto do *objeto* que aparece. E se é verdade que *conhecemos* o que aparece, para Husserl também é verdade que *vivemos* o aparecer do que aparece. Husserl chama de *noese* o ter consciência, e *noema* aquilo de que se tem consciência. E entre os diversos *noemas*, como sabemos, Husserl distingue claramente os *atos* das *essências*.

A consciência, portanto, é intencional. Como escreve Husserl, “a intencionalidade é o que caracteriza consciência de modo significativo. Nossos atos psíquicos têm a característica de *se referirem sempre a um objeto*, pois sempre fazem aparecer objetos”.

Entretanto, deve-se notar que, em Husserl, o caráter intencional da consciência, em si mesmo, não implica concepção realista. Em outros termos: a consciência refere-se a outra coisa; isto, porém, não significa que essa outra intencionalidade da consciência deixa pendente a controvérsia entre realismo e idealismo.

O que importa, no entanto, é descrever o que efetivamente se dá à consciência, o que nela se manifesta e nos limites em que se manifesta. E o que se manifesta e aparece é o *fenômeno*, em que por “fenômeno” não devemos entender a “aparência” contraposta à “coisa em si”: eu não ouço a aparência de uma música, eu escuto a música; eu não sinto a aparência de um perfume, eu sinto o perfume; nem tenho a aparência de uma recordação, eu tenho uma recordação.

Conseqüentemente, o “princípio de todos os princípios”, enunciado por Husserl, é o seguinte: “Toda intuição que apresenta originariamente alguma coisa é, por direito, fonte de conhecimento; tudo aquilo que se apresenta a nós originariamente na intuição (que, por assim dizer, se nos oferece em carne e osso) deve ser assumido assim como se apresenta, mas também apenas nos limites em que se apresenta”.

Epoché

Mediante o princípio acima mencionado, Husserl pensava fundamentar a fenomenologia como ciência rigorosa, como ciência voltada para as coisas, para as próprias coisas; uma ciência que está voltada para ver como são as coisas.

“Vamos às coisas!” torna-se o lema da fenomenologia. E é precisamente a fim de ir às coisas, as coisas em carne e osso, ou seja, a fim de encontrar pontos sólidos e dados indubitáveis, coisas tão manifestas a ponto de não poderem ser postas em dúvida e sobre as quais poder fundar uma concepção filosófica consistente, que Husserl propõe a **epoché** ou redução fenomenológica, como método da filosofia.

Epoché (que é a transliteração do termo usado pelos cétricos gregos para indicar a suspensão do juízo) significa justamente suspender o juízo em primeiro lugar sobre tudo aquilo que nos dizem as doutrinas filosóficas com seus debates metafísicos, depois igualmente sobre tudo o que nos dizem as ciências, sobre aquilo que cada um de nós afirma e pressupõe na vida quotidiana, isto é, sobre as crenças que compõem aquilo que Husserl chama de atitude natural.

A atitude natural do homem é feita de persuasões variadas, úteis e necessárias à vida cotidiana. E a primeira dessas persuasões é a de que vivemos em um mundo de coisas existentes. Essas persuasões, porém, não possuem evidência constitutiva e, conseqüentemente, devem ser postas entre parênteses.

Não é que o filósofo duvide delas: ele muito mais as põe fora de uso, não as utilizando como fundamento de sua filosofia, uma vez que, se a filosofia quer ser ciência rigorosa, deve pôr como seu fundamento apenas o que é indubitavelmente evidente. Por conseguinte, da minha persuasão de que o mundo existe, eu não devo deduzir nenhuma proposição filosófica, pelo motivo de que a existência do mundo, fora da consciência que a percebe, não é de modo nenhum indubitável.

Como homem, o filósofo crê na existência do mundo e, ainda como homem, não pode deixar de crer em muitas outras coisas na vida prática, mas, como filósofo, ele não pode partir delas.

E não pode partir tampouco dos resultados a pesquisa científica, em virtude do fato de que, embora procedendo crítica e rigorosamente no seu âmbito, as ciências interpretam, aceitando-os “ingenuamente”, os dados da experiência comum, sem se perguntar se eles resistem à pressão da epoché, ou seja, se são realidades indubitáveis.

Portanto, nem as doutrinas filosóficas, nem os resultados da ciência, nem as crenças da atitude natural, até as mais óbvias, podem constituir pontos de partida indubitáveis, que são precisamente aquilo de que necessita a filosofia concebida como ciência rigorosa. Todas essas crenças, pois, devem ser postas entre parênteses.

Mas existe alguma coisa da qual não se possa duvidar e que não se deixa pôr entre parênteses? Se existe, o que é isso que pode resistir a *epoché*? Pois bem, para Husserl, o que resiste aos ataques da *epoché*, ou seja, o que não se pode pôr entre parênteses, é a consciência ou subjetividade. Aquilo cuja existência é

absolutamente evidente é o *cogito* com seus *cogitata*, a consciência à qual se manifesta tudo aquilo que aparece.

A consciência, portanto, é o resíduo fenomenológico que resiste aos continuados assaltos da *epoché*. Mas a consciência, prossegue Husserl, não é apenas a realidade mais evidente, e sim também realidade absoluta, é o fundamento de toda realidade, é aquela realidade que não há necessidade de existir. O mundo, diz Husserl, é “constituído” pela consciência.

A crise das ciências europeias e o “mundo da vida”

Em 1950, apareceu postumamente *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Esta é a última obra de fôlego de Husserl, na qual trabalhou até próximo da morte.

A crise das ciências, obviamente, não é a crise de sua cientificidade, e sim crise do que elas, as ciências em geral, têm significado e podem significar para a existência humana. Escreve Husserl: “A exclusividade com que, na segunda metade do século XIX, a visão de conjunto do mundo do homem moderno se deixou determinar pelas ciências positivas, e com que se deixou deslumbrar pela ‘prosperidade’ que daí derivava, significou o afastamento dos problemas decisivos para uma autêntica humanidade. As meras ciências de fatos criam meros homens de fato”.

O objeto da crítica de Husserl são o *naturalismo* e o *objetivismo*, a pretensão pela qual a verdade científica é a única verdade válida, e a ideia a ela ligada de que o mundo descrito pelas ciências seria a verdadeira realidade.

E Husserl traça a história dessa pretensão e dessa ideia, a começar por Galileu e Descartes. Mas, escreve ele, “na miséria de nossa vida [...] tal ciência não tem nada a nos dizer. Em princípio, ela exclui aqueles problemas que são os mais candentes para o homem, o qual, em nossos tempos atormentados, sente-se à mercê do destino; os problemas do sentido e do não-sentido da existência humana em seu conjunto”. Na opinião de Husserl, em sua generalidade e em sua necessidade, esses problemas exigem solução racionalmente fundada.

Eles “concernem ao homem em seu comportamento diante do mundo circundante, humano e extra-humano, o homem que deve escolher livremente, o homem livre de plasmar-se a si mesmo e ao mundo que o circunda”.

Então Husserl pergunta: “O que tal ciência tem a dizer sobre a razão e sobre a não-razão, o que tem ela a dizer sobre nós, homens, enquanto sujeitos dessa liberdade? Obviamente, a mera ciência de fatos não tem nada a nos dizer a esse respeito: ela, precisamente, abstrai de qualquer sujeito”.

O drama da época moderna é o drama que começou com Galileu, ele recortou do mundo-da-vida

a dimensão físico-matemática, que depois passou a ser considerada como vida concreta. “Galileu vive na ingenuidade da evidência apodítica”.

Naturalmente, a filosofia reconhece a função da ciência e da técnica, mas a função da filosofia “é a de libertar a história da fetichização da ciência e da técnica”. Vista desse modo, “a fenomenologia é filosofia primeira que se liberta da clausura do mundo, anulando-o, para descobrir na humanidade a liberdade de se transcender em direção a novos horizontes”.

3. MARTIN HEIDEGGER: DA FENOMENOLOGIA AO EXISTENCIALISMO



O expoente principal da filosofia da existência é Martin Heidegger. Nascido em Messkirch em 1889, estudou teologia e filosofia, laureou-se em filosofia em 1914 com uma tese sobre *A doutrina do juízo no psicologismo*.

Em 1916, como tese de habilitação ao ensino universitário, publicou *A doutrina das categorias e do significado em Duns Escoto*. Professor por alguns anos na Universidade de Marburgo, em 1929 Heidegger sucedeu a Husserl na cátedra de filosofia em Friburgo, dando sua aula inaugural sobre *O que é a metafísica?*

Do mesmo ano é o ensaio *Sobre a essência do fundamento* (escrito para o volume miscelâneo publicado em comemoração dos setenta anos de Husserl), bem como o livro *Kant e o problema da metafísica*. Nesse entretempo, em 1927, saíra o trabalho fundamental de Heidegger, *Ser e tempo*.

Em 1933, Heidegger, que aderira ao nazismo, torna-se reitor da Universidade de Friburgo, pronunciando o discurso *A autoafirmação da universidade alemã*. Mas pouco depois se demitiu do cargo de reitor.

Seus escritos posteriores a esse período são: *Holderlin e a essência da poesia* (1937), *A doutrina de Platão sobre a verdade* (1942), republicado em 1947, juntamente com a *Carta sobre o humanismo*; *A essência da verdade* (1943); *Caminhos interrompidos* (1950); *Introdução à metafísica* (1953); *O que é a filosofia?* (1956), *A caminho rumo à linguagem* (1959); *Nietzsche* (1961), em dois volumes. Heidegger morreu em 1976.

Da fenomenologia ao existencialismo

O objetivo declarado de *Ser e tempo* é o de uma ontologia capaz de determinar adequadamente o sentido do *ser*. Mas, para alcançar esse objetivo, é preciso analisar quem é que se propõe a pergunta sobre o sentido do ser. Enquanto *Ser e tempo* se resume em uma *analítica existencial* sobre aquele ente (o homem) que se propõe a pergunta sobre o sentido do ser, os escritos

de 1930 em diante abandonam a proposição originária: não se trata mais de analisar *aquele ente* que procura caminhos de acesso ao ser, mas sim o próprio ser e sua auto revelação. E aqui, precisamente, reside a “reviravolta” do pensamento de Heidegger, que, no segundo período de sua filosofia, prescinde da existência, que se torna uma determinação não essencial do ser. Escreve ele: “A história do ser rege e determina toda condição e situação humana”.

O ser-aí e a analítica existencial

A intenção da obra *Ser e tempo*, diz Heidegger, é “a elaboração concreta do problema do sentido do ser”. Entretanto, o problema do sentido do ser propõe imediatamente a interrogação: “A respeito de *qual* ente deve ser compreendido o sentido do ser?”

Pois bem, prossegue Heidegger, se o problema do ser deve ser proposto explicitamente em toda a sua transparência, então [...] torna-se necessário evidenciar as maneiras de penetração no ser, de compreensão e de posse conceitual de seu sentido, bem como a solução da possibilidade de escolha correta do ente exemplar e a indicação do caminho autêntico de acesso a esse ente. Penetração, compreensão, solução, escolha, acesso - são momentos constitutivos da busca e, ao mesmo tempo, modos de ser de determinado ente, mais precisamente daquele ente que, nós que o buscamos, já somos.

Por tudo isso, a elaboração do problema do ser significa, portanto, o tornar-se transparente de um ente, pôr aquele que busca em seu ser. E nisso consiste a analítica existencial.

O homem, portanto, é o ente que se propõe a pergunta sobre o sentido do ser. Por isso, a proposição correta do problema do sentido do ser requer uma explicitação preliminar daquele ente que se propõe a pergunta sobre o sentido do ser: e “esse ente, que nós mesmos já somos sempre, e que tem, entre as outras possibilidades de ser, a de buscar, nós o indicamos com o termo *Ser-aí* (Dasein, em alemão)”.

Considerado em seu modo de ser, o homem é precisamente *Da-sein*, ou seja, *Ser-aí*. E o “da” (aí) indica o fato de que o homem está sempre em uma situação, lançado nela e em relação ativa com ela. O Ser-aí, isto é, o homem, não é somente aquele ente que propõe a pergunta sobre o sentido do ser, mas é também aquele ente que não se deixa reduzir à noção de ser aceita pela filosofia ocidental, que identifica o ser com a objetividade, ou seja, como diz Heidegger, com a *simples-presença*.

As coisas são certamente diversas uma da outra, mas todas são objetos colocados diante de mim: e nesse seu estar presente a filosofia ocidental viu o ser.

Mas o homem não pode se reduzir a objeto puro e simples no mundo; o Ser-aí jamais é uma

simples-presença, uma vez que ele é precisamente aquele ente para o qual as coisas estão presentes.

O modo de ser do Ser-aí é a existência: “A 'natureza', a 'essência' do Ser-aí consiste em sua existência”. A essência da existência é dada pela possibilidade, que não é possibilidade lógica vazia nem simples contingência empírica. O ser do homem é sempre uma *possibilidade a atuar* e, conseqüentemente, o homem pode escolher-se, isto é, pode conquistar-se ou perder-se.

Neste sentido, o Ser-aí (ou homem) é “o ente que depende de seu ser” e “a existência é decidida, no sentido da posse ou da ruína, somente por cada Ser-aí individual”.

O ser-no-mundo

O homem é aquele ente que se interroga sobre o sentido do ser. O homem não pode reduzir-se a simples objeto, isto é, a simples estar-presente. O modo de ser do homem é a existência. A existência é poder-ser. Mas poder-ser significa *projetar*. Por isso, a existência é essencialmente *transcendência*, identificada por Heidegger com a ultrapassagem. Desse modo, para ele, a transcendência não é um entre os muitos possíveis comportamentos do homem, e sim sua constituição fundamental: o homem é projeto e as coisas do “mundo” são originariamente *utensílios* em função do projetar humano.

