

A FENOMENOLOGIA RESPONSIVA DE B. WALDENFELS DIANTE DE SARTRE Sobre o problema da liberdade

Diego Paim¹

Resumo: Este artigo propõe uma aproximação e uma confrontação do pensamento de Jean-Paul Sartre e Bernhard Waldenfels, na medida que ambos os autores pensam o problema da liberdade. Por um lado, Sartre é o filósofo que exime o campo transcendental de qualquer conteúdo interior e estabelece a intencionalidade como o movimento espontâneo e vazio da consciência, que está sempre em direção a algo que ela não é. Desta forma, a consciência é constituída por uma distância, uma falta, o que mais tarde o filósofo demarca esta característica como o fundamento de um poder de recuo e de negação que informa a noção de liberdade sartreana. Waldenfels, por outro lado, busca substituir a noção de intencionalidade pela de responsividade, de forma que dê conta do fenômeno do alien. Nesta substituição, há uma aproximação com Sartre – uma concepção do ser humano como uma consciência não-fixada e portanto forçada a um determinado movimento – mas ao mesmo tempo uma divergência, pois, se para Sartre o homem é forçado a questionar e a escolher pela sua consciência espontânea e vazia em relação ao seu futuro, para Waldenfels o homem é forçado a responder diante do que interpela suas cadeias de sentido, e portanto não está em distância apenas em relação ao seu futuro, mas também ao seu passado, começa fora de si. Desta forma, Waldenfels aprimora uma concepção acerca da não-fixação humana, de seu descompasso constante com o ser, e portanto nos permite visualizar de outra forma o problema da liberdade.

Palavras Chave: Fenomenologia, Intencionalidade, Liberdade, Outro.

Abstract: This paper proposes an approximation and confrontation of the thinking of Jean-Paul Sartre and Bernhard Waldenfels, as both authors think about the problem of freedom. On the one hand, Sartre is the philosopher who exempts the transcendental field from any inner content and establishes intentionality as the spontaneous and empty movement of consciousness that is always moving toward something it is not. In this way, consciousness is constituted by a distance, a lack, which later the philosopher marks as the foundation of a capacity of retreatment and denial that informs the notion of Sartrean freedom. Waldenfels, on the other hand, seeks to replace the notion of intentionality with that of responsiveness, in order to account for the alien phenomenon. In this substitution, there is an approximation with Sartre's concept of the human being as an unfixed consciousness (and therefore forced to a certain movement), but at the same time there is a distinction. While for Sartre, man is forced to question and to choose his future by his spontaneous and empty consciousness, for Waldenfels man is forced to respond to what challenges his chains of meaning, and therefore is not only at a distance from his future, but also from his past, he starts outside of himself. In this way, Waldenfels improve the concept of human ungroundness, and thus allows us to view the problem of freedom in another way.

Keywords: Phenomenology, Intentionality, Alterity, Freedom.

¹Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), RS - Brasil. E-mail: diegopaim02@gmail.com

Introdução

A temática da liberdade em Sartre é um dos problemas mais discutidos e reelaborados na sua filosofia, sendo talvez o ponto mais conhecido de seu pensamento. De fato, é um problema clássico da filosofia, ainda mais tendo em vista a abordagem existencialista e fenomenológica a este problema num contexto de entre-guerras, justamente quando havia um desafio muito grande de visualizar as medidas da capacidade humana de se determinar para além das contingências que interpelam a nossa realidade. De lá pra cá, as grandes guerras terminaram, o ocidente venceu a guerra fria, a tecnologia avançou, a história acabou. Ainda acreditamos no humano? Ou melhor, ainda é possível acreditar na livre capacidade humana de determinar o seu futuro? Além dos dilemas éticos que a liberdade sartreana implica, é ainda um conceito capaz de descrever a experiência da consciência humana no mundo? Antes de querer responder definitivamente estas questões, este artigo busca confrontar Sartre com a fenomenologia responsiva de Waldenfels, justamente realçando a medida que este pode nos ajudar a inserir este problema num contexto em que estas questões nos suscitam um grande desafio.

