



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

JACKSON VALENTIM BASTOS

**CONSCIÊNCIA COMO NEGATIVIDADE E
INDETERMINISMO EM SARTRE**

Londrina
2014

JACKSON VALENTIM BASTOS

**CONSCIÊNCIA COMO NEGATIVIDADE E
INDETERMINISMO EM SARTRE**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina, como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Eder Soares Santos.

Londrina
2014

**Catálogo elaborado pela Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca
Central da Universidade Estadual de Londrina.**

B327c Bastos, Jackson Valentim.
Consciência como negatividade e indeterminismo em Sartre / Jackson Valentim
Bastos. – Londrina, 2014.
60 f.

Orientador: Eder Soares Santos.
Dissertação (Mestrado em Filosofia) –Universidade Estadualde Londrina,
Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
2014.

Inclui bibliografia.

1. Sartre, Jean-Paul , 1905-1980 – Teses. 2. Consciência (Ética) – Teses. 3. Conduta
– Teses. 4. Filosofia francesa – Teses. I. Santos, Eder Soares. II. Universidade
Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-
Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU 1(44)

JACKSON VALENTIM BASTOS

**CONSCIÊNCIA COMO NEGATIVIDADE E INDETERMINISMO EM
SARTRE**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina, como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Eder Soares Santos
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Cristiano Perius
Universidade Estadual de Maringá - UEM

Prof. Dr. Jose Fernandes Weber
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 15 de setembro de 2014.

À
Miriam Valentim Bastos Lemes Baptista (*in memoriam*).
Virgílio Valentim Bastos (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Prof. Dr. Eder Soares Santos, pela dedicação, parceria e paciência demonstrados em todo o processo de concepção do mestrado.

Aos professores Dr. Cristiano Perius e Dr. Jose Fernandes Weber, pela participação comprometida e responsável na banca examinadora.

Aos professores Dr. Marcos Alexandre Gomes Nalli e Dr. Volnei Edson dos Santos, pela qualidade do ensino e colaborações para o meu amadurecimento como pesquisador através das disciplinas ministradas no decorrer do mestrado.

Ao Prof. Dr. Claudinei Aparecido de Freitas da Silva pelos ensinamentos e incentivos de longa data.

Aos amigos queridos desde a graduação, em especial, Me. Marco Antonio Facione Berbel e Dra. Vanessa Furtado Fontana, pela permanência do diálogo e pela cumplicidade inquestionável em todos os momentos, mesmo distantes.

À minha mãe Jovelina e ao meu irmão Robson, pelo incentivo incondicional.

“Não há outro universo senão o universo humano, o universo da subjetividade humana.”
(SARTRE, 1973, p. 27).

BASTOS, Jackson Valentim. **Consciência como negatividade e indeterminismo em Sartre**. 2014. 62 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2014.

RESUMO

O propósito deste trabalho é analisar como se configura o pensamento sartreano a respeito da *conduta humana*, em que bases ela se constitui, que tipo de existência ela confere ao homem e como a noção de *depresença* contribui para esse debate. Nesse intuito percorremos alguns escritos de Sartre, com especial atenção em *A transcendência do ego* e *O ser e o nada*, tendo em vista assimilar como a noção de *consciência* coopera para a caracterização da *condição humana*, tendo em vista o modo como o homem fundamenta sua *conduta* e pode vislumbrar as possibilidades de se constituir no mundo. A reflexão se debruça sobre algumas noções, como *natureza humana*, *existência*, *conduta*, *situação*, *consciência e presença*, que merecem uma atenção especial para pensar a *condição humana* na perspectiva da filosofia de Sartre. Desse modo, a pergunta que rege nossa investigação é: qual a visão de Sartre a respeito da existência humana e como a noção de consciência que ele adota corrobora com a efetivação do comportamento humano?

Palavras-chave: Existência. Conduta. Situação. Consciência.

BASTOS, Jackson Valentim. **Consciousness as negativity and indeterminacy in Sartre.** 2014. 62 p. Dissertation (Master's Degree in Philosophy) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2014.

ABSTRACT

This study aims to analyze the configuration of Sartre's thought on human conduct, on what basis it is constituted, what kind of existence it gives to man and how the notion of presence contributes to this debate. To this end, we go through some of Sartre's writing, with a special attention to *The Transcendence of the Ego and Being and Nothingness*, in order to assimilate how the notion of consciousness cooperates in the characterization of the human condition, considering the way man bases his conduct and can glimpse the possibilities of constituting himself in the world. The reflection focuses on some notions, such as human nature, existence, conduct, situation, awareness and presence, which deserve a special attention to think about the human condition from the perspective of Sartre's philosophy. Thus, the question that governs our research is: what is Sartre's view regarding the human existence and how the notion of consciousness that he adopts corroborates with the effectiveness of human behavior?