Tudo isso nos introduz à tratção da característica fundamental do homem que Heidegger chama de *ser-no-mundo*. O homem está-no-mundo. Mas, como o homem é constitutivamente projeto, o mundo - diferentemente do que pensava Husserl - não é originariamente uma realidade a contemplar, e sim muito mais um conjunto de instrumentos “para” o homem, um conjunto de utensílios, ou seja, de coisas a utilizar, *à mão*, e não de coisas a contemplar como *presentes*.

A existência é poder-ser, projeto, transcendência em relação ao mundo: estar-no-mundo, portanto, significa *originariamente* fazer do mundo o projeto das ações e dos comportamentos possíveis do homem.

A transcendência institui o projeto ou esboço de um mundo: ela é um ato de liberdade - aliás, para Heidegger, é a própria liberdade. Entretanto, se é verdade que qualquer projeto se radica em um ato de liberdade, também é verdade que todo projeto limita imediatamente o homem que se encontra dependente das necessidades e limitado pelo conjunto daqueles utensílios que é o mundo. Estar-no-mundo, pois, significa para o homem **cuidar** das coisas necessárias a seus projetos, e *ter a ver* com uma realidade-utensílio, meio para sua vida e para suas ações.

Sendo o Ser-aí constitutivamente projeto, o mundo existe como conjunto de coisas utilizáveis: o

mundo vem a ser graças a seu ser utilizável. *O ser das coisas equivale ao seu ser utilizadas pelo homem.* O homem, portanto, não é um espectador do grande teatro do mundo: o homem está no mundo, envolvido nele, em suas vicissitudes. E transformando o mundo, ele forma e se transforma a si mesmo.

A atitude teórica e contemplativa do espectador desinteressado (na qual Husserl tanto insistira, bem como a tradição filosófica ocidental em geral) é somente um aspecto da mais ampla e geral utilizabilidade das coisas. As coisas são sempre instrumentos: se for conveniente, poderão ser vistas como instrumentos que satisfazem um prazer estético; mas, se o consideramos útil, poderão ser vistas “objetivamente”, isto é, cientificamente, tendo como fundo um projeto total.

O homem compreende uma coisa quando sabe o que fazer dela, do mesmo modo como compreende a si mesmo quando sabe o que pode fazer consigo, isto é, quando sabe o que pode ser.

O ser-com-os-outros

Se o ser-no-mundo é um existencial, também o ser-com-os-outros é um existencial. Não há “um sujeito sem mundo” e, ao mesmo tempo, não existe “um eu isolado sem os outros”. Os outros não são inferidos como outros “eus”; eles são dados, ao invés, como outros “eus”, desde a origem. Sendo a existência constitutivamente abertura, desde a origem os outros “eus”, como tais, participam do mesmo mundo no qual eu vivo.



Por outro lado, assim como o ser-no-mundo do homem se expressa pelo *cuidar das coisas*, do mesmo modo o seu ser-com-os-outros se expressa pelo *cuidar dos outros*, coisa que constitui a estrutura basilar de toda possível relação entre os homens. E o cuidar dos outros pode tomar duas direções: na primeira, procura-se subtrair os outros de seus cuidados; na segunda, procura-se ajudá-los a conquistar a liberdade de assumir seus próprios cuidados. No primeiro caso, temos um simples “estar junto” e estamos diante de uma forma *inautêntica* de coexistência; no segundo caso, ao contrário, temos um *autêntico* “coexistir”.

O ser-para-a-morte, existência inautêntica e existência autêntica

O Ser-aí é e *tem de ser*; isto é, o homem se encontra sempre em uma situação e enfrenta essa situação graças a seu projetar. Mas, quando volta seus “cuidados” para o plano “ôntico” ou “existetivo”, isto é, ao plano dos *entes* em sua factualidade, o homem permanece na *existência inautêntica*. Nesta, o homem manipula as coisas, utiliza-as e estabelece relações sociais com outros homens. Todos esses projetos, porém, em uma espécie de vertigem, atiram o homem para o nível dos *fatos*. A utilização das coisas se transforma em fim em si mesma. A linguagem se transforma então no palavrório da existência anônima subjacente ao axioma “as coisas são assim porque assim se diz”.

Essa existência anônima procura encher o vazio que a caracteriza, recorrendo continuamente ao novo: ela se afoga na *curiosidade*. E, por fim, além do palavrório e da curiosidade, a terceira característica da existência inautêntica é o *equivoco*: a individualidade das situações, em uma existência devorada pelo palavrório e pela curiosidade, desvanece na neblina do equivoco. A existência inautêntica é existência anônima: é a existência do “se diz” e do “se faz”.

A análise existencial revela que a existência anônima é um *poder ser* constitutivo do homem. E, segundo Heidegger, o que se encontra na base desse poder-ser é a *dejeção*, ou seja, a queda do homem no plano das coisas do mundo. Entretanto, existe a *voz da consciência*, que chama à existência, quando então nós colocamos não mais no plano “ôntico” ou “existetivo”, e sim no plano “ontológico” ou “existencial”, procurando o sentido do *ser* dos entes, isto é, o sentido do seu existir.

A voz da consciência traz de novo o homem envolvido pelos cuidados para diante de si mesmo, remetendo-o a questão do que ele é no mais profundo o seu ser e que não pode ocultar. Como já sabemos, a existência é poder-ser; e é nesse poder-ser que se baseia o projetar ou transcender do homem. Mas todo projetar leva o homem ao nível das coisas e do mundo.

Tudo isso quer dizer que os projetos e as escolhas do homem, no fundo, são todos equivalentes: posso dedicar minha vida ao trabalho, ao estudo, a riqueza ou a qualquer outra coisa, mas posso ser homem *seja* escolhendo uma possibilidade, *seja* escolhendo outra. E por essa razão que, considerando como última e decisiva uma dessas escolhas ou possibilidades, o homem se decide por e se dispersa em uma existência inautêntica.

Entretanto, entre as várias possibilidades, há uma diferente das outras, à qual o homem não pode escapar: trata-se da **morte**. Posso decidir dedicar minha vida a um objetivo ou a outro, posso escolher uma profissão ou outra, mas não posso deixar de morrer. E

então, quando a morte se torna realidade, não há mais existência. Isso nos faz entender que, enquanto há o existente, a morte é possibilidade permanente, e essa é a possibilidade de que todas as outras possibilidades se tornem impossíveis.

Diz Heidegger: “Enquanto possibilidade, a morte não dá ao homem nada a realizar”. Ela é a possibilidade da impossibilidade de todo projeto e, com isso, de toda existência: com efeito, com a morte, não há outras possibilidades a escolher nem novos projetos a realizar.



A voz da consciência, por conseguinte, nos remete ao sentido da morte e revela a nulidade de todo projeto: na perspectiva da morte, todas as situações singulares aparecem como possibilidades que podem se tornar impossíveis. Desse modo, a morte impede que alguém se fixe em uma situação, mostra a nulidade de todo projeto e funda a historicidade da existência.

A existência autêntica, portanto, é um ser-para-a-morte. Somente compreendendo a impossibilidade da morte como possibilidade da existência, e somente assumindo essa possibilidade com decisão antecipada, o homem encontra seu ser autêntico.

A coragem diante da angústia

O “viver para a morte” constitui, portanto, o sentido autêntico da existência. O “viver-para-a-morte” nos afasta do estar submerso nos fatos e nas circunstâncias. A antecipação da morte (que não significa de modo algum realiza-la pelo suicídio) dá sentido ao ser dos entes, mediante a experiência do seu *nada* possível.

Essa experiência, no entanto, não se tem por obra de ato intelectual, e sim, muito mais, por meio do sentimento específico que é a *angústia*: “O ser-para-a-morte é essencialmente angústia”. A angústia põe o homem diante do *nada*, do nada de sentido, isto é, do não-sentido dos projetos humanos e da própria existência.

Existir autenticamente implica ter a coragem de olhar de frente a possibilidade do próprio não-ser, de sentir a angústia do ser-para-a-morte. A existência

autêntica, por conseguinte, significa a aceitação da própria finitude. E é a essa aceitação que nos conclama a voz da consciência: **a aceitação da nossa própria finitude e negatividade.**

A existência inautêntica e anônima, ao contrário, tem medo da angústia diante da morte, de modo que, para escapar a angústia, a existência anônima ocupa-se muito com as coisas e afunda no reino do *se (man)*: “a existência anônima e banal não tem a coragem da angústia diante da morte”. E isso pode ser visto no fato de que a existência anônima banaliza a angústia no medo: “o medo é uma angústia que decaiu ao nível do mundo, inautêntica e oculta para si mesma como angústia”. Sempre se tem medo de alguma coisa; ao passo que nos angustiamos *por nada*: na angústia está presente o nada, com seu poder de aniquilação.

O tempo

Dado que a existência é possibilidade e projeto, escreve Heidegger em *Ser e tempo*, entre as determinações do tempo (passado, presente e futuro) a fundamental é o futuro: “O projetar-se-adiante para o 'em-vista-de-si-mesmo', projetar-se que se baseia no futuro, é característica essencial da *existencialidade*. Seu sentido primário é o futuro”.

Entretanto, o cuidado, que antecipa as possibilidades, surge do passado e o implica. E entre passado e futuro estão o ocupar-se com as coisas que é o presente. Essas três determinações do tempo encontram seu significado em seu ser “fora de si”: o futuro é um pretender-se, o presente é estar preso as coisas e o passado é retornar à situação de fato para aceitá-la.

Essa é a razão pela qual Heidegger chama os três momentos do tempo de êxtase, entendido em seu sentido etimológico de “estar fora”.

Em todo caso, as três determinações do tempo mudam com base no fato de se tratar de tempo autêntico ou de tempo inautêntico, sendo o tempo autêntico o da existência autêntica e o tempo inautêntico tipificado pela preocupação com o sucesso, é a atenção para com o êxito; ao passo que na existência autêntica, que assume a morte como possibilidade que qualifica a existência, o futuro é um viver para a morte que não permite ao homem ser envolvido pelas possibilidades mundanas.

E se o passado autêntico é o não aceitar passivamente a tradição, mas confiar nas possibilidades que a tradição nos oferece e reviver a possibilidade do homem que já foi, o presente autêntico é o instante, em que o homem repudia o presente inautêntico (onde o homem é absorvido sem descanso pelas coisas a fazer) e decide seu destino.

Dessa análise do tempo, entre outras coisas, derivam algumas consequências importantes no pensamento de Heidegger:

1) Os significados do tempo usados no pensamento comum e na ciência (a databilidade e a medida científica do tempo) constituem tempo inautêntico, já que remetem à existência lançada entre as coisas do mundo.

2) A existência autêntica é a existência angustiada, que vê a insignificância de todos os projetos e fins do homem. Essa insignificância torna todos os projetos equivalentes. Pondo o homem diante da equivalente nulidade dos fins, a angústia dá ao indivíduo a possibilidade de aceitar o próprio tempo e a ele permanecer fiel, ou seja, assumir como próprio o destino da comunidade humana a qual pertence, em uma espécie de *amor fati*.

Em outros termos, o homem que vive autenticamente continua a viver a vida, por assim dizer, banal de seu tempo e de seu povo, mas a vive com todo aquele afastamento próprio de quem, com a experiência antecipadora da morte, teve a revelação do nada dos projetos humanos e da existência humana.

A metafísica ocidental como “esquecimento do ser”

A tarefa declarada de *Ser e tempo* é a de determinar o sentido do *Ser*. Entretanto, essa interrogação - que se desdobrou na analítica existencial, ou seja, na análise das estruturas da existência - teve como resultado o de que o sentido do ser não pode ser obtido pela interrogação de um ente.

A análise da existência mostra que a existência autêntica é o nada de todo projeto e o nada da própria existência. A análise do *Ser-aí*, isto é, daquele ente privilegiado que se propõe a pergunta sobre o sentido do ser, não revela o sentido do *Ser*, e sim o nada da existência.

Essas considerações são explicitadas por Heidegger em sua *Introdução à metafísica* (1953), que se apresenta como crítica radical da metafísica clássica.

De Aristóteles a Hegel e ao próprio Nietzsche, a metafísica clássica fez o que a analítica existencial mostrou ser impossível: procurou o sentido do *Ser* indagando os entes.

A metafísica identificou o ser com a objetividade, isto é, com a simples presença dos entes. Desse modo, ela não é metafísica, senão “física” absorvida pelas coisas, que esqueceu o ser e que, aliás, leva ao esquecimento desse esquecimento.

Heidegger diz que Platão foi o primeiro responsável pela degradação da metafísica a física. Os primeiros filósofos (Anaximandro, Parmênides, Heráclito) conceberam a verdade como um desvelar-se do *Ser*, como provaria o sentido etimológico de *alétheia*, onde *lantháno* (velar) é precedido do alfa privativo. Entretanto, Platão rejeitou a verdade como “não-ocultamento” do *Ser* e subverteu a relação entre *Ser* e verdade, baseando o *Ser* na verdade, no sentido de que

a verdade estaria no pensamento que julga e estabelece relações entre os próprios “conteúdos” ou “ideias”, e não no *ser* que se desvela ao pensamento. Desse modo, o *ser* deveria se finalizar e relativizar para a mente humana, aliás, para a linguagem dela.

A linguagem da poesia como linguagem do ser

Entretanto, o patrimônio de palavras, de regras lógicas, gramaticais e sintáticas, que é a linguagem, estabelece limites intransponíveis ao que podemos dizer.

A linguagem do homem pode falar dos entes, mas não do *ser*. Por isso, a revelação do *ser* não pode ser obra de um ente, ainda que privilegiado como o *Ser-aí*, mas só pode se dar através da iniciativa do próprio *ser*. *Aí* reside a “reviravolta” do pensamento de Heidegger.