Para Sartre conceber a sua noção de liberdade, foi necessário uma releitura de pontos centrais do pensamento fenomenológico, releitura esta que informaria precisamente os caminhos para ele articular a sua ontologia fenomenológica, que afinal, daria conta de uma descrição da experiência humana no mundo. Desta forma, Sartre estabeleceu um diálogo produtivo com o pensamento de Husserl, realçando e divergindo de aspectos de seu projeto. Fundamentalmente, coube a Sartre uma reavaliação do conceito de intencionalidade como característica primordial da consciência, destituindo qualquer conteúdo interior - demarcado sobretudo na figura do ego na filosofia de Husserl (o ego transcendental) – de seu funcionamento, e portanto realçando o caráter *espontâneo*, imanente e projetivo do movimento da consciência. Portanto, este artigo começará apresentando a tese sartreana da transcendência do ego, estabelecendo a linha de raciocínio que resultará na sua concepção de *vazio* da consciência, fundamental para a sua noção de liberdade. Disso, se segue um conciso esboço da concepção sartreana acerca da constituição da consciência, demarcando justamente o seu sentido de movimento e distância, isto é, a medida que a consciência é hábil de um certo *recuo diante de*, e de estar sempre numa relação de incompletude em relação aquilo que ela intenciona. Em todo caso, é este aspecto da ontologia fenomenológica sartreana que informa a sua noção de liberdade, a capacidade da consciência humana recuar, aceitar ou recusar. A partir deste ponto, partirei para a fenomenologia responsiva de Waldenfels.

Diferentemente de Sartre, Waldenfels nem mesmo está preocupado inicialmente com o problema da liberdade. Para ele, é mais fundamental uma discussão acerca do problema da intersubjetividade, a partir dos marcos conceituais de Husserl. Disso, se segue um problema que diz respeito à experiência humana no mundo e a nossa capacidade de apreender e sermos interpelados por aquilo que apreendemos. São enfoques distintos, portanto, e o desafio aqui é estabelecer essa aproximação de modo que a discussão possa ser prolífica entre os autores. Desta forma, esta seção apresentará a operação empreendida por Waldenfels de substituir a noção de intencionalidade pela de responsividade, processo no qual se dá a apresentação do problema do alien na sua fenomenologia. Nisso, encontramos uma aproximação com Sartre que será de fundamental desenvolvimento aqui: o homem como animal limiar, isto é, ser que está numa determinada relação de *assimetria* com o ser, forçado a determinado movimento em direção ao que ele não é. Entretanto, a divergência que o pensamento dos dois autores apresenta a partir disso será o ponto aqui levantado, pois a fenomenologia responsiva de Waldenfels coloca o ser humano numa posição de descompasso em relação ao ser, como se fossemos excesso e escassos ao mesmo tempo. Isso nos permite reintroduzir a questão da liberdade apresentada no início do artigo: é possível conceber ainda o ser humano como um ser livre em relação ao seu futuro? Waldenfels e a sua fenomenologia responsiva nos ajuda a pensar uma liberdade que não é meramente posicional, mas é sobretudo participativa, envolvida. Este ponto, por fim, será esboçado como uma possível interpretação que nos permite inserir este problema em outro contexto.

Um Campo Transcendental Impessoal

O Cartesianismo de Sartre é um aspecto bem debatido de seu pensamento, tendo em vista a importância deste entendimento para o desenvolvimento de sua fenomenologia. No seu ensaio *A Transcendência do Ego*, seu primeiro trabalho após um período de estudo nas obras de Husserl, Sartre dá fundamental importância para uma afirmação Cartesiana: como ser pensante, tenho ideias das coisas, e esta mente é luminosa para si mesma, de onde parte o conhecimento. Sartre acrescenta o conceito de intencionalidade de Husserl e Brentano para articular seu ponto: temos ideias *de* coisas, a consciência está sempre “virada para fora” por sua própria atividade, e está sempre consciente de si mesma. Para chegar a este ponto, Sartre encontra um ponto de discordância fundamental com Husserl: o que constitui os conteúdos da consciência em objetos intencionais (passíveis de serem intencionados), e o que constitui a

unidade deste movimento? Para Husserl, o ego transcendental. Para Sartre, é a negação deste ponto que dá o pontapé inicial para a sua concepção de intencionalidade e de consciência.

Sartre entende que o estabelecimento do ego transcendental é um “turn” desnecessário na fenomenologia de Husserl, tendo em vista que o objetivo inicial da fenomenologia era justamente mapear os distintos objetos intencionais para os quais a consciência está sempre direcionada e se direcionando, e como se dá este direcionamento. O ego transcendental na fenomenologia de Husserl aparece justamente como uma instância unificada atuando “por trás” do movimento da consciência, como um princípio vazio de unificação, que lança luz sobre cada fenômeno que aparece e vai constituindo uma interioridade unificada diante dos objetos intencionais. Desta forma, uma investigação intencional da consciência se torna, para Sartre, uma investigação do ego transcendental constituindo suas intenções, e portanto converte a tentativa inicial da fenomenologia numa mera egologia fundamentada num fundo unificado que vai se projetando e se unificando indistintamente. É importante portanto negar este ponto se se quer se manter fiel ao objetivo inicial da descrição fenomenológica, que o objeto intencional mantenha sua independência e que a consciência se mantenha clara para si (tendo em vista que é próprio do ego ser opaco para si). Desta forma, não podemos falar de um ego transcendental habitando e constituindo um pano de fundo de toda intencionalidade, e sim conceber um fundo imanente e absoluto que está sempre direcionado a um fim (objeto) diferente de si mesmo, um objeto que está *fora*. Sartre chama este pano de fundo de cogito pré-reflexivo: pano de fundo funcional da consciência, posicional de objetos que estão além dela.