Keywords: Existence. Conduct. Situation. Consciousness.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 SITUAÇÃO E CONDUTA	13
2 FILOSOFIA E LITERATURA	18
3 A CONSCIÊNCIA	25
3.1 INTENCIONALIDADE E FENÔMENO	29
4 CONSCIÊNCIA E EGO	33
4.1 TRANSCENDÊNCIA	36
5 CONSCIÊNCIA E PRESENÇA	45
5.1 PRESENÇA A SI	54
5.2 PRESENÇA AO OBJETO	55
5.3 PRESENÇA E POSSIBILIDADE	56
5.4 PRESENÇA E DISTANCIAMENTO	57
CONSIDERAÇÕES FINAIS	61
REFERÊNCIAS	63

INTRODUÇÃO

A defesa de Sartre por uma concepção de homem capaz de se reinventar a cada dia aponta para a necessidade de fundamentação da noção de consciência e seu horizonte possibilitador dessa formulação e que vai ao encontro da reconciliação com o próprio projeto de si. Cumpre aqui posicionar que o tempo cronológico, do mundo factual, não seria suficiente para ser um agente possibilitador, mas muito mais delimitador da ação humana, ou seja, muito mais uma barreira do que um impulso para sua realização. Qual a importância de se pensar a caracterização da consciência e sua relação com a constituição do homem no pensamento sartreano? Sartre pensa um homem que ao rejeitar concepções deterministas de vida, se lança diante da facticidade, se expõe às diferentes situações geradas por uma gama de possibilidades, ainda que essas não o levem à completude de uma totalidade de preenchimento de seu ser, o que caracteriza a realidade humana como falta.

É preciso pensar nessa relação da consciência com o mundo, no modo como ela se lança da interioridade do homem em direção ao ser das coisas, e em um contínuo movimento de preenchimento não se permite ser determinada pela exterioridade, mas usufrui dela para se afirmar o seu modo de ser. Afirma-se em um duplo movimento de negação: no seu modo de não ser o que é, e em não ser aquilo que intenciona. É fundamental investigar como esse modo de ser negação da consciência demarca o âmbito ontológico do homem, de maneira que aceitar algum modo de determinismo é agir de má fé com seu próprio modo de ser, é negar o seu projeto, se eximir de qualquer responsabilidade subjetiva e, em última instância, intersubjetiva. Deve-se direcionar a análise para o modo de ser negação da consciência se comunica com a noção de temporalidade, que no âmbito da relação presente/passado e presente/futuro, representa a relação do homem com o mundo e consigo mesmo, na perspectiva de uma totalidade que, em busca de se realizar, está sempre carregada de sua negação (não é aquilo que a quer determinar) e de sua incompletude (ainda não é si mesma). Procura-se na relação consciência/presença a justificativa para que o homem não seja o resultado de uma espécie de congelamento em seu passado e refém de um determinismo psicológico. Se ele não é o resultado do que foi, pode vir a ser o resultado do que virá, mas isso requer uma mediação central do presente, cuja ausência de linearidade confere ao homem a liberdade de ser, da qual ele necessita para se afirmar no mundo concreto em correlação com sua constituição ontológica.

Intrínseco a essa discussão está a necessidade de se analisar a questão sobre a noção de *possibilidade* a partir de um âmbito de transcendência da consciência. A elaboração argumentativa de Sartre está posta de tal modo que, da interrelação entre as noções de consciência e transcendência não se admite a anterioridade de um Eu constitutivo, pois isso acarretaria na da presença de um determinismo (ou idealismo: determinado pela coisa ou pela ideia). Faz-se necessário analisar como as noções de *consciência* e *presença*, sendo a *presença* o modo de ser da *consciência*, caracterizam o homem em *situação* através da relação consciência/mundo, na qual a realidade concreta também exerce uma função importante. É preciso considerar o estatuto dessa relação e suas implicações no comportamento do homem em *situação*.

O nome de Sartre ecoa no Século XX como um dos mais relevantes e dignos de serem notados, e isso ocorre por vários motivos. Destaca-se, entre eles, o seu modo de leitura e posicionamento de um tipo de homem que há de trazer consigo as marcas de um ser contemporâneo: estar diante de sua finitude e ainda assim se responsabilizar pelo tipo de mundo a ser instaurado, tanto no âmbito individual, quanto no coletivo. Seja por suas ações políticas, seja pela repercussão de suas obras artísticas, ou ainda pela complexidade de sua filosofia, o nome de Sartre se configura no debate com a tradição e na elaboração de propostas interpretativas da condição humana, que resultam, por exemplo, em um pensamento existencialista e fenomenológico próprios.