O homem não pode desvelar o sentido do *Ser*. Ele deve ser o *pastor do Ser* e não o senhor do ente. E sua dignidade “consiste em ser chamado pelo próprio *Ser* para ser o guarda de sua verdade”. Por isso, é preciso levar a filosofia de sua deformação “humanista” até o “mistério” do *Ser*, a seu desvelar-se originário. Mas onde ocorre esse desvelar-se do *Ser*? Diz Heidegger que o *ser* se desvela na linguagem, não na linguagem científica própria dos entes, ou na linguagem inautêntica do palavrório, e sim na linguagem autêntica da poesia.

Escreve ele na *Carta sobre o humanismo*: “A linguagem é a casa do *ser*. E nessa morada habita o homem. Os pensadores são os guardiões dessa morada”. Na forma autoral da poesia, a palavra tinha caráter “sacral”: língua originária, a poesia deu nomes às coisas e fundou o *Ser*.

Essa fundação do *Ser*, porém, especificada por Heidegger em *Holderlin e a essência da poesia* (1937), não é obra do homem, e sim dom do *Ser*. Na linguagem do poeta, não é o homem que fala, e sim a própria linguagem - e, nela, o *Ser*. Consequentemente, a justa atitude do homem em relação ao *ser* é a do silêncio para ouvi-lo; o abandono ao *Ser* é o único comportamento correto. O homem deve, portanto, tornar-se livre para a verdade, concebida como desvelamento do *Ser*. E, assim, liberdade e verdade se identificam. E, como a verdade, também a liberdade é dom do *Ser* ao homem, uma iniciativa do *Ser*.

A técnica e o mundo ocidental

São, portanto, os “pensadores essenciais” (como Anaximandro, Parmênides, Heráclito e Holderlin) as testemunhas ou os ouvintes da voz do *Ser*, e não a metafísica ocidental. O senhor do ente não é o pastor do *Ser*. Mas o homem ocidental, precisamente por força daquela “física” que pretendia ser “metafísica”, transformou-se em senhor do ente.

A reviravolta operada por Platão no conceito de verdade e, com isso, no destino da metafísica, explica o destino do Ocidente e o primado da técnica no mundo moderno.

A técnica não é instrumento neutro nas mãos do homem, que pode usá-la para o bem ou para o mal, nem constitui acontecimento acidental no Ocidente. Para Heidegger, a realidade é que a técnica é o resultado natural daquele desenvolvimento pelo qual, esquecendo o *Ser*, o homem se deixou arrastar pelas coisas, tornando a realidade puro objeto a dominar e a desfrutar. E esse comportamento, que não se deterá sequer quando chega, como acontece hoje, a ameaçar as bases da própria vida, é comportamento que se tornou onívoro; trata-se de uma fé, a fé na técnica como domínio sobre tudo.

QUESTÕES

1. Na sua abordagem da fenomenologia, diferentemente dos demais pensadores, Heidegger busca o entendimento do conceito de ser, que para ele era um termo filosoficamente vazio na reflexão filosófica contemporânea.

Qual das proposições abaixo não pode ser associada ao tratamento do ser em Heidegger?

- O Ser-aí possui consciência de sua realidade.
- Na noção do Ser-aí, não há relação entre a essência e a existência.
- Ser-no-mundo envolve relações de ser com os outros, os quais também são seres-no-mundo.
- Para o entendimento do significado de ser, não bastaria retornar à linguagem aristotélica, é preciso buscar a dos pré-socráticos.
- O significado do ser necessita da compreensão de um ente que Heidegger designa como Ser-aí.

4. HANNA ARENDT



Hannah Arendt nasce de família judaica em Hannover, dia 14 de outubro de 1906. Entre 1924 e 1929 foi estudante universitária em Marburg e em Freiburg na Brisgóvia, e sucessivamente em Heidelberg.

Frequentou os cursos de literatura grega, teologia e filosofia. Laureou-se em 1928, apresentando uma dissertação sobre santo Agostinho.

Em 1933 abandonou a Alemanha nazista e se refugiou em Paris, onde entrou em contato com os pensadores mais conhecidos da época.

Na França foi ativa na organização para a emigração na Palestina das crianças judias. Foi presa em

1940, mas conseguiu fugir, e em 1941 foi para os Estados Unidos. Escreveu muito e em diversas revistas. Ensinou em numerosas Universidades, entre as quais Berkeley, Princeton, Columbia.

Em 1967 foi nomeada professora de filosofia política na New School for Social Research em Nova York, a “filial americana no exílio”, por assim dizer, da Escola de Frankfurt.

Morreu em Nova York dia 4 de dezembro de 1975. Sua influência sobre a cultura europeia, assim como sobre a americana, foi e ainda é muito forte.

Uma filosofia em defesa da liberdade

Sua obra mais conhecida em 1951; trata-se de *As origens do totalitarismo*. De 1958 é o livro *A condição humana*. Em 1963 Arendt publica aquele que se tornou seu livro mais conhecido: *Eichmann em Jerusalem: Um relato sobre a banalidade do mal*. Este é um livro sobre o processo que teve lugar em Jerusalém, e que viu como imputado um dos máximos responsáveis pelo Holocausto.

Foi a publicação dos *Pentagon Papers* - os quarenta e seis volumes da *História do processo decisório americano sobre a política no Vietnã* - que, segundo Arendt, fez com que "o famoso vazio de credibilidade, que nos acompanhou por seis longos anos, tenha improvisamente se aberto tanto a ponto de se tornar um abismo [...]. O ponto crucial [...] não é apenas que a política da mentira quase nunca haja se voltado contra o inimigo [...], mas também que estava destinada principalmente, senão exclusivamente, ao consumo interno, à propaganda nacional, e tinha em particular a finalidade de enganar o Congresso”.

Adversária irreductível dos regimes totalitários, Hannah Arendt foi fustigadora implacável das carências e tortuosidades das sociedades democráticas; atenta para captar o novo, mas sem a ele sucumbir, viu com bons olhos as lutas dos estudantes, principalmente pelos direitos civis. Postumamente foi publicado o volume incompleto *A vida da mente*.

Anti-semitismo, imperialismo e totalitarismo

As origens do totalitarismo é uma obra que divide-se em três partes:

- 1) O antissemitismo;
- 2) O imperialismo;
- 3) O totalitarismo.

Escreve Arendt: “O antissemitismo (não o simples ódio contra os judeus), o imperialismo (não a simples conquista), o totalitarismo (não a simples ditadura) demonstraram, um depois do outro, um mais brutalmente que o outro, que a dignidade humana tem necessidade de nova garantia, que se pode encontrar apenas em um novo princípio político, em nova lei

sobre a terra, destinada a valer para toda a humanidade”.

Em primeiro lugar, todavia, é preciso compreender; e compreender “significa [...] examinar e carregar conscientemente o fardo que nosso século nos colocou sobre as costas, não negar sua existência, não nos submeter supinamente a seu peso”.

Arendt quer compreender como o antissemitismo “tenha podido se tornar o catalisador, primeiro do movimento nazista, depois de uma guerra mundial, e por fim da criação da fábrica da morte”.

Fundamental é compreender, além disso, que os regimes totalitários baseiam sua política sobre a ideia de alcançar o fim último, que é “a conquista do mundo”; e tal fim os totalitaristas “jamais o perdem de vista, por mais remoto que possa parecer, e por mais gravemente que suas exigências 'ideais' possam contrastar com a necessidade do momento”.

Justamente por isso - afirma Arendt - “eles não consideram [...] nenhum país como perpetuamente estrangeiro, mas, ao contrário, todo país como um potencial território seu”. E da “questão judaica” serviram-se os nazistas para seu escopo: “Obrigando-os [os judeus] a deixar o Reich sem passaporte e sem dinheiro, se traduzia na realidade a lenda do hebreu errante; e obrigando-os a assumir um comportamento de hostilidade intransigente contra o Terceiro Reich, os nazistas providenciavam o pretexto para imiscuir-se nos assuntos internos de qualquer país estrangeiro”.

Mais em profundidade e mais em particular, Arendt faz ver que os campos de concentração e de extermínio servem para o regime totalitário como laboratórios para a verificação de sua pretensão de domínio absoluto sobre o homem [...]. O domínio total, que visa a organizar os homens em sua infinita pluralidade e diversidade como se todos juntos constituíssem único indivíduo, é possível apenas se cada pessoa for reduzida a imutável identidade de reações, de modo que cada um destes feixes de reações: possa ser trocado com qualquer outro. É assim - afirma Arendt - que o totalitarismo procura fabricar algo que não existe, isto é, um tipo humano semelhante aos animais, cuja única “liberdade” consistiria em “preservar a espécie”.

E chega-se a esse inferno (propagandeado como o paraíso) tanto com a doutrinação das *elites* como com o terror dos campos de concentração, que “servem, além de ao extermínio e à degradação dos indivíduos, para realizar o horrendo experimento de eliminar, em condições cientificamente controladas, a própria espontaneidade como expressão do comportamento humano e de transformar o homem em um objeto, em algo que nem sequer os animais são”.

A Alemanha de Hitler e a Rússia de Stalin quiseram tornar “supérfluos os homens”. E por trás de tudo isso encontra-se, justamente, a *ideologia totalitária*: ela exige a punição sem o reato, o desfrute sem o proveito e o trabalho sem o produto; é a justificação de

uma sociedade que é “um lugar onde quotidianamente se cria a insensatez”.

A ação como atividade política por excelência

Contra as ideologias que reduzem o homem a objeto, esmagando-o sob as atrocidades das torturas, e contra as ideologias que, como o materialismo histórico, o aniquilam nos abismos do determinismo e do fatalismo, Arendt vê o homem como fonte espontânea de livres iniciativas, como início de *ações* criativas.

Em *A condição humana* ela escreve: “Com o termo *vita activa*, proponho designar três atividades humanas fundamentais: a atividade trabalhadora, o operar e o agir”.

A *atividade trabalhadora* “corresponde ao desenvolvimento biológico do corpo humano [...] e assegura não só a sobrevivência individual, mas também a vida da espécie. O *operar* é a práxis não absorvida pelo ciclo vital e que produz um “mundo artificial” de coisas, “claramente distinto do ambiente natural”. A *ação* - afirma Arendt - é “a única atividade que põe em relação direta os homens sem a mediação de coisas materiais [e] corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que mais homens, e não o homem, vivem sobre a terra”.

São sempre os homens individuais que agem; a ação e interação: “viver” e “estar entre os homens” eram sinônimos para os romanos - lembra Arendt -, e para eles os sinônimos eram “morrer” e “deixar de estar entre os homens”.

A ação significa iniciativa, nascimento ou início de algo de novo, e “uma vez que a ação é a atividade política por excelência, a natalidade, e não a mortalidade, pode ser a categoria central do pensamento político enquanto se distingue do pensamento metafísico”.

É a ação - salienta Arendt - que cria e conserva os organismos políticos, e deste modo ela permite a lembrança, isto é, a história. A ação, além disso, desloca a vida do indivíduo sobre o *lado público*. Sem dúvida há coisas “que não podem suportar a luz violenta e implacável da presença constante de outros sobre a cena pública” - pensemos no amor: “o amor, diferentemente da amizade, morre, ou melhor, apaga-se no momento em que aparece em público”.

Todavia, Arendt insiste sobre o fato de que a verdade não encontra sua sede na profundidade íntima do homem; a verdade é antes um fato público fruto não de introspecção, ou de *vida contemplativa*, e sim de *vita activa*, e “como nossa sensibilidade em relação a realidade se funda sobretudo *sobre a aparência, e portanto sobre a existência de um domínio público em que as coisas podem emergir da existência latente, também o lusco-fusco que ilumina nossas vidas privadas e íntimas deriva em última análise da luz muito mais forte do domínio público*”.

QUESTÕES

1. (UNICENTRO 2015) A ascensão de movimentos políticos, com o intento de substituir o sistema partidário, e o desenvolvimento de uma nova forma totalitária de governo tiveram lugar contra o pano de fundo de uma quebra mais ou menos geral e mais ou menos dramática de todas as autoridades tradicionais. Em parte alguma essa quebra foi resultado dos próprios regimes ou movimentos; antes era como se o totalitarismo, tanto na forma de movimentos como de regimes, fosse o mais apto a tirar proveito de uma atmosfera política e social geral em que o sistema de partidos perdesse seu prestígio e a autoridade do governo não era mais reconhecida.

(ARENDDT, H. *Que é Autoridade?* In: ARENDDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2009. p.128.)

Sobre essa passagem, considere as afirmativas a seguir.

- I. O surgimento do totalitarismo é fruto de uma crise da autoridade e da tradição na sociedade contemporânea.
- II. O surgimento de regimes totalitários, como nazismo e stalinismo, ilustra o auge da autoridade no mundo contemporâneo.
- III. O totalitarismo é marcado pelo excesso de autoridade de alguns partidos.
- IV. O totalitarismo surge a partir de uma crise dos sistemas políticos tradicionais.

Assinale a alternativa correta.

- a) Somente as afirmativas I e II são corretas.
- b) Somente as afirmativas I e IV são corretas.
- c) Somente as afirmativas III e IV são corretas.
- d) Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- e) Somente as afirmativas II, III e IV são corretas.

2. (UNICENTRO 2015) A cultura relaciona-se com objetos e é um fenômeno do mundo; o entretenimento relaciona-se com pessoas e é um fenômeno da vida. Um objeto é cultural na medida em que pode durar; sua durabilidade é o contrário mesmo da funcionalidade, que é a qualidade que faz com que ele novamente desapareça do mundo fenomênico ao ser usado e consumido. O grande usuário e consumidor de objetos é a própria vida, a vida do indivíduo e a vida da sociedade como um todo. A vida é indiferente à qualidade de um objeto enquanto tal; ela insiste em que toda coisa deve ser funcional, satisfazer alguma necessidade. A cultura é ameaçada quando todos os objetos e coisas seculares, produzidos pelo presente e pelo passado, são tratados como meras funções do processo vital da sociedade, como se aí estivessem somente para satisfazer alguma necessidade.