Esta consideração acerca do problema do ego transcendental em Husserl dá início à linha de raciocínio de Sartre, no qual o filósofo francês conceberá a consciência trabalhando sempre em dois planos: o do objeto e o de si mesma, com uma matriz imanente (irrefletida) e um sentido transcendente (intenção). Com isso, é como se a consciência estivesse sempre presente para si ao mesmo tempo que está lançada para além, num movimento completo no qual ela começa e se esgota nele mesmo. Isso quer dizer que o eu só surge num segundo momento, isto é, a partir do momento que a consciência volta-se reflexivamente para si, e coloca-se ela mesma como objeto de sua intenção. Desta forma, quando leio um livro ou toco numa pedra, tenho consciência deste toque e deste objeto, e apenas num segundo momento, quando *penso* ou relembro desta consciência, que tenho consciência de um eu que estava tocando e intencionando este objeto. É como se a consciência, desta forma, projetasse de volta a sua espontaneidade absoluta numa instância de segunda ordem (o eu), que se estabelece como um polo de recebimento e sintetização de estados e ações (sentimentos, sensações e

qualidades que acometem a consciência). Esta operação é um tanto complexa e nebulosa, e o eu se estabelece sempre como um centro opaco para a consciência, um transcendente íntimo com um aspecto projetivo e fugidio. A consciência ela mesma, entretanto, é clara e absoluta, espontaneamente em direção a objetos que ela encontra, sem qualquer contração ou conteúdo interior que a limite e a torne delimitada num estado *determinado*. Portanto, para Sartre a intencionalidade não é apenas a característica central da consciência, ela *é* a consciência mesma, impessoal e clara para si. O pensamento, desta forma, é autônomo, independente de qualquer instância de individuação, há uma prioridade ontológica do pano de fundo intencional irrefletido em relação ao segundo momento reflexivo e de posicionamento do ego. Portanto, voltando à premissa cartesiana de que ao pensar estamos imediatamente consciente de ideias que se relacionam com o mundo lá fora, podemos entender justamente como ser pensante quer dizer ter ideias das coisas e estar consciente destas ideias, e é justamente esta operação que constitui a liberdade: estar sempre direcionado a um fim, estando consciente tanto do direcionamento quanto do fim. Estar imediatamente consciente de ideias, portanto, é igual a estar imediatamente consciente da liberdade.

Liberdade e Vazio: Condenados a Questionar?

Tendo em vista que o campo transcendental é constituído de um movimento intencional irreflexivo direcionado a um objeto transcendente a ele, intencional implica uma distância, uma distinção entre a consciência que intenciona e o que foi intencionado. Esta distância nunca é fechada, é um *gap* constitutivo da experiência e de seu funcionamento. O ponto decisivo para Sartre neste raciocínio é justamente o fato de que nada determina a consciência a assumir um objeto de determinada forma, ou assumir que este objeto sempre será de determinada forma. Cabe a própria consciência *escolher* como articular a distância entre ela mesma e os objetos que se apresentam a ela, isto é, há um vazio entre ela e o que está além dela que lhe possibilita um espaço de jogo entre o que é e o que *pode* ser, há possibilidade no movimento intencional da consciência. Esta possibilidade se dá porque ao intencional de uma distância, a consciência não está comprometida a ser determinada pelo objeto intencionado, mas pode recuar, aceitar ou negar o que está além dela. Este movimento é o que fundamenta a noção de liberdade de Sartre, núcleo de sua antropologia.