O que é capaz de instigar a curiosidade por tal filosofia é a possibilidade de adotar um exercício de análise pelo qual se reconstrua a sequência argumentativa que delinea algumas colunas conceituais do seu pensamento, e, a partir disso, compreender como é justificado filosoficamente o caráter desse homem que está instaurado na visão de mundo sartreana. Aqui, no caso, resguardado ao âmbito da caracterização e relação da consciência humana com o mundo.

O modo como é concebida a relação consciência/mundo interfere diretamente na concepção de homem e se insere de modo central nas diferentes vertentes da fenomenologia. A importância dessa relação já está presente, por exemplo, nas análises sobre as noções de fenômeno e de experiência, cujo debate interessa tanto à filosofia, quanto à psicologia. A partir disso é possível questionar se é em um âmbito de teor empírico ou de uma idealidade, onde se dá primordialmente o caráter dos fenômenos psíquicos.

A relação entre consciência e temporalidade se estreita quando Sartre não admite a anterioridade de um Eu constitutivo, pois isso acarretaria na defesa de uma influência determinista sobre as ações humanas. Faz-se necessário analisar como as noções de

consciência e presença ecoam na relação consciência/mundo/possibilidade. Isso implica em questionar como a consciência se faz transcendente, o que é decisivo para isso, e qual o estatuto de homem se configura em decorrência disso.

Segundo Sartre, embora Husserl tenha inicialmente defendido um Eu transcendente da consciência, mais tarde seu pensamento passou a considerar um Eu constituinte da consciência, como uma estrutura necessária desta. O resultado é que “[...] a consciência transcendental torna-se rigorosamente pessoal.” (SARTRE, 1994, p. 47). O que se percebe no decorrer da obra *A Transcendência do Ego* é a tentativa de Sartre mostrar o teor impessoal da consciência e como a noção de *intencionalidade* é o que a define de um modo mais absoluto, a partir da espontaneidade inerente ao seu comportamento. “Pela intencionalidade, ela transcende-se a si mesma, ela unifica-se escapando-se.” (Idem). Ela não pode ser a transcendência de um Eu que seja sua causa interna, não pode nem mesmo ser transpassada por ele e atingida na sua constituição, mas um Eu aparece como transcendente dessa absolutez da consciência, que, no ato de “escapar-se” de si mesma revela-se “[...] inteiramente isolada das outras totalidades do mesmo tipo e o Eu não pode ser, evidentemente, senão uma expressão (e não uma condição) desta incomunicabilidade e interioridade das consciências.” (SARTRE, 1994, p. 48). Isto se refere ao âmbito do caráter irrefletido da consciência.

O caráter de interioridade do Eu é questionado por Sartre, sem que isso o qualifique para ser um objeto da consciência, nem mesmo algo da consciência, mas algo para a consciência. Questiona-se: como pode ser o Eu um algo para a consciência sem que isso resulte em uma objetivação? Ele aparece a partir da operação reflexiva do Cogito, pela qual a consciência irrefletida é visada pela reflectinte sem assumir para si um status de objeto, pois se admite que a consciência de consciência não é posicional, apenas reflexiva. A impossibilidade de se prosseguir a um infinito de posicionamentos (pois a consciência acabaria cindida em si mesma) permite o aparecimento do Eu. Por outro lado, o Eu não possui a espontaneidade, *aintencionalidadeda* consciência, e nem mesmo satisfaz a natureza de ser uma consciência de segundo grau (refletida). Ele surge da reflexão sobre o mundo que é visado pela *intencionalidade* da consciência, e não faz parte da estrutura dela, pois o modo de ser da consciência é a espontaneidade que se desliza no tempo. Segundo Sartre

[...] o Eu não se dá como um momento concreto, como uma estrutura percível da minha consciência actual; ele afirma, ao contrário, a sua permanência para lá desta consciência e de todas as consciências e – se bem que, certamente, ele não se pareça com uma verdade matemática – o seu tipo de existência aproxima-se muito mais do das verdades eternas do que do da consciência. (SARTRE, 1994, p. 53).

Considera-se aqui o âmbito do aparecimento do Eu, que o distingue da consciência na interioridade que ambos compartilham, sendo assim, transcendente à consciência, por esse status distinto que ele possui e apreendido pela intuição na ocasião de um ato reflexivo. Ele não tem a independência de uma consciência irrefletida, cuja existência é absoluta em si mesma, nem pode ser objeto da mesma, pois não tem conteúdo para ser intencionado. A autonomia da consciência irrefletida não se confunde com o Eu.

Ao falar do Eu, como unidade representativa das *ações*, Sartre faz alusão ao sentido que o Mim empresta ao Ego, enquanto unidade dos *estados* e *qualidades*, sendo estes elementos preponderantes no processo de constituição do Ego. As *ações*, os *estados* e as *qualidades