(ARENDDT, H. *A Crise na Cultura: sua importância social e política*. In: ARENDDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2009. p.260.)

Com base nessas reflexões, considere as afirmativas a seguir.

- I. Se a sociedade de massas é uma sociedade de consumidores e levando em conta a caracterização da autora sobre a cultura, o termo “cultura de massas” seria contraditório.
- II. Da mesma forma que tem necessidade do trabalho e da alimentação, a vida tem necessidade da arte.
- III. A arte deve ser transformada para que todos possam consumi-la.
- IV. A arte é um dos elementos que garantem a continuidade de um mundo.

Assinale a alternativa correta.

- a) Somente as afirmativas I e II são corretas.
- b) Somente as afirmativas I e IV são corretas.
- c) Somente as afirmativas III e IV são corretas.
- d) Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- e) Somente as afirmativas II, III e IV são corretas.

3. (UNICENTRO 2015) Pois a política (de acordo com o liberalismo) deve ocupar-se quase que exclusivamente com a manutenção da vida e a salvaguarda de seus interesses. Ora, onde a vida está em jogo, toda a ação se encontra, por definição, sob o jugo da necessidade, e o âmbito adequado para cuidar das necessidades vitais é a gigantesca e sempre crescente esfera da vida social e econômica, cuja administração tem obscurecido o âmbito político desde os primórdios da época moderna. Contudo, a liberdade é a “razão de ser” da política.

(Adaptado de: ARENDDT, H. *Que é Liberdade?* In: ARENDDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2009. p.202.)

Sobre a crítica à descrição do papel da política pelo liberalismo, considere as afirmativas a seguir.

- I. O liberalismo faz da política um instrumento da sociedade.
- II. A vida social é uma exigência do processo vital.
- III. A política é a expressão da liberdade e assim supera a simples administração da vida.
- IV. A política é, como a alimentação, o divertimento e o descanso, uma exigência do processo vital.

Assinale a alternativa correta.

- a) Somente as afirmativas I e II são corretas.
- b) Somente as afirmativas I e IV são corretas.
- c) Somente as afirmativas III e IV são corretas.
- d) Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- e) Somente as afirmativas II, III e IV são corretas.

4. (UNICENTRO 2015) Na percepção dos antigos (gregos e romanos), o caráter privativo da vida privada, indicado pela própria palavra, era sumamente importante: significava literalmente um estado de encontrar-se privado de alguma coisa, até das mais altas e mais humanas capacidades do homem. Quem quer

que vivesse unicamente uma vida privada – um homem que, como o escravo, não fosse admitido para adentrar o domínio público ou que, como o bárbaro, tivesse escolhido não estabelecer tal domínio – não era inteiramente humano.

(ARENDRT, H. A Condição Humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p.46.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre o tema, assinale a alternativa correta.

- a) A vida pública dispensa a vida privada.
- b) A manutenção de relações políticas com outros homens foi, entre gregos e romanos, a condição para uma humanidade plena.
- c) O homem, diferentemente do animal, tem uma vida social que lhe permite criar hierarquias desvinculadas do caráter político.
- d) O surgimento da sociedade marca o abandono das atividades privadas.
- e) Para os antigos, o domínio público era estabelecido naturalmente onde quer que se encontrem homens.

5. Hanna Arendt abre A condição humana com a seguinte declaração: Em 1957, um objeto terrestre, feito pela mão do homem, foi lançado ao universo, onde durante algumas semanas girou em torno da Terra segundo as mesmas leis de gravitação que governam o movimento dos corpos celestes - o Sol, a Lua e as estrelas. É verdade que o satélite artificial não era nem lua nem estrela; não era um corpo celeste que pudesse prosseguir em sua órbita circular por um período de tempo que para nós, mortais limitados ao tempo da Terra, durasse uma eternidade. Ainda assim, pôde permanecer nos céus durante algum tempo; e lá ficou, movendo-se no convívio dos astros como se estes o houvessem provisoriamente admitido em sua sublime companhia.

ARENDRT, H. A condição humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 9

Assinale a alternativa abaixo que NÃO fornece uma explicação desse fato, de acordo com as ideias da autora:

- a) Segundo Hanna Arendt, o homem, por meio de uma de suas condições mais essenciais, o trabalho, seria capaz de rivalizar artificialmente com as leis eternas da natureza.
- b) O objeto lançado ao espaço pela primeira vez demonstra não apenas a capacidade do homem de rivalizar com as leis da natureza, mas também a de separar-se de sua condição natural.

- c) A autora se utiliza do fato em questão para refletir, no livro citado, sobre as ações humanas no mundo.
- d) O fato relatado aponta para a produção do homem futuro, motivado por uma rebelião contra a existência humana tal como nos foi dada.
- e) O fato em questão, segundo a autora, aponta para a única saída possível para o homem depois da destruição da Terra, a saber, a possibilidade de encontrar um novo planeta para morar.

6. Segundo o livro A condição humana, de Hanna Arendt, as três atividades humanas fundamentais são

- a) a fabricação, o trabalho e a ação e são designadas pela expressão homo faber.
- b) o labor, o trabalho e a ação e são designadas pela expressão vita activa.
- c) o jogo, o labor e o trabalho e são designadas pela expressão homo ludens.
- d) a linguagem, o labor e o trabalho e são designadas pela expressão homo laborans.
- e) a política, a linguagem e o trabalho e são designadas pela expressão zoon politikon.

7. Antes que se tornasse um atributo do pensamento ou uma qualidade da vontade, a liberdade era entendida como o estado do homem livre, que o capacitava a se mover, a se afastar de casa e sair para o mundo e a se encontrar com outras pessoas em palavras e ações. Essa liberdade, é claro, era precedida da liberação: para ser livre o homem deve ter-se libertado das necessidades da vida [...] A liberdade necessitava ainda da companhia de outros homens que estivessem no mesmo estado.

H. Arendt

No parágrafo acima, a autora

- a) descreve a noção kantiana de liberdade como autonomia da vontade, ou seja, como regra que cada indivíduo dá a si mesmo.
- b) contrasta as noções de liberdade em Hobbes e Rousseau, privilegiando a visão política deste último.
- c) ressalta a inovação que representa a noção cristã de liberdade em relação à tradição grega.
- d) descreve a noção generalizada a partir da modernidade que identifica liberdade com a vitória da vontade sobre o desejo.
- e) apresenta a noção de liberdade como uma experiência política cujo domínio não era a consciência, mas a esfera pública.

5. JEAN PAUL SARTRE

Testemunha atenta e arguta de nosso tempo, Jean-Paul Sartre, nascido em Paris em 1905, realizou seus estudos na Escola Normal Superior e ensinou filosofia nos liceus de Le Havre e Paris até o início da última guerra, exceto em um período que passou em Berlim (1933-1934), onde estudou a fenomenologia e escreveu *A transcendência do Ego*.



Convocado para o serviço militar, foi aprisionado pelos alemães e levado para a Alemanha. Voltando logo depois para a França, fundou o grupo de resistência intelectual “Socialismo e Liberdade”, juntamente com Merleau-Ponty.

No imediato pós-guerra, seu pensamento se impõe ao público mundial durante cerca de duas décadas (graças sobretudo a seu “teatro de situações”), influenciando amplamente na sociedade e nos costumes.

Nas últimas duas décadas de sua vida, Sartre não teve descanso: as viagens políticas (como a viagem a Cuba, onde encontrou Fidel Castro e Che Guevara, e a viagem a Moscou, onde foi recebido por Krushev) não lhe impediram o frenético trabalho de filósofo, romancista, ensaísta, dramaturgo, conferencista e roteirista cinematográfico. Sartre morreu em 1980.

Sua obra é bastante extensa e variada:

1 - Romances

- a) *A náusea* (1938);
- b) *A idade da razão* (1945);
- c) *O adiamento* (1945);
- d) *A morte na alma* (1949);

2 - Escritos para o teatro

- a) *As moscas* (1943);
- b) *A portas fechadas* (1945);
- c) *A prostituta respeitosa* (1946);
- d) *Mãos sujas* (1948);
- e) *O diabo e o bom Deus* (1951);
- f) *Nekrassov* (1956);
- g) *Os sequestrados de Altona* (1960).

3 - Panfletos políticos

- a) *O antissemitismo* (1946);
- b) *Os comunistas e a paz* (1952);

4 - Obras filosóficas

- a) *O ser e o nada. Ensaio de uma ontologia fenomenológica*, (1943);
- b) *A transcendência do Ego* (1936);
- c) *A imaginação* (1936);
- d) *Ensaio de uma teoria das emoções* (1939);
- e) *O imaginário. Psicologia fenomenológica da imaginação* (1940).
- f) *O existencialismo é um humanismo* (1946);
- g) *Crítica da razão dialética* (1960).

A náusea diante da gratuidade das coisas

Sartre iniciou sua atividade de pensador com análises de psicologia fenomenológica relativas ao *eu*, a *imaginação* e as *emoções*. Retoma de Husserl a ideia de intencionalidade da consciência, censurando-o, porém, por ter caído no idealismo e no solipsismo com o seu sujeito transcendental.

Em *A transcendência do Ego*, Sartre afirma que “o *eu* não é um habitante da consciência”, pois ele “não está *na* consciência, mas *fora* dela, no mundo: é *um ente do mundo* como o eu de outro”.

O homem, diz Sartre, é o ser cujo aparecimento faz com que exista um mundo. O mundo *não* é a consciência. A consciência é abertura para o mundo; a consciência está encarnada na densa realidade do universo; o mundo pode ser visto como um conjunto de utensílios. Mas o mundo *não* é a existência. E quando o homem não tem mais objetivos, o mundo fica privado de sentido.

Essa é a tese expressa por Sartre em *A náusea*, na qual o autor opõe o absurdo aos valores positivos da filosofia clássica. O herói do romance é Antoine Roquentin, que, refletindo sobre as razões de sua própria existência e do mundo que o circunda, tem a experiência reveladora da *náusea*.

A náusea é o sentimento que nos invade quando descobrimos a contingência essencial e o absurdo do real. E Roquentin põe essa descoberta nas seguintes palavras: “O essencial é a contingência. Quero dizer que, por definição, a existência *não* é a necessidade. Existir é estar ali, simplesmente; os seres aparecem, se deixam encontrar, mas nunca se pode deduzi-los [...]. Não há nenhum ser necessário que possa explicar a existência: a contingência *não* é falsa fisionomia, aparência que pode se dissipar; é o absoluto e, por conseguinte, a perfeita gratuidade”.

É a essa tese que Sartre queria chegar: “Tudo é gratuito: este jardim, esta cidade, eu mesmo. E quando acontece de nos darmos conta disso, nosso estômago se revira e tudo se põe a flutuar [. . .] eis a náusea”.

A vida de Roquentin torna-se privada de sentido; nenhum objetivo consegue mais orientá-la; ele existe como uma coisa, como todas as coisas que emergem, na experiência da náusea, em sua gratuidade e em seu absurdo: um sujeito sem sentido cancela de repente o sentido de todas as coisas e passam a faltar

instruções para seu uso. A náusea de Sartre não está longe da angústia de Heidegger.

O “em si”, e o “para-si”, o “ser” e o “nada”

Se a experiência da náusea revela a gratuidade das coisas e do homem reduzido a coisa e submerso nas coisas, a análise desenvolvida em *O ser e o nada* revela, antes de mais nada, que a consciência é sempre Onisciência de algo, de algo que não é consciência. Em outras palavras, o exame da experiência mostra-nos que desde o início o *ser-em-si*, isto é, os objetos que transcendem a consciência, não são a consciência. Eu tenho consciência dos objetos do mundo, mas nenhum desses objetos é minha consciência: a consciência “é um nada de ser e, ao mesmo tempo, um poder nulificante, o nada”.

O mundo é o “em-si”, é o dado “misturado de si mesmo”, “opaco a si mesmo porque cheio de si mesmo”, absolutamente contingente e gratuito (como precisamente revela a náusea).

Diante do “em si” está a consciência, que Sartre denomina o “para-si”. A consciência está no mundo, no “ser-em-si”, mas é radicalmente diferente dele, não está ligada a ele. A consciência, que vem a ser a existência ou o homem, é, portanto, absolutamente livre. O “em si” é “o ser que é o que é”; a consciência não é um objeto. O ser é pleno e completo; a consciência é vazia de ser, é possibilidade - e a possibilidade não é realidade. A consciência é liberdade.

Escreve Sartre em *O Ser e o nada*: “A liberdade não é um ser; ela é o ser do homem, isto é, o seu nada de ser”. A liberdade é constitutiva da consciência: “Eu estou condenado a existir para sempre além dos moventes e dos motivos de meu ato: estou condenado a ser livre”.

Uma vez lançado à vida, o homem é responsável por tudo o que faz do projeto fundamental, isto é, da sua vida. E ninguém tem desculpas: se falirmos, falimos porque escolhemos a falência. Procurar desculpas significa estar de mé-fé: a má-fé apresenta o desejado como necessidade inevitável.

O homem, portanto, se escolhe; sua liberdade não é condicionada; e ele pode mudar seu projeto fundamental a qualquer momento. E assim como a náusea constitui a experiência metafísica que revela a gratuidade e o absurdo das coisas, da mesma forma a angústia é a experiência metafísica do nada, isto é, da liberdade incondicionada. Com efeito, o homem, e só o homem, é “o ser para o qual todos os valores existem”.

Todavia, estabelecido isso, não é preciso muito para ver que, então, “todas as atividades humanas são equivalentes [...] e que todas estão destinadas em principio à falência. No fundo, é a mesma coisa embriagar-se na solidão ou conduzir os povos”.

As coisas do mundo são gratuitas, e um valor não é superior a outro. As coisas são desprovidas de

sentido e fundamento, e as ações dos homens são desprovidas de valor. Em suma, a vida é aventura absurda, onde o homem se projeta continuamente além de si mesmo, como que para poder tornar-se Deus. Escreve Sartre: “O homem é o ser que projeta ser Deus”, mas, na realidade, ele se mostra como aquilo que é, “uma paixão inútil”.