Sartre distingue fundamentalmente dois modos de ser na sua ontologia fenomenológica: os seres-para si (seres humanos, conscientes) e os seres-em-si (não-

conscientes, objetos). Dotado de consciência, e portanto, de intencionalidade, o ser-para-si é constituído pela distância implicada em todo o movimento intencional da consciência em direção a algo que ela não é, e esta distância consiste num poder de aceitar ou negar aquilo que lhe está presente. Desta forma, o ser-para-si está numa constante relação com aquilo que *pode* ou não ser, compreende o que não é necessariamente presente, e portanto compreende possibilidades. Diferentemente do ser-em-si, que está completamente presente para si mesmo todo o tempo e portanto tem em si a determinação de seu futuro, o ser-para-si possui uma única capacidade de suspensão, isto é, de “apreender ausências” e com isso transformar-se ao longo do tempo. Sartre chama de *niilificar* esta operação de visualizar o que não é, uma específica relação de distância com o objeto intencionado que lhe possibilita entrar em relação com o vazio que há entre a consciência e o objeto. Esta relação é uma relação de *escolha*, pois ao apreender no objeto intencionado o vazio que há entre o ser-para-si e o próprio objeto, posso colocar um fim distinto do que está presente para mim, e nada além do próprio movimento da consciência do para-si determina que fim será este. Desta forma, é como houvesse uma indeterminação constitutiva no ser do ser-para-si, de modo que cabe a este sempre decidir a partir de si mesmo como irá continuar sendo no futuro. Logo o ser-para-si está fadado a uma responsabilidade completa em relação ao seu destino: cabe a ele decidir os valores que informam suas escolhas, assim como escolher os motivos (finalidades) que informam suas ações. O passado ou o presente não lhe determina a continuar sendo de uma determinada maneira, pois é um ser consciente, e portanto um ser que se relaciona com o vazio ao distinguir-se dos objetos que intenciona, e então consegue visualizar o que *ainda não é*, projetar ausências e rejeitar presenças.

Se o passado não determina o ser-para-si, é como se ele estivesse sempre voltado ao futuro pela sua capacidade de recuar do presente, projetar e escolher. Este recuo pode ser entendido por Sartre como um tipo de *questionamento*: o ser-para-si consegue questionar as presenças que lhe são dadas, colocar uma pergunta que cabe ao seu próprio movimento intencional livre responder. Mais do que isso, o ser-para-si não pode não fazer isso, não consegue escapar de sua condição de estar distante de sua plenitude, pois está no tempo, e um tempo cujo futuro pode ou não pode ser. A liberdade para Sartre, portanto, diz respeito justamente a uma condição humana de estar necessariamente forçada a estabelecer um movimento em relação a determinação de si mesma e de seu futuro, um movimento que escapa qualquer necessidade vinda do passado, e portanto se encontra num certo tipo de suspensão: sempre intencionado adiante, e sempre estando *entre* o que é e o que pode ser. Desta forma, podemos pensar o ser humano numa relação muito específica com o ser, uma

relação consciente: acessa o nada, projeta o que não é, compreende possibilidades. O ser humano não está fixado em si mesmo e nem numa determinada região do ser, mas, por estar suspenso, está condenado a questionar e escolher o seu futuro. É, portanto, livre.

Há muitos reveses e questionamentos acerca da teoria da liberdade sartreana, sobretudo no que tange os dilemas éticos que tal acepção pode causar. Tendo em vista que ao ser humano cabe apenas a si mesmo determinar os seus fins, uma doutrina de uma responsabilidade absoluta pode ser um tanto controversa em relação a qualquer asserção de princípios éticos que constriam a escolha individual. Além disso, da época de Sartre pra cá, a ciência e a tecnologia avançaram a tal ponto que é possível conceber determinações externas a capacidade volitiva humana que de alguma forma moldam nossa atenção, imaginação e consciência. Isso também desafia o pensamento sartreano de alguma forma, sobretudo porque não vivemos mais numa época que parece acreditar na nossa capacidade de escolher o próprio futuro, e talvez nem na necessidade de estabelecermos tal empreendimento. Aparte os detalhes deste panorama, é possível partir deste problema sartreano - sobre a relação do ser humano com o ser e a sua condição de liberdade - para aprimorar a discussão neste contexto.

B. Waldenfels: Uma Fenomenologia Responsiva?

Bernhard Waldenfels é um dos filósofos contemporâneos que buscam re-discutir temáticas clássicas da fenomenologia reelaborando conceitos e abordagens husserlianas. Para Waldenfels, é central o problema da intersubjetividade: como acessamos o que está além de nós? Qual a relação estabelecida? Mais do que repensar modos de acesso ao outro, o autor reelabora a discussão a partir de seu conceito de *alien* – que é diferente de outro – e da sua noção de responsividade. Para Husserl, a noção de alienidade diz respeito a um determinado modo de apresentação, isto é, algo que se mostra acessível na sua inacessibilidade, como um sentido não completamente desvelado. Sua constituição, por sua vez, se dá a partir da esfera de propriedade de alguém, isto é, tenho uma experiência alien a partir de um determinado aspecto da minha propriedade, começo em mim mesmo e, ao me modificar, acesso o outro, o mundo e a mim mesmo com um aspecto de alienidade. Waldenfels modifica esse entendimento estabelecendo que acessamos o alien como alien não numa correlação de sentido e de intenção, e que portanto partimos de uma razão geral de toda experiência própria, mas num processo responsivo que só acessa o alien na medida que este se apresenta a partir de uma cisão, um limiar que nunca alcanço completamente. É neste panorama que ele elabora

a sua fenomenologia responsiva.

Recusando a leitura husserliana do problema, Waldenfels discute justamente o conceito central da fenomenologia de Husserl - a intencionalidade - para abordar o problema do alien. É importante notar que acessar o *alien como alien* não diz respeito a acessar o outro como outro. O outro é um diferenciado, isto é, algo que está delimitado em relação a outro algo, está numa relação interna a uma fronteira no qual determinado ente só pode ser definido a partir daquilo que outro não é. A alteridade, portanto, é sobretudo uma relação de diferença: um é relacionado ao outro por uma fronteira de diferenciação entre o que pertence ao um e o que pertence ao outro. Logo, é uma relação que pressupõe uma instância comum de delimitação entre os dois termos, algo como um chão comum no qual se possa falar que algo está diante de outro sendo diferente desse outro, e então os dois se definem nesta diferença. Waldenfels entende a constituição deste chão comum de delimitação dos sentidos e diferenças como um processo de *ordenação*, são as ordens como configurações de sentido e de fronteiras que definem os marcos de sentido e abrem os campos de experiência no qual nos inserimos. O alien é justamente aquilo que *recua* diante de uma ordenação, um excluído que não faz parte da ordem, e portanto só pode irromper como uma inacessibilidade, um não-sentido que, por sua vez, perturba as relações de sentido (incluindo a de alteridade) estabelecidas pela ordem. O alien, assim, é um fenômeno ligado às ordens por um laço de exclusão, como se ele estivesse onde nada poderia estar, e aparecesse como um fora de um dentro cujos limites e fronteiras necessariamente o excluem para se estabelecer.

Tendo em vista o acesso ao alien *como* este fora inacessível, já não estamos falando de uma experiência intencional que vai nos ligando ao mundo espontaneamente a partir de si mesma, mas de processos ordenadores que sempre deixam um fora ao se constituírem. É como se no ato de frontear e estabelecer sentido houvesse sempre uma não-coincidência entre o ato e aquilo que surge a partir dele, e este gap constitutivo do ato de ordenação não é apenas a distância entre uma intenção e seu objeto transcendente, mas um movimento que se dá num ponto muito específico - que Waldenfels chama de *limiar* - no qual o transcendente só pode se apresentar na sua distância ao carregar uma não-apresentação, um vazio que recuou à sua aparição. Desta forma, o alien é fundante para toda aparição de sentido: seu recuo é fundamental para toda ordenação. Todavia, as ordens são estabelecimentos contingentes (e aqui, cabe um adendo acerca do caminho de argumentação de Waldenfels, já que ele está pensando sobretudo uma fenomenologia das ordenações *modernas* e as características das suas configurações), e portanto o alien sempre permanece à espreita, por trás das ordens, como uma *questão* que a qualquer momento pode emergir para alguém num sentido de *apelo*.

Isso quer dizer que o alien, ao se situar no limiar das ordens - justamente porque o movimento de ordenação se dá num limiar, e portanto precisa que algo recue para se estabelecer - sempre pode emergir de volta, interpelando nosso movimento espontâneo de sentido e perturbando nossas fronteiras. Quando isso acontece, é como se fossemos acometidos por um *apelo* que apreendemos através de uma *resposta*. Daí que apreender o alien como alien não pode ser um movimento intencional espontâneo, mas uma resposta ao seu retorno apelativo.

Com isso, chegamos à noção de responsividade: respondo ao alien que ocorre a mim, e a minha resposta, por sua vez, nunca dá conta do que me foi interpelado. É como se o alien aparecesse rompendo as teias de mediação de sentido que constitui para me relacionar com o mundo, seu modo de ocorrer é o que Waldenfels chama de *pathos*, que, diferentemente de um contato intencional com o mundo, não é um processo transparente, mas um evento que nos confronta com algo não-preenchível, isto é, minha resposta está sempre atrasada e inadequada ao *pathos* do alien que me ocorre. Este gap não-preenchível do acesso ao alien é o que Waldenfels chama de *diastasis* da experiência alien, um deslocamento temporal que não consigo dar conta. É como se o evento de emergência do alien (no qual me deparo com ele) se desse sempre cedo demais, e minha resposta nunca conseguisse abarcar a necessidade precisa da questão. De fato, o alien me interpela de modo que não tenho como não responder, sou iniciado por ele, trazido para fora das minhas teias de sentido e perturbado quanto à continuidade ordenada da minha experiência. Há um forte sentido corporal nesta experiência, o que de alguma forma já situa minha passividade com um sentido determinante na constituição da experiência. Num todo, há um panorama de uma experiência que, de alguma forma, está cindida: desde o ponto no qual estabeleço teias de sentido pela ordenação que me insiro e o alien recua, até o ponto em que o alien retorna e me força à apenas *responder* à sua emergência, parece estar implícito que o chão da experiência não é uma presença contínua, mas um limiar no qual estamos numa relação de constante descompasso com o ser, seja na ordenação ou na resposta.