O “ser-para-os-outros”

O homem ou “ser-para-si” é também “ser-para-outros”. O outro não tem necessidade de ser inferido analogicamente a partir de mim mesmo. O outro revela-se como outro naquelas experiências em que ele invade o campo de minha subjetividade e, de sujeito, me transforma em objeto de seu mundo.

Em suma, o outro não é aquele que é *visto* por mim, mas muito mais aquele que *me vê*, aquele que se torna presente a mim, para além de qualquer dúvida, mantendo-me sob a opressão de seu olhar.

Sartre analisa com habilidade magistral aquelas experiências típicas do olhar-alheio, que geralmente são as experiências da inferioridade, como a vergonha, o pudor, a timidez. Quando outro entra subitamente no mundo de minha consciência, minha experiência se modifica: não tem mais seu centro em mim, e vejo-me como elemento de um projeto que não é meu e não me pertence.

O olhar de outro me fixa e me paralisa, ao passo que, quando o outro estava ausente, eu era livre, isto é, era sujeito e não objeto. Quando aparece o outro, portanto, nasce o conflito: “o conflito é o sentido original do ser-para-outros”. Diz ainda Sartre: “Minha queda original é a existência do outro”. E também faz uma das personagens de *A portas fechadas* pronunciar a famosa expressão: “o inferno são os outros”.

O existencialismo é um humanismo

Nos anos seguintes a *O ser e o nada*, Sartre atenuou sempre mais o tom desesperado de sua filosofia inicial, como veremos a seguir.

A possibilidade de um sentido menos negativo da consciência humana já aparece no ensaio *O existencialismo é um humanismo* (1946). Nesse escrito, Sartre também identifica o homem com sua liberdade; o homem não está de modo algum sujeito ao determinismo; sua vida não se assemelha à da planta, cujo futuro já está “escrito” na semente; o homem é o demiurgo de seu futuro.

Em suma, o homem não é uma essência fixa: ele é muito mais o que projeta ser. Nele, a **existência precede a essência**. Contudo, “se, na realidade, a *existência precede a essência*, nunca será possível explicá-la em referência a uma natureza humana dada e não modificável; em outras palavras, não há determinismo; o homem é livre, o homem é liberdade”.

Por outro lado, “se [...] Deus não existe, nós não encontramos diante de nós valores e ordens em condições de legitimar nossa conduta. Assim, nem atrás nem diante de nós, em um domínio luminoso de valores, temos justificações ou desculpas. Estamos sós, sem desculpas. É isso o que eu expresso com a afirmação de que o homem está condenado a ser livre. Condenado porque não se criou por si mesmo e, no entanto, livre, porque, uma vez lançado ao mundo, é responsável por tudo aquilo que faz”.

A liberdade defendida por Sartre é uma liberdade absoluta, e a responsabilidade que ele, conseqüentemente, atribui ao homem, é total. Estas palavras resumem bem a convicção de fundo de Sartre: “O homem, sem nenhum socorro e apoio, está condenado a cada instante a inventar o homem [...]. O homem inventa o homem”.

A liberdade é absoluta e a responsabilidade é total. Mas já estamos em 1946: Sartre tem atrás de si uma guerra terrível e a experiência da Resistência; mas, diante dele, está a grande questão da reconstrução.

Todas essas coisas não passam em vão, deixando um trago em seu pensamento, onde se delineia uma *moral social* com base na relação entre a liberdade de cada um e a liberdade dos outros: “eu sou obrigado - escreve ele - a querer ao mesmo tempo minha liberdade e a liberdade dos outros, e não posso tomar minha liberdade como fim se não tomar igualmente como fim a liberdade dos outros”.

Crítica da razão dialética

Minha liberdade, porém, não depende somente da liberdade dos outros. Ela também é condicionada por situações precisas, com as quais os projetos fundamentais dos homens têm de se defrontar. É com base nisso que Sartre enfrenta a questão das relações entre seu existencialismo e o marxismo, como mostram vários ensaios escritos para a revista “Tempos modernos” (revista dirigida pelo próprio Sartre) e, sobretudo, a obra *Crítica da razão dialética* (da qual só apareceu a primeira parte, *Teoria dos conjuntos práticos*).

Na realidade, afirma Sartre, “dizer de um homem o que ele é significa dizer o que ele pode, e reciprocamente: as condições materiais de sua existência circunscrevem o campo de suas possibilidades [...], de modo que o campo do possível é o objetivo em direção ao qual o agente ultrapassa sua situação objetiva. E esse campo, por sua vez, depende estritamente da realidade social e histórica”.

Com base nisso, podemos compreender por que Sartre afirma firmemente aderir sem reservas à teoria do materialismo histórico, para a qual, como diz Marx, “o modo de produção da vida material domina em geral o desenvolvimento da vida social, política e intelectual”. Entretanto, se Sartre adere ao materialismo histórico, ele rejeita, porém, o materialismo dialético.

Em suma, para Sartre, o marxismo não é de modo nenhum “o materialismo dialético, se com este se entende a ilusão metafísica de descobrir uma dialética da natureza. Essa dialética pode efetivamente existir, mas é preciso reconhecer que não temos a mínima prova disso”.

Em suma, Sartre não aceita as três leis da dialética propostas por Engels como regras que guiarão o desenvolvimento da natureza, da história e do pensamento. A admissão dessas leis gerais do devir implicaria um otimismo ingênuo que proclamaria um finalismo de tipo hegeliano e, o que é ainda mais inadmissível, reduziria o homem a simples instrumento passivo da grande máquina dialética, incapaz de se subtrair ao mais rígido determinismo.

A doutrina da dialética é um dogma - e o dogma não hesita em se opor aos fatos. É essa a razão por que, diante de toda experiência possível, o marxista não muda de opinião. O marxista transformou o marxismo em “saber eterno” e, desse modo, “a busca totalizadora deu lugar a uma escolástica da totalidade”. O princípio heurístico “procurai o todo através das partes” transformou-se em prática terrorista: “liquidar a particularidade”.

Com base nessas premissas, podemos compreender, diz Sartre, por que o marxismo “não sabe mais nada: seus conceitos são impostos; seu fim não é mais o de adquirir conhecimentos, mas de se constituir *a priori* como saber absoluto”.

E como o marxismo, com a teoria dialética, dissolveu os homens “em um banho de Ácido sulfúrico”, “o existencialismo pôde renascer e se manter porque afirmava a realidade dos homens, como Kierkegaard afirmava sua própria realidade contra Hegel”.

QUESTÕES

1. Sobre o conceito de liberdade em Sartre, pode-se afirmar que sua tese central é a de que ela deve ser absoluta.

Assinale a alternativa que se coaduna com esta tese.

- Os valores permitem definir a liberdade para os homens e suas sociedades.
- Não existe angústia no homem ao se defrontar com a liberdade.
- O simples fato da liberdade impõe uma forma materialista de determinismo, em que se abandona a ideia de consciência.
- Os atos livres do ser humano possuem uma essência psicológica que os define e possibilita.
- É preciso excluir a possibilidade da existência de Deus, pois sua onipotência não permite a liberdade humana.

2. Em seu tratamento da liberdade, Sartre afirma que esta é um projeto e não um dado da realidade, sendo necessária uma preocupação com o que o autor chama de má fé.

Considerando-se a ideia de má fé e de suas consequências para a liberdade, é incorreto afirmar:

- Agir em má fé consiste em viver na seriedade.
- Agir em má fé representa virar as costas à escolha de si mesmo.
- Agir em má fé representa uma afirmação do sujeito.
- Agir em má fé significa uma fuga à responsabilidade da decisão livre.
- Agir em má fé representa identificar-se com o ser.

3. (UFU 2009) “A doutrina que lhes estou apresentando é justamente o contrário do quietismo, visto que ela afirma: a realidade não existe a não ser na ação; aliás, vai longe ainda, acrescentando: o homem nada mais é do que o seu projeto; só existe na medida em que se realiza; não é nada além do conjunto de seus atos, nada mais que sua vida”.

SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, Col. Os Pensadores. p. 13.

Tomando o texto acima como referência, assinale a alternativa correta.

- A frase “a realidade não existe a não ser na ação” significa que é o homem aquele que cria toda a realidade possível e imaginável, que o homem é o ser que cria o mundo todo a partir de sua existência.
- O existencialismo sartreano é uma espécie muito particular de quietismo, porque afirma que o homem é livre a partir do momento em que deixa a decisão sobre a própria existência nas mãos dos outros.
- Quando Sartre afirma que o homem “nada mais é do que a sua vida”, ele está dizendo que todos são iguais na indeterminação de seus atos e que, portanto, é indiferente ser responsável ou não pelas ações praticadas.
- O existencialismo de Sartre é o contrário do quietismo, porque defende que a vida humana é feita a partir das ações e escolhas que cada ser humano realiza juntamente com outros homens. A vida do homem é um projeto que se realiza em plena liberdade.

4. (UFU 2011) (d) Jean-Paul Sartre (1905 – 1980) encontrou um motivo de reflexão sobre a liberdade na obra de Dostoiévski *Os irmãos Karamazov*: “se Deus não existe, tudo é permitido”. A partir daí teceu considerações sobre esse tema e algumas consequências que dele podem ser derivadas.

[...] tudo é permitido se Deus não existe e, por conseguinte, o homem está desamparado porque não encontra nele próprio nem fora dele nada a que se agarrar. Para começar, não encontra desculpas. [...]

Estamos sós, sem desculpas. É o que posso expressar dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado, porque não se criou a si mesmo, e como, no entanto, é livre, uma vez que foi lançado no mundo, é responsável por tudo o que faz.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 9 (coleção “Os Pensadores”).

Com base em seus conhecimentos sobre a filosofia existencialista de Sartre e nas informações acima, assinale a alternativa correta.

- Porque entende que somos livres, Sartre defendeu uma filosofia não engajada, isto é, uma filosofia que não deve se importar com os acontecimentos sociais e políticos de seu tempo.
- Para Sartre, a angústia decorre da falta de fé em Deus e não do fato de sermos absolutamente livres ou como ele afirma “o homem está condenado a ser livre”.
- As ações humanas são o reflexo do equilíbrio entre o livre-arbítrio e os planos que Deus estabelece para cada pessoa, consistindo nisto a verdadeira liberdade.
- Para Sartre, as ações das pessoas dependem somente das escolhas e dos projetos que cada um faz livremente durante a vida e não da suposição da existência e, portanto, das ordens de Deus.

5. (UFU 2013) Para J.P. Sartre, o conceito de para-si diz respeito

- a uma criação divina, cujo agir depende de princípio metafísico regulador.
- apenas à pura manutenção do ser pleno, completo, da totalidade no seio do que é.
- ao nada, na medida em que ele se especifica pelo poder nadificador que o constitui.
- a algo empastado de si mesmo e, por isso, não se pode realizar, não se pode afirmar, porque está cheio, completo.

6. (UFU 2014) Mas se verdadeiramente a existência precede a essência, o homem é responsável por aquilo que é. Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de pôr todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência. E, quando dizemos que o homem é responsável por si próprio, não queremos dizer que o homem é responsável pela sua restrita individualidade, mas que é responsável por todos os homens. [...] Assim, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, porque ela envolve toda a humanidade.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. Vergílio Ferreira. Lisboa: Presença, 1970. *Apud* ARANHA, M. L. de Arruda e MARTINS, M. H. Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. São Paulo: Moderna, 2009.

Conforme o texto, é correto afirmar que, para o existencialismo,

- a) o homem não é responsável por todos os seus atos, pois a sociedade o limita.
- b) a humanidade é responsável pelo fato de os homens não terem plena liberdade.
- c) a sociedade limita as pessoas, logo não somos responsáveis por nossas ações.
- d) a responsabilidade não é restrita ao indivíduo, estende-se a toda humanidade.

7. (UFU 2012) Leia o excerto abaixo e assinale a alternativa que relaciona corretamente duas das principais máximas do existencialismo de Jean-Paul Sartre, a saber:

- i. “a existência precede a essência”
- ii. “estamos condenados a ser livres”

Com efeito, se a existência precede a essência, nada poderá jamais ser explicado por referência a uma natureza humana dada e definitiva; ou seja, não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Por outro lado, se Deus não existe, não encontramos já prontos, valores ou ordens que possam legitimar a nossa conduta. [...] Estamos condenados a ser livres. Estamos sós, sem desculpas. É o que posso expressar dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado, porque não se criou a si mesmo, e como, no entanto, é livre, uma vez que foi lançado no mundo, é responsável por tudo o que faz.

SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. 3ª ed. S. Paulo: Nova Cultural, 1987.

- a) Se a essência do homem, para Sartre, é a liberdade, então jamais o homem pode ser, em sua existência, condenado a ser livre, o que seria, na verdade, uma contradição.
 - b) A liberdade, em Sartre, determina a essência da natureza humana que, concebida por Deus, precede necessariamente a sua existência.
 - c) Para Sartre, a liberdade é a escolha incondicional, à qual o homem, como existência já lançada no mundo, está condenado, e pela qual projeta o seu ser ou a sua essência.
 - d) O Existencialismo é, para Sartre, um Humanismo, porque a existência do homem depende da essência de sua natureza humana, que a precede e que é a liberdade.
- 8. (UFU 2015)** A respeito da filosofia existencialista de Jean-Paul Sartre, é correto afirmar que:

- a) O homem é o puro agir, e essa liberdade não conhece nenhuma responsabilidade.
- b) O homem é dotado de uma natureza humana imutável que determina o seu ser.
- c) O homem de início não é nada, ele será aquilo que fizer de si mesmo.
- d) A vida segue um designo superior que submete o homem ao destino.