Se em Sartre o modo de ser do para-si se caracteriza-se por justamente estar numa relação de distância com o ser na medida que sua consciência é intencionalidade, e com isso estamos sempre forçados a nihilizar e escolher diante do que se apresenta para nós, em Waldenfels o ser-humano também não possui uma determinação prévia acerca de sua permanência, e portanto também está não-fixado, também está numa relação de *distância* com aquilo que se apresenta para ele. Porém, esta distância não diz respeito a um vazio na intencionalidade que está sempre transgredindo-se adiante, forçada a sempre *questionar* através de seu movimento o que se apresenta, mas sim a um descompasso que nos revela

como escassos e excessos ao ser ao mesmo tempo: escassos nas nossas respostas, excessos nas nossas ordenações. Se Sartre pensa a existência humana como uma suspensão capaz de direcionar-se adiante pela sua relação com o nada, Waldenfels pensa uma suspensão cujo próprio movimento de direcionamento já está comprometido por uma não-completude, e que portanto não dá conta nem do seu próprio começo. Waldenfels, assim, indica um caminho distinto para pensar a relação do homem com o nada, e portanto com a sua própria liberdade.

Um animal que responde: sobre a liminaridade do homem

O problema da liberdade não chega a ser realmente pontuado na fenomenologia de Waldenfels, de modo que aqui cabe uma interpretação acerca de algumas conclusões possíveis de seu pensamento. Como pontuado acima, a experiência responsiva do alien revela uma fratura constitutiva do nosso modo de estar, como se não pudéssemos *dar conta* completamente da nossa experiência e estivéssemos sempre lidando com *limites*. Somos, portanto, seres que não estão fixados numa delimitação, mas que se relacionam com as suas fronteiras e com as fronteiras que nós mesmos constituímos através de nossos processos de ordenação. O fundamento desta relação é a liminaridade do homem, isto é, o fato de que a nossa relação com as nossas fronteiras é constituída sempre por um paradoxo: quando encaramos e estabelecemos ordens, nossos atos ordenadores de sentido não estão eles mesmos incluídos no que é ordenado. É como se, ao desenhar e se relacionar com fronteiras, estivéssemos num *ponto zero* que, ao agir, não pode não *deixar algo escapar*. A liminaridade do homem então está completamente ligada com a sua não-determinação por um ente exterior: não temos uma 3ª parte para regular nossas relações e constituições de sentido. Porém, como essas relações liminares se dão? De que fronteiras estamos falando? Há algum sentido de liberdade - no sentido sartreano de *projeção adiante* - neste movimento liminar que constitui a experiência de sentido humano?

Pensando a experiência humana no mundo a partir destas considerações, Waldenfels busca em Merleau Ponty e na sua fenomenologia do corpo os conceitos que ele desenvolve para adentrar nessas questões. Aqui, o corpo é justamente a instância que nos *complica* com o mundo, que se orienta para fora e ao mesmo tempo está envolvida, constituindo sentido através de seu movimento corporal. O corpo é o “ser em ato”, é o ponto a partir do qual acesso e sou acessado, é o meu “aqui” dotado de um poder de orientação e de estabelecimento de horizontes. Waldenfels entende este poder de nosso corpo como um espaço de jogo

ancorado, ou seja, um aqui que, ao estar ancorado como um ponto de partida de toda orientação, está *fronteirado desde já*. Porém, ao mesmo tempo o corpo está em relação constante com a sua fronteira. Desta forma, é como se o corpo estivesse sempre cindido entre um sentido de realidade (ancorado) e de movimento (relação), e que *carregasse* consigo uma *atopia* de ancoramento, tendo em vista o caráter limiar de toda fronteira. A experiência corporal é, portanto, o ponto de partida no qual Waldenfels situa nossas relações liminares, relações com fronteiras de espaço, tempo, das nossas faculdades, etc.

O corpo pode ser entendido então como o background pathético de toda experiência. Tendo em vista que o pathos designa justamente o modo de ocorrer de uma experiência alien, o corpo está desde sempre envolvido pelo alien na medida que está desde já fronteirado, isto é, no seu próprio movimento de localização e estabelecimento de sentido, ele *é em um limiar*, ou seja, ao estabelecer um limite, é comprometido com o que deixa de fora. Desta forma, o corpo está sempre desde já participando de uma corrente pathética, isto é, sendo interpelado pelo alien que subjaz ao seu fronteirar-se. É como se a nossa experiência corporal estivesse portanto sempre fadada a ser de alguma forma guiada por eventos que não são nem em 1ª (atos subjetivos que performamos) nem em 3ª pessoa (processos objetivos efetuados de um fora), mas eventos que *nos acontecem*, que de início nos envolvem e ganham realidade na nossa presença. A única relação que temos com estes eventos é responsiva, e nossas respostas estão sempre atrasadas em relação à sua emergência, de modo que, portanto, estamos separados das emergências que nos comprometem, e que, desta forma, nos *iniciam*. Todo nosso comportamento está comprometido, desta forma, pela auto-afecção que passamos assim que respondemos à alienidade que constitui nosso ancoramento, de modo que temos uma alienidade constitutiva em relação a nós mesmos: sou posterior ao nascimento de sentido que o pathos inscreveu no meu corpo. Desta forma, é como se nosso corpo se *evadir-se*, não me pertencesse completamente, pois está sempre participando de uma corrente permanente de *renascimentos* (emergências que nascem em outro lugar, no fora do limiar) que eu não posso abarcar completamente com a minha auto-referência. Mais do que isso, o meu próprio movimento é tensionado pela minha posteridade, estando sempre tensionado a ser carregado por aquilo que instituo e delimito (palavras, atos). Waldenfels chama este auto-tensionamento constitutivo de nossa experiência de *split self*, o que designa nosso corte em relação aos eventos e delimitações que carregam nossa experiência.

Temos aqui uma teoria dos começos: se para Sartre o pano de fundo de nossa experiência é o cogito pré-reflexivo, um absoluto vazio em relação a qualquer conteúdo interior que o determina de alguma forma, cujo self só surge como objeto transcendente

posterior e cujo sentido de intenção transcendente constitui o próprio fundamento da liberdade, Waldenfels compreende o pano de fundo da experiência como um pano de fundo corporal pathético, que não pode ser absoluto, mas pelo contrário, está numa relação de liminaridade com o ser, e portanto tudo que se constitui sob ela carrega a falta que possibilitou sua delimitação. O self, assim, carrega um corte em relação a sua origem, o que constitui uma fragmentação constitutiva de sua experiência e de todo seu empreendimento próprio. A liberdade, assim, não pode ser entendida como uma projeção adiante espontânea de um pano de fundo vazio, tendo em vista que o seu próprio início já está comprometido com um fora. Isso não quer dizer, contudo, que o ser humano está fadado a ser determinado pelos seus inícios pathéticos, pois este iniciar só pode ser dar através de uma resposta, que por mais que seja necessariamente inadequada à demanda da questão que nos acomete, é o que dá sentido a pergunta, e a coloca numa certa *direção*. A liberdade, desta forma, pode ser entendida como um recomeço, uma repetição, ou até mesmo uma substituição. Apenas recomeçando o que foi iniciado no início perturbador à plenitude do meu sentido que pode se dar uma originalidade ao que já estava estabelecido, apenas “começando de outro lugar” pode emergir a novidade. A liberdade portanto nada tem haver com um início absoluto consigo mesmo, mas sim com um responder que realiza uma passagem liminar assimétrica entre a corrente ordenada da minha experiência e o início pathético do alien em mim, movimentando o framework da minha experiência.

Entender a liberdade como este acesso responsivo à experiência pathética do alien que desde já constitui o pano de fundo de minha experiência corporal nos coloca diante de alguns desafios e possibilidades, na medida que situamos o movimento da nossa experiência como pertencente à nossa ação, mas ao mesmo tempo não reduzido à nossa voluntariedade, que se projetaria adiante espontaneamente. Waldenfels chama esta condição de *parapraxis*, um movimento responsivo criativo que cria suas respostas, mas não cria aquilo para que responde e nem o que dá peso à sua resposta, e que portanto não pode ser reduzido nem a um objeto movido, nem a um sujeito movente pronto em si mesmo.