9. (UNICENTRO 2010) Qual dos argumentos abaixo caracteriza corretamente a relação conceitual entre existencialismo e liberdade, no pensamento de Jean-Paul Sartre (1905-1980)?

- a) O existencialismo de Sartre defende o individualismo, isto é, cada um deve preocupar-se exclusivamente com a própria liberdade e ação.
- b) O existencialismo de Sartre afirma que se o homem é livre, conseqüentemente não é responsável por aquilo que faz.
- c) O existencialismo de Sartre afirma que “disciplina é liberdade”. O homem livre é aquele que recusa o individualismo para viver o conformismo e a respeitabilidade da tradição.
- d) Sartre afirma que o homem nada mais é do que “seu projeto”, não havendo essência ou modelo para lhe orientar o caminho; está, portanto, irremediavelmente condenado a ser livre.
- e) Sartre afirma que a liberdade só possui significado no pensamento, na capacidade que o homem tem de refletir acerca de sua existência, buscando definir a natureza e a essência humana.

10. (UEM 2008) “Porém, se realmente a existência precede a essência, o homem é responsável pelo que é. Desse modo, o primeiro passo do existencialismo é o de pôr todo homem na posse do que ele é, de submetê-lo à responsabilidade total de sua existência. Assim, quando dizemos que o homem é responsável por si mesmo, não queremos dizer que o homem é apenas responsável pela sua estrita individualidade, mas que ele é responsável por todos os homens.”

(SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 6. Os Pensadores).

Sobre o existencialismo sartreano, assinale o que for **correto**.

- 01) Com o lema “a existência precede a essência”, Sartre negava haver uma natureza humana; o homem primeiro existe e posteriormente se define conforme suas escolhas e o que decide fazer de si mesmo.
- 02) O homem, criatura decaída, está lançado à própria sorte até encontrar o sentido de sua existência na graça de Deus, de quem recebeu o livre-arbítrio.
- 04) Diferente das coisas, só o homem é livre, está “condenado a ser livre”, pois nada mais é que seu projeto; consciente de sua existência, é totalmente responsável por ela.
- 08) O homem, ao delinear seu projeto, o faz na convicção de que o que é bom para si é bom para todos; a imagem do homem que desejamos ser é, ao mesmo tempo, a imagem do homem como julgamos que deve ser, de modo que nossa responsabilidade envolve toda a humanidade.

16) O existencialismo sartreano, centrado na liberdade individual, configura-se como uma doutrina egoística, apolítica e amoral.

11. (UEM 2010) Para o existencialismo de Jean-Paul Sartre, a existência precede a essência, o que significa que o homem primeiro existe e apenas depois pode ser definido, sem a possibilidade de um conceito inato, eterno, ou pré-determinado sobre sua natureza. Sobre a Filosofia de Sartre, assinale o que for **correto**.

01) Jean-Paul Sartre refutou a fenomenologia, porque esta tinha um viés positivista, negava a subjetividade do homem e desenvolvia uma concepção objetivista da realidade.

02) Para Jean-Paul Sartre, há uma incompatibilidade radical entre o marxismo e o existencialismo, por ser o existencialismo uma filosofia individualista, que rejeita qualquer compromisso político, e o marxismo, uma filosofia engajada politicamente com a coletividade.

04) Na Filosofia existencialista sartreana, só o homem existe, os objetos não possuem existência; só o homem pode ser um ser-para-si.

08) Para Jean-Paul Sartre, o homem está condenado à liberdade. A liberdade é a primeira dimensão da existência humana, razão pela qual o homem não pode recusar-se a fazer suas escolhas, a engajar-se e a responsabilizar-se pelos seus atos.

16) Há uma correlação entre o existencialismo de Sören Kierkegaard e o de Jean-Paul Sartre, pois, para ambos, a liberdade do homem e a exigência de escolha criam, no ser humano, um sentimento de angústia.

12. (UEM 2011) No texto *O existencialismo é um humanismo*, Jean-Paul Sartre argumenta contra as acusações feitas ao existencialismo e declara: “O homem é não apenas tal como ele se concebe, mas como ele se quer, e como ele se concebe depois da existência, o homem nada mais é do que aquilo que ele faz de si mesmo. Tal é o primeiro princípio do existencialismo.”

(SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. In: Antologia de textos filosóficos. MARÇAL, Jairo (org.). Curitiba: SEED-PR, 2009, p.620).

Sobre a filosofia de Sartre, assinale o que for **correto**.

01) Ao expressar o primeiro princípio do existencialismo, Jean-Paul Sartre defende a filosofia existencialista das acusações dos comunistas, que a consideravam contemplativa e subjetivista.

02) Jean-Paul Sartre defende-se dos críticos que alegam ser sua filosofia existencialista desumana, declarando que seus princípios filosóficos se fundamentam no humanismo cristão.

04) A ética sartreana é individualista, pois considera que o homem, para ser livre, deve agir sempre no sentido de

alcançar objetivos que atendam estritamente a seus interesses.

08) Jean-Paul Sartre considera que há dois tipos de existencialismo, ou seja, um existencialismo cristão e outro ateu; ambos têm o pressuposto de que a existência precede à essência.

16) Para Jean-Paul Sartre, o homem está condenado a ser livre. Condenado porque não se criou a si mesmo, e, todavia, livre, pois, uma vez lançado no mundo, ele é responsável por tudo o que faz.

13. (UNIOESTE 2012) “O que significa aqui o dizer-se que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e que só depois se define. O homem, tal como o concebe o existencialista, se não é definível, e porque primeiramente não é nada. Só depois será alguma coisa e tal como a si próprio se fizer. (...) O homem e, não apenas como ele se concebe, mas como ele quer que seja, como ele se concebe depois da existência, como ele se deseja após este impulso para a existência; o homem não é mais que o que ele faz. (...) Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de por todo o homem no domínio do que ele e de lhe atribuir a total responsabilidade de sua existência. (...) Quando dizemos que o homem se escolhe a si, queremos dizer que cada um de nós se escolhe a si próprio; mas com isso queremos também dizer que, ao escolher-se a si próprio, ele escolhe todos os homens. Com efeito, não ha de nossos atos um sequer que, ao criar o homem que desejamos ser, não crie ao mesmo tempo uma imagem do homem como julgamos que deve ser”.

Sartre.

Considerando a concepção existencialista de Sartre e o texto acima, e **INCORRETO** afirmar que

- o homem é um projeto que se vive subjetivamente.
- o homem é um ser totalmente responsável por sua existência.
- por haver uma natureza humana determinada, no homem a essência precede a existência.
- o homem é o que se lança para o futuro e que é consciente deste projetar-se no futuro.
- em suas escolhas, o homem é responsável por si próprio e por todos os homens, porque, em seus atos, cria uma imagem do homem como julgamos que deve ser.

14. (UEM 2012) “Se Deus não existisse, tudo seria permitido”. Eis o ponto de partida do existencialismo. De fato, tudo é permitido se Deus não existe, e, por conseguinte, o homem está desamparado porque não encontra nele próprio nem fora dele nada a que se agarrar. (...) Com efeito, se a existência precede a essência, nada poderá jamais ser explicado por referência a uma natureza humana dada ou definitiva;

ou seja, não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Por outro lado, se Deus não existe, não encontramos, já prontos, valores ou ordens que possam legitimar a nossa conduta. Assim, não teremos nem atrás de nós, nem na nossa frente, no reino luminoso dos valores, nenhuma justificativa e nenhuma desculpa. Estamos sós, sem desculpas. É o que posso expressar dizendo que o homem está condenado a ser livre.”

(SARTRE, J. P. *O existencialismo é um humanismo*. Tradução de Rita Correia Guedes. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 9)

Com base no excerto citado, assinale o que for **correto**.

01) O existencialismo é uma filosofia teológica que procura a razão de ser no mundo a partir da moral estabelecida.

02) A afirmação “o homem está condenado a ser livre” é uma contradição, pois não há liberdade onde há a obrigação de ser livre.

04) O existencialismo fundamenta a liberdade, independentemente dos valores e das leis da sociedade.

08) Ser livre significa, rigorosamente, ser, pois não há nada que determine o ser humano, a não ser ele mesmo.

16) A existência de Deus é necessária, pois, sem ele, o homem deixaria de ser livre.

15. (UNIOESTE 2013) “Quando dizemos que o homem se escolhe a si mesmo, queremos dizer que cada um de nós se escolhe a si próprio; mas com isso queremos também dizer que, ao escolher-se a si próprio, ele escolhe todos os homens. Com efeito, não há de nossos atos um sequer que, ao criar o homem que desejamos ser, não crie ao mesmo tempo uma imagem do homem como julgamos que deve ser. Escolher isto ou aquilo é afirmar ao mesmo tempo o valor do que escolhemos, porque nunca podemos escolher o mal, o que escolhemos é sempre o bem, e nada pode ser bom para nós sem que o seja para todos. Se a existência, por outro lado, precede a essência e se quisermos existir, ao mesmo tempo que construímos a nossa imagem, esta imagem é válida para todos e para a nossa época. Assim, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, porque ela envolve toda a humanidade”.

Sartre.

Considerando o texto citado e o pensamento sartreano, é **INCORRETO** afirmar que

a) o valor máximo da existência humana é a liberdade, porque o homem é, antes de mais nada, o que tiver projetado ser, estando “condenado a ser livre”.

b) totalmente posto sob o domínio do que ele é, ao homem é atribuída a total responsabilidade pela sua existência e, sendo responsável por si, é também responsável por todos os homens.

c) o existencialismo sartreano é uma moral da ação, pois o homem se define pelos seus atos e atos, por excelência, livres, ou seja, o “homem não é nada além do conjunto de seus atos”.

d) o homem é um “projeto que se vive subjetivamente”, pois há uma natureza humana previamente dada e predefinida, e, portanto, no homem, a essência precede a existência.

e) por não haver valores preestabelecidos, o homem deve inventá-los através de escolhas livres, e, como escolher é afirmar o valor do que é escolhido que é sempre o bem, é o homem que, através de suas escolhas livres, atribui sentido a sua existência.

16. (UEM 2013) “Para Sartre, principal representante do existencialismo francês, só as coisas e os animais são ‘em si’, isto é, teriam uma essência. O ser humano, dotado de consciência, é um ‘ser-para-si’, ou seja, é também consciência de si. Isso significa que é um ser aberto à possibilidade de construir ele próprio sua existência. Por isso, é possível referir-se à essência de uma mesa (...) ou à essência de um animal (...), mas não existe uma natureza humana encontrada de forma igual em todas as pessoas, pois ‘o ser humano não é mais que o que ele faz’.”

(ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. *Temas de filosofia*. 3.^a ed. revista. São Paulo: Moderna, 2005. p. 39).

Com base na citação e nos seus conhecimentos sobre o existencialismo, assinale o que for **correto**.

01) As coisas e os animais não têm consciência de si.

02) O ser em si não pode ser senão aquilo que é, ao passo que, ao ser-para-si, é permitida a liberdade de ser o que fizer de si.

04) A consciência humana é um fator histórico e contingente.

08) O homem possui uma natureza preestabelecida.

16) O existencialismo é uma metafísica de concepção essencialista.

17. (UNIOESTE 2016) “Que significa dizer que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiro existe, se encontra, surge no mundo, e que se define depois. O homem, tal como o existencialista o concebe, se não é definível, é porque de início ele não é nada. Ele só será em seguida, e será como se tiver feito. Assim, não há natureza humana, pois não há Deus para concebê-la. O homem é não apenas tal como ele se concebe, mas como ele se quer, e como ele se concebe depois da existência, como ele se quer depois desse impulso para a existência, o homem nada mais é do que aquilo que ele faz de si mesmo. Tal é o primeiro princípio do existencialismo. É também o que se chama a subjetividade, e que nos reprovam sob esse mesmo nome (...).

“Mas, se verdadeiramente a existência precede a essência, o homem é responsável por aquilo que ele é. Assim, o primeiro passo do existencialismo é colocar todo homem de posse daquilo que ele é e fazer cair sobre ele a responsabilidade total por sua existência. E, quando nós dizemos que o homem é responsável por si mesmo, não queremos dizer que o homem é responsável por sua estrita individualidade, mas que ele é responsável por todos os homens” (SARTRE. O existencialismo é um humanismo. In: SEED-PR. *Antologia de textos filosóficos*: 619-620).

Considerando os excertos da obra *O existencialismo é um humanismo*, assinale a alternativa que está de acordo com o pensamento de Sartre.

- a) O homem ao nascer já se encontra determinado e nada poderá fazer para mudar essa condição, que é própria da natureza humana.
- b) O homem é livre. Ele faz suas próprias escolhas e, ao fazê-las, torna-se o principal responsável por elas e por suas consequências para si mesmo e para os demais.
- c) As escolhas do indivíduo nada têm a ver com os demais e em nada interferem na relação com esses, ou seja, não é possível responsabilizar o sujeito por suas escolhas e pelo modo como afetam os demais.
- d) A razão para a existência do homem é a busca de bens materiais. Quanto mais o sujeito possuir, mais livre poderá ser considerado.
- e) Sartre é um defensor do existencialismo cristão e defende que a essência do homem está em Deus.

18. (UEM 2014) “A bem dizer, não me formulava minhas descobertas. Mas creio que agora me seria fácil colocá-las em palavras. O essencial é a contingência. O que quero dizer é que, por definição, a existência não é a necessidade. Existir é simplesmente estar presente; os entes aparecem, deixam que os encontremos, mas nunca podemos deduzilos. Creio que há pessoas que compreenderam isso. Só que tentaram superar essa contingência inventando um ser necessário e causa de si próprio. Ora, nenhum ser necessário pode explicar a existência: a contingência não é uma ilusão, uma aparência que se pode dissipar; é o absoluto, por conseguinte a gratuidade perfeita”.

(SARTRE, J. P. A Náusea, in MARCONDES, D. *Textos básicos de filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 167/168).

A partir do texto assinale o que for correto.

- 01) A presença dos entes é alcançável por dedução lógica.
- 02) Um aspecto fundamental dos entes é a sua contingência.
- 04) Sartre opõe a contingência evidente dos seres à necessidade de um ser que é causa de si próprio.

08) A existência é absoluta e não deduzível por argumentos.

16) Outros filósofos, além de Sartre, já haviam demonstrado a necessidade dos entes.

19. Para Sartre (1905-1980) o homem a todo momento está escolhendo o caminho a seguir em sua existência, e esta escolha tem valor porque é feita entre outras inúmeras possibilidades; esta situação é de angústia, mas, uma vez feita a escolha, a angústia passa a ser a autonomia do querer. A situação existencialista da escolha, tal como foi descrita, implica:

- a) A má fé do homem, pois, a escolha é feita somente para satisfação de si mesmo.
- b) A responsabilidade do homem, pois ele é sempre o autor da escolha feita.
- c) A falsa consciência, que desconhece a autonomia e aceita aquilo que fazem de si.
- d) A natureza imutável do indivíduo, que é a certeza da liberdade espiritual.

20. “(...) não encontramos, já prontos, valores ou ordens que possam legitimar a nossa conduta. Assim, não teremos nem atrás de nós, nem na nossa frente, no reino luminoso dos valores, nenhuma justificativa e nenhuma desculpa. Estamos sós, sem desculpas. É o que posso expressar dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado, porque não se criou a si mesmo, e como, no entanto, é livre, uma vez que foi lançado no mundo, Lé responsável por tudo o que faz”.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. 3ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 9.

Tomando o texto acima como referência, assinale a alternativa correta.

- a) Sartre afirma que o homem está condenado a ser livre e que, por esta razão, deve ser responsável por tudo o que acontece ao seu redor.
- b) Sartre considera que o homem não é responsável por seus atos, “porque não se criou a si mesmo”, sendo, por esta razão, totalmente livre.
- c) Ao dizer que “(...) não encontramos, já prontos, valores ou ordens que possam legitimar a nossa conduta”, Sartre defende que o existencialismo não admite qualquer valor, nem a liberdade.
- d) O existencialismo de Sartre defende a tese da absoluta responsabilidade do homem em relação aos atos que pratica, porque sua moral parte do princípio de

uma liberdade coerente e comprometida com o bem comum.

21. Segundo Jean Paul Sartre, filósofo existencialista contemporâneo, liberdade é:

I- Escolha incondicional que o próprio homem faz de seu ser e de seu mundo.

II- Aceitar o que a existência determina como caminho para a vida do homem.

III- Sempre uma decisão livre, por mais que se julgue estar sob o poder de forças externas.

IV- Estarmos condenados a ela, pois é a liberdade que define a humanidade dos humanos.

Assinale

- a) Se apenas I, e IV estiverem corretas
- b) Se apenas II e III estiverem corretas,
- c) Se apenas I, II e IV estiverem corretas,
- d) Se apenas III e IV estiverem corretas,
- e) Se apenas I, III e IV estiverem corretas.

22. O existencialismo é uma filosofia do século XX, que procura resgatar o valor da subjetividade, da concretude da vida humana, da singularidade indeterminada. A famosa frase de Sartre- A existência precede a essência “- significa que o homem é um projeto utópico de ser, condicionado pela sua existência. Neste sentido o(s) fundamento(s) teórico(s) e histórico(s) do Existencialismo de Sartre são:

- a) O desejo de ser o que é, próprio do século XIX, e a decepção do homem com a Igreja na sociedade atual,
- b) A exaltação ao materialismo que determina a vida do homem, própria do século XIX,
- c) As filosofias de Marx-Engels e o movimento negro, o rock, o feminismo e a revolução social pós-guerra,
- d) O resgate do afeto, desejo e paixão segundo Freud e a exaltação do sexo como finalidade ética da vida no consumismo atual,
- e) A concepção de que o homem não é mais que o que ele faz na sua existência, própria do contexto histórico dilacerado da Europa do pós-guerra.

23. Jean-Paul Sartre, (1905-1980), afirma que “estamos condenados à liberdade”. Sendo assim, afirma:

- a) que a liberdade é o poder do todo para agir em conformidade consigo mesmo, instaurando leis e normas necessárias para os indivíduos.

b) que estamos sob o poder de forças externas mais poderosas que nossas vontades, que nos obrigam a ser livres.

c) que a liberdade é a escolha incondicional que o próprio homem faz de seu ser e de seu mundo.

d) que a liberdade é resignar-se ou conformar-se às situações, que encontramos no mundo e que nos determina.

24. Assinale (V) ou (F) para as seguintes proposições do pensamento de Jean-Paul Sartre.

1 () Se o homem é livre e consciente, deve ser *responsável* por suas escolhas e atitudes.

2 () A má-fé é a demonstração de que o homem quer ser e também não ser o que ele é. Finge escolher sem, na verdade, escolher. Ele não quer se angustiar, mas não consegue. O homem, que age de má-fé, é sério.

3 () O homem é responsável por seus atos e jamais deve considerar a liberdade de outrem, porque o outro nunca é livre.

4 () Para Sartre a existência precede a essência.

5 () Para Sartre a morte não é a “nadaificação” de todos os nossos projetos. Ela confere sentido ao existir. Para Sartre a vida é uma “paixão útil”.

Marque a opção correta

- a) F, V, F, V, V
- b) V, V, F, V, F
- c) V, V, V, F, V
- d) V, F, F, V, V

25. O nada, impensado para Parmênides, encontrou em Sartre valor ontológico, pois o nada é o ponto de partida da existência humana, uma vez que não há nenhuma anterioridade à existência, nem mesmo uma essência. Esta tese apareceu no livro *O Ser e o Nada*. Tal afirmação encontra-se também em outro livro, *O existencialismo é um humanismo*, no qual está escrito: “Porém, se realmente a existência precede a essência, o homem é responsável pelo que é. Desse modo, o primeiro passo do existencialismo é o de pôr todo homem na posse do que ele é, de submetê-lo à responsabilidade total de sua existência.”

SARTRE, J.P. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. de Rita Correia Guedes. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 6. Coleção .Os Pensadores.

A responsabilidade para Sartre diz respeito

- a) ao indivíduo para consigo mesmo, já que o existencialismo é dominado pelo conceito de subjetividade que restringe o sujeito da ação à sua esfera

interior, circunscrita pelas suas representações arbitrárias, que exclui o outro; toda escolha humana é a escolha por si próprio.

b) ao vínculo entre o indivíduo e a humanidade, já que para o existencialista, cada um é responsável por todos os homens, pois, criando o homem que cada um quer ser, estaremos sempre escolhendo o bem e nada pode ser bom para um, que não possa ser para todos.

c) à imagem de homem que pré-existe e é anterior ao sujeito da ação. É uma imagem tal qual se julga que todos devam ser, de modo que o existencialismo, em virtude da sua origem protestante com Kierkegaard, renova a moral asceta do cristianismo, que exige a anulação do eu.

d) ao partido político que tem a primazia na condução do processo de edificação da nova imagem de homem comprometido com a revolução e que faz de cada um aquilo que deverá ser, tal como ficou célebre no mote existencialista: o que importa é o resultado daquilo que nos fizeram.

26. “Gostaria de defender, aqui, o existencialismo de uma série de críticas que lhe foram feitas. Em primeiro lugar, acusaram-no de incitar as pessoas a permanecer no imobilismo do desespero; todos os caminhos estando vetados, seria necessário concluir que a ação é totalmente impossível neste mundo; tal consideração desembocaria, portanto, numa filosofia contemplativa”.

SARTRE, Jean – Paul. *O Existencialismo é um humanismo*. Tradução de Rita C. Guedes. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Col. Os Pensadores.

Tomando o texto acima como referência, assinale a alternativa correta.

a) Sartre considera que classificar a sua filosofia como contemplativa é um equívoco grosseiro. Ao contrário do que pensam os marxistas, Sartre tenta definir o seu existencialismo como uma filosofia da *ação livre* e subjetiva.

b) Sartre afirma que o existencialismo é uma filosofia contemplativa porque o homem, de fato, um ser que vive constantemente tentando definir a *essência* de sua vida antes de determinar a sua existência.

c) A crítica mencionada acima é feita pelos pensadores de orientação *cristã* e, portanto, é uma crítica admitida por Sartre.

d) Sartre afirma que a ação é “totalmente impossível neste mundo” porque o homem, um ser angustiado por natureza, *nunca* consegue agir de forma livre e independente.

6. MAURICE MARLEAU-PONTY: ENTRE EXISTENCIALISMO E FENOMENOLOGIA



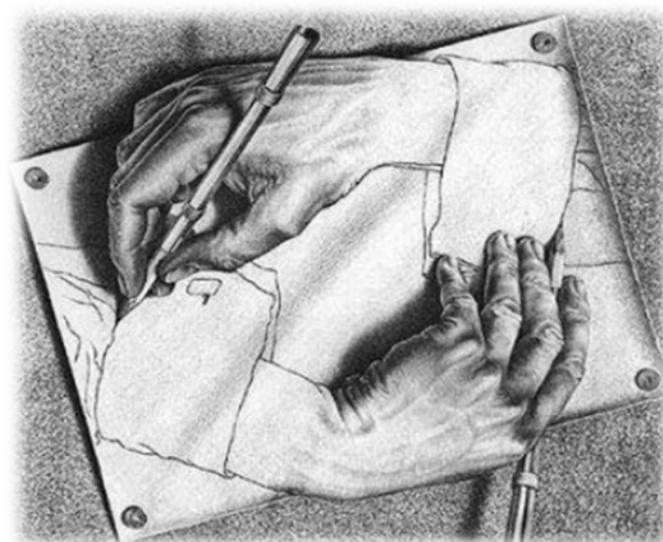
Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), ensinou filosofia em escolas secundárias.

Militante da Resistência durante a ocupação nazista, depois da guerra tornou-se professor na Sorbonne, posteriormente na Escola Normal e, por fim, a partir de 1952, tornou-se titular de filosofia no Collège de France.

Desde a fundação, participou do comitê de direção da revista “Tempos modernos”, embora as suas relações com Sartre logo se tenham transformado em polêmica apaixonada.

As principais obras de Merleau-Ponty são: *A estrutura do comportamento* (1942) e *A fenomenologia da percepção* (1945). Além disso, também são notáveis suas coletâneas de ensaios: *Humanismo e terror* (1947), *Senso e contra-senso* (1948), *As aventuras da dialética* (1955) e *Sinais* (1960).

A relação “consciência” e “corpo”, e “homem” e “mundo”



Merleau-Ponty é um existencialista sobre o qual são muito acentuadas as influências tanto da fenomenologia como da psicologia científica e da biologia.

Também para Merleau-Ponty a *existência* é ser-no-mundo, isto é, “certa maneira de enfrentar o mundo”. Mas esse ser-no-mundo é anterior a contraposição entre alma e corpo, entre o psíquico e o físico. A interpretação *causal* das relações entre alma e corpo é rejeitada por Merleau-Ponty. Ele vê nessa relação muito mais *uma dualidade dialética de comportamentos*. Ou melhor: alma e corpo indicam *níveis de comportamento do homem*, dotados de *significado* diverso.

Escreve Merleau-Ponty em *A estrutura do comportamento*: “Nem o psíquico em relação ao vital, nem o espiritual em relação ao psíquico podem ser considerados como substâncias ou mundos novos”. Na realidade, escreve ele, “trata-se de 'oposição funcional' que não pode ser transformada em 'oposição substancial’”.

Na representação das relações entre alma e corpo, portanto, Merleau-Ponty não aceita “nenhum modelo materialista, mas também nenhum modelo espiritualista, como o contido na metáfora cartesiana do artesão e de seu utensílio. Não se pode comparar o órgão a um instrumento, como se ele existisse e pudesse ser pensado à parte de seu funcionamento integral, nem se pode comparar o espírito a um artesão que o use: isso seria recair em uma relação puramente extrínseca [...]. O espírito não utiliza o corpo, mas se faz por meio dele”.

Compreende-se muito bem, por conseguinte, a centralidade do tema da *percepção*. Segundo nosso filósofo, todas as ciências inserem-se em um mundo completo e “real”, sem se dar conta de que a experiência perceptiva tem valor constitutivo em relação a este mundo. Assim, encontramos-nos diante de um campo de percepções vividas que são anteriores ao número, à medida, ao espaço, à causalidade e que, porém, não se apresenta como visão prospectiva de objetos dotados de propriedades estáveis, de mundo e de espaço objetivos. O problema da percepção consiste em ver como é que, através desse campo, chega-se ao mundo intersubjetivo, do qual, pouco a pouco, a ciência precisa as determinações.

Em tal programa de análises, torna-se central o conceito de *corpo*, já que “meu corpo (...) é meu ponto de vista sobre o mundo”, “o corpo é nosso meio geral de ter um mundo”. A percepção é a inserção do corpo no mundo.

E se, por um lado, a percepção tem o caráter da “totalidade”, por outro lado ela permanece sempre “aberta”, remetendo sempre a um *além* de sua manifestação singular, prometendo-nos outros ângulos de visão e, com isso, “algo mais a ver”.

Portanto, o *significado* das coisas no mundo e do próprio mundo permanece aberto ou, como diz Merleau-Ponty, *ambíguo*. E essa *ambiguidade* ou abertura é constitutiva da existência.

A liberdade “condicionada”

Se é errado conceber a relação entre a consciência e o corpo como relação causal entre duas substâncias, também é errado, portanto, ter uma concepção análoga sobre as relações entre o sujeito e o mundo. Mas, para Merleau-Ponty, também é errado conceber uma relação de causalidade entre o homem e a sociedade. Por isso, se Sartre está fora de rumo com sua ideia da liberdade absoluta, também é errada a teoria

marxista da primazia causal do fato econômico sobre a constituição do homem e da sociedade.