Tendo isso em vista, é importante visualizar o contexto e os problemas que Waldenfels busca discutir com os seus conceitos e desenvolvimentos teóricos. Se para Sartre cabia re-imaginar a liberdade humana num contexto de opressão à nossa capacidade de ação, Waldenfels está pensando numa sociedade acometida por crises migratórias, dilemas acerca da interculturalidade pela emergência da globalização, e sobretudo uma intensa proliferação de objetos tecnológicos em todos os ramos de nossa vida. Logo, por fim, podemos visualizar um exemplo do potencial da divergência aqui desenvolvida na medida que Waldenfels aborda

o problema da atenção - relacionado aos aparatos tecnológicos - de forma muito distinta de Sartre.

De fato, o fenômeno da atenção é exemplar no pensamento sartreano, tendo em vista que diz respeito justamente a uma forma de niilificação da consciência humana: ao atentar para uma situação, niilifico um em torno, constituo um pano de fundo e delimito um objeto, que, por sua vez, pode ser uma ausência. Waldenfels por sua vez pensa o atentar justamente como uma modalidade responsiva de nossa experiência, que é iniciada por *algo a ser atendido*, e que aparece entre eu e o objeto, me envolvendo numa percepção. O atentar indica que nosso campo de experiência é organizado por pontos centrais, margens e backgrounds, e cabe ao nosso atentar decidir pelas modalidades deste campo de experiência, isto é, decidir pelo *como* algo será atendido. Os aparatos tecnológicos, assim, ganham sentido como aparatos de atenção que contribuem para a própria constituição da realidade dos nossos campos de experiência, e tensionam o manejo dos limiares pelos quais passamos ao atender. A liberdade aqui, portanto, está no âmbito responsivo e liminar desta experiência, que diz respeito justamente à medida que não é uma experiência determinada a um sentido permanente que escapa ao nosso movimento, mas tampouco pode ser abordada como um início que projeta-se a partir de si. Com isso, Waldenfels nos permite inserir velhos problemas em novos contextos, levando a discussão fenomenológica para novos horizontes.

Considerações Finais

Este artigo buscou acessar o pensamento de Bernhard Waldenfels a partir de um problema sartreano: o problema da liberdade, que diz respeito à uma ontologia da experiência humana no mundo e a sua capacidade de projetar o seu próprio futuro, iniciando algo que ainda não estava aqui. Com isso, foi apresentado pontos principais da ontologia fenomenológica sartreana, sobretudo no que tange às definições de intencionalidade e modo de ser do para si. Disso, foi possível adentrar o pensamento de Waldenfels num constante diálogo com este arcabouço sartreano, o que permitiu interpretações que realçam aspectos do pensamento do autor alemão, estabelecendo uma divergência a partir de um ponto em comum: um entendimento acerca da não-fixação humana e da necessidade de estar num certo relacionamento com o ser. Desta forma, se para Sartre o ser humano está fadado a questionar tudo que se apresenta para ele, Waldenfels realça o movimento limiar da resposta, o que nos insere em outro contexto de conceitos, e que nos permitiu adentrar o problema da liberdade,

desta forma, também em outro contexto. Com isso, não foi postulada uma superação da abordagem sartreana, mas um acesso por outro via, ou melhor, a atualização de um problema por outro caminho.

Referências Bibliográficas

BELO, Renato dos Santos. “Sartre e a Tese da Transcendência do Ego”. *Griot-Revista de Filosofia*. Amargosa - Bahia, Brasil. 2014. v.9, n.1, junho/2014.

FRIESEN, Norm. “Waldenfels’ Responsive Phenomenology of the Alien: An Introduction.” *Phenomenology and Practice*, Volume 7 (2014), No. 2, pp. 68-77.

SARTRE, Jean-Paul. *The Transcendence of Ego: An Existentialist Theory of Consciousness*. Translated and Annotated with an Introduction by Forrest Williams and Robert Kirkpatrick. First Hill and Wang Paperback Edition. New York: Hill and Wang, 1991.

SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Tradução e notas de Paulo Perdigão. 20. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2011.

WARNOCK, Mary. *The Philosophy of Sartre*. First Edition. London: Hutchinson & CO LTD, 1965.

WALDENFELS, Bernhard. “The Boundaries of Orders”. *Philosophica* 73 (2004a) pp. 71-86.

WALDENFELS, Bernhard. “Habitar Corporalmente el Espacio”. *Δαιμόν*. *Revista de Filosofia*, nº 32, 21-37, 2004b.

WALDENFELS, Bernhard. “Fenomenología de la experiencia en Edmund Husserl”. *Revista de Filosofia* Vol. XXIX, Nº 2, pp. 409-426, 2007.

WALDENFELS, Bernhard. *Phenomenology of Alien: Basic Concepts*. Translated from the German by Alexander Kozin and Tanja Stahler. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2011.