Na opinião de Merleau-Ponty, o homem é livre e não existe estrutura, como a econômica, que possa anular sua liberdade constitutiva. Mas a liberdade do homem é *liberdade condicionada*: condicionada pelo mundo em que vive e pelo passado que viveu. Assim, “jamais existe determinismo e jamais existe escolha absoluta; eu jamais sou coisa e jamais sou consciência nua”. A realidade é que nós escolhemos nosso mundo e o mundo nos escolhe. Por isso, é desviante o dilema que afirma que “nossa liberdade [...] ou é total ou não existe”.

A *liberdade existe*, não porque algo me solicite, mas, ao contrário, porque de repente estou fora de mim e aberto para o mundo. Ou seja, a liberdade existe, mas é condicionada, porque “somos uma estrutura psicológica e histórica”, porque “estamos misturados ao mundo e aos outros em confusão inextricável”.

Nossa liberdade, portanto, não destrói a situação, mas nela se insere. E é por essa razão que as situações permanecem abertas, já que a inserção do homem nelas poderá configurá-las de um ou de outro modo, obviamente enquanto as situações o permitirem. E nesta dimensão a *liberdade condicionada* do homem assume um significado construtivo positivo.

QUESTÕES

1. (UEM 2010) A fenomenologia é um dos fundamentos da Filosofia de Maurice Merleau-Ponty. No âmbito da escola da fenomenologia, ele contesta princípios basilares da Psicologia clássica, de cunho mecanicista-racionalista. Com base na afirmação acima, assinale o que for **correto**.

01) A sensação é concebida, por Merleau-Ponty, pelos efeitos que os estímulos externos dos objetos exercem sobre os sentidos. O campo visual, por exemplo, é concebido como um mosaico de sensações despertadas pelos estímulos do objeto sobre a retina.

02) Para Merleau-Ponty, a percepção é o conhecimento sensorial de formas ou de totalidades organizadas e dotadas de sentido.

04) Conforme um dos princípios da fenomenologia de Edmund Husserl, a consciência, para Merleau-Ponty, não exerce nenhuma atividade na produção de conhecimentos científicos.

08) Para Merleau-Ponty, a consciência de si é o resultado de um esforço intelectual de conhecimento e não depende da facticidade de nosso engajamento.

16) Para Merleau-Ponty, imanência e transcendência são conceitos antitéticos que se comunicam, dada a configuração de nosso corpo no mundo.

2. (UEM 2012) “O pensamento moderno, não por objeção frontal, mas pelo desenvolvimento do próprio

saber, leva a uma revisão das categorias clássicas, a uma reforma da ontologia clássica do sujeito e do objeto. O núcleo desse desenvolvimento – que deve levar, por sua vez, a uma nova filosofia – consiste na descoberta de que a *situação*, seja do ‘objeto’, seja do ‘sujeito’, não é mais passível de exclusão da trama do conhecimento. Dito de outra forma: o objeto ‘verdadeiro’, aquele de que a ciência trata, não é mais aquele objeto absoluto de que falavam os clássicos, mas se torna, intrinsecamente, relativo. Em suma, não há mais um objeto puro, em si, um objeto tal como o próprio Deus (isto é, um observador absoluto) o veria. Também não há mais esse sujeito absoluto, aquele que começava por afastar toda manifestação sensível, isto é, que começava por afastar, correlativamente, seu próprio corpo para colocar-se como puro espírito.”

(MOUTINHO, L. D. Merleau-Ponty: entre o corpo e a alma. In: *Antologia de textos filosóficos*. Curitiba: SEEDPR, 2009, p. 494.)

Sobre a nova filosofia de que fala o texto, assinale o que for **correto**.

01) A fenomenologia critica as distinções clássicas, tais como alma e corpo, sujeito e objeto, matéria e espírito, coisa e representação.

02) O ponto de vista de Deus não é mais possível, nem necessário, para a renovação da filosofia.

04) O positivismo é esta filosofia nova, pois revoga a ontologia clássica.

08) Merleau-Ponty privilegia o corpo, pois, através dele, o homem constitui-se de uma consciência fática ou concreta.

16) A situação do objeto e do sujeito é relativa, pois a fenomenologia é o retorno à *isegoria* dos gregos e ao “meio termo” de Aristóteles.

3. (UEM 2013) “É impossível sobrepor, no homem, uma primeira camada de comportamentos que chamaríamos *naturais* e um mundo cultural ou espiritual fabricado. No homem, tudo é natural e tudo é fabricado, como se quisesse, no sentido em que não há uma só palavra, uma só conduta que não deva algo ao ser simplesmente biológico e que ao mesmo tempo não se furte à simplicidade da vida animal.”

MERLEAU-PONTY, M. Fenomenologia da percepção. In: ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. *Filosofando: introdução à filosofia*. 4.ª ed. São Paulo: Moderna, 2009, p. 53.

Com base na citação e nos seus conhecimentos sobre fenomenologia, assinale o que for **correto**.

01) Merleau-Ponty critica as teses do fisiologismo mecanicista, segundo o qual o homem pode ser explicado a partir da causalidade da matéria.

02) A fenomenologia de Merleau-Ponty se contrapõe ao dualismo entre espírito e natureza.

04) Aliado a Jean-Jacques Rousseau, Merleau-Ponty considera o estado de natureza, segundo o qual o homem é espontaneamente bom e a sociedade o corrompe.

08) Merleau-Ponty critica as teses do intelectualismo racionalista, segundo o qual o homem é um conceito abstrato idealista.

16) Merleau-Ponty confunde homem e máquina.

4. (UEM 2013) “Nascer é, simultaneamente, nascer do mundo e nascer para o mundo. Sob o primeiro aspecto, o mundo já está constituído e somos solicitados por ele. Sob o segundo aspecto, o mundo não está inteiramente constituído e estamos abertos a uma infinidade de possíveis. Existimos, porém, sob os dois aspectos ao mesmo tempo. Não há, pois, necessidade absoluta nem escolha absoluta, jamais sou como uma coisa e jamais uma pura consciência [...]. Há um campo de liberdade e uma ‘liberdade condicionada’, porque tenho possibilidades próximas e distantes [...]. A escolha de vida que fazemos tem sempre lugar sobre a base de situações dadas e possibilidades abertas. Minha liberdade pode desviar minha vida do sentido espontâneo que teria, mas o faz deslizando sobre este sentido, esposando-o inicialmente para depois afastar-se dele, e não por uma criação absoluta”

(MERLEAU-PONTY, M. Fenomenologia da percepção. In: CHAUI, M. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2011. 14.ª ed., p. 421).

Conforme a citação acima, é **correto** afirmar que a liberdade

01) identifica-se com o determinismo.

02) depende de um campo de possibilidades concretas.

04) é uma faculdade redentora, antinômica ao mundo físico.

08) é uma utopia do espírito humano.

16) é absoluta e incorruptível.

5. (UEM 2014) “Merleau-Ponty desfaz a ideia tradicional de que, de um lado, existe o mundo dos objetos, do corpo, da pura facticidade e, de outro, o mundo da consciência e da subjetividade, da transcendência. O que ele pretende é compreender melhor as relações entre a consciência e a natureza, entre o interior e o exterior. Essas relações são de ambiguidade e sobreposição.”

(ARANHA, M. L.; MARTINS, M. H. P. *Filosofando: introdução à filosofia*. 4.ª ed. São Paulo: Moderna, 2009, p. 241).

A partir dessa afirmação e dos conhecimentos sobre fenomenologia, assinale o que for **correto**.

01) A facticidade é uma dimensão existencial que todo ser humano apresenta, isto é, é um conjunto de determinações concretas e objetivas.

02) A fenomenologia visa superar a dicotomia segundo a qual a liberdade é pensada de acordo com as teses do livre-arbítrio e do determinismo objetivo.

04) A subjetividade é o domínio cognitivo ou mental do ser humano.

08) A ambiguidade de que fala a fenomenologia de Merleau-Ponty é tributária da religião cristã.

16) A facticidade se opõe à transcendência, que é a disposição por meio da qual o ser humano vai além de suas determinações físicas.

6. (UEM 2014) “A ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las. Fabrica para si modelos internos delas e, operando sobre esses índices ou variáveis as transformações permitidas por sua definição, só de longe em longe se defronta com o mundo atual. Ela é, sempre foi, esse pensamento admiravelmente ativo, engenhoso, desvelto, esse *parti pris* de tratar todo ser como ‘objeto em geral’, isto é, a um tempo como se ele nada fosse para nós, e, no entanto, se achasse predestinado aos nossos artificios. Mas a ciência clássica guardava o sentimento de opacidade do mundo, era a este que ela pretendia juntar-se por suas construções, e por isto é que se acreditava obrigada a procurar para as suas operações um fundamento transcendente ou transcendental. Há, hoje em dia – não na ciência, e sim numa filosofia das ciências assaz difundida –, isto de inteiramente novo: que a prática construtiva se toma e se dá por autônoma, e que o pensamento deliberadamente se reduz ao conjunto das técnicas de tomada ou de captação, que ele inventa.”

(MERLEAU-PONTY, M. O olho e o espírito, in: Textos selecionados. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p.85).

Com base nesta citação de Merleau-Ponty, assinale o que for correto:

01) Merleau-Ponty diferencia o pensamento científico contemporâneo do pensamento científico clássico.

02) Merleau-Ponty diferencia a prática científica da reflexão filosófica sobre a ciência.

04) Para Merleau-Ponty, a ciência abandona a realidade do mundo para produzir objetos técnicos e modelos operacionais eficientes.

08) Para Merleau-Ponty, o dever do filósofo é manipular as coisas do mundo no lugar dos cientistas.

16) Para Merleau-Ponty, a prática científica é abusiva quando decide concorrer com o fundamento transcendente.

7. (UEM 2016) “O que é então a liberdade? Nascer é ao mesmo tempo nascer do mundo e nascer no mundo. O mundo está já constituído, mas também não está nunca completamente constituído. Sob o primeiro aspecto, somos solicitados, sob o segundo, somos abertos a uma infinidade de possíveis. Mas esta análise ainda é abstrata, pois existimos sob os dois aspectos ao

mesmo tempo. Portanto, nunca há determinismo e nunca há escolha absoluta, nunca sou coisa e nunca sou consciência nua”.

MERLEAU-PONTY, M. “Fenomenologia da Percepção” in ARANHA, M. L. *Filosofar com textos: temas e história da filosofia*. SP: Moderna, 2012, p. 211.

A partir do texto citado, assinale o que for **correto**.

01) A liberdade não significa, necessariamente, um agir totalmente livre, sem qualquer limitação ou controle.

02) Para o filósofo, a liberdade se contrapõe ao determinismo do mundo, sendo necessária uma ruptura com o mundo para a realização de uma existência livre.

04) O mundo, nosso campo de ação, se apresenta como uma impossibilidade para a liberdade do indivíduo.

08) O indivíduo, no âmbito de sua liberdade, tem que equilibrar-se entre as limitações do mundo e as possibilidades do agir segundo sua consciência.

16) A liberdade pensada fora do mundo é tão somente uma ideia abstrata.

8. A fenomenologia surgiu no final do século XIX, com Franz Brentano, cujas principais ideias foram desenvolvidas por Edmund Husserl (1859-1958). Outros representantes foram: Heidegger, Max Scheler, Hartmann, Binswanger, De Waelhens, Ricoeur, MerleauPonty, Jaspers, Sartre.

Sobre a fenomenologia analise as proposições abaixo e marque a incorreta.

a) A fenomenologia, como Comte, critica a filosofia tradicional por desenvolver uma metafísica cuja noção de ser é vazia e abstrata, voltada para a explicação. Ao contrário, a fenomenologia tem como preocupação central a descrição da realidade, colocando como ponto de partida de sua reflexão o próprio homem, num esforço de encontrar o que realmente é dado na experiência, e descrevendo “o que se passa” efetivamente do ponto de vista daquele que vive uma determinada situação concreta. Nesse sentido, a fenomenologia é uma filosofia da vivência.

b) Com o conceito de intencionalidade a fenomenologia se contrapõe à filosofia positivista do século XIX, presa demais à visão objetiva do mundo. A crença na possibilidade de um conhecimento científico cada vez mais neutro, mais despojado de subjetividade, mais distante do homem, a fenomenologia contrapõe a retomada da “humanização” da ciência, estabelecendo uma nova relação entre sujeito e objeto, homem e mundo, considerados pólos inseparáveis.

c) Heidegger (1889-1976) faz também a crítica do pensamento analítico que procede por decomposição,

enumeração e categorização dos objetos, fragmentando-os. Para recuperar a integridade e a compreensão do *Ser*, propõe uma relação poética, extraracional, até mesmo irracional.

d) Se examinarmos o próprio conceito de fenômeno, que em grego significa "o que aparece", podemos compreender melhor que a fenomenologia aborda os objetos do conhecimento tais como aparecem, isto é, como se apresentam à consciência. Isso significa que deve ser desconsiderada toda indagação a respeito de uma realidade *em-si*, separada da relação com o sujeito que a conhece.

GABARITO

QUESTÕES FENOMENOLOGIA

1. d
2. c
3. 8/16

QUESTÕES HEIDEGGER

1. b

QUESTÕES HANNA ARENDT

1. b
2. b
3. d
4. b
5. e
6. b
7. e

QUESTÕES SARTRE

1. e
2. c
3. d
4. d
5. c
6. d
7. c
8. c
9. d

10. 1/4/8
11. 4/8/16
12. 1/8/16
13. c
14. 4/8
15. d
16. 1/2
17. b
18. 2/4/8
19. b
20. d
21. e
22. e
23. c
24. b
25. b
26. a

QUESTÕES MARLEAU-PONTY

1. 2/16
2. 1/2/8
3. 1/2/8
4. 2
5. 1/2/16
6. 1/2/4
7. 1/8/16
8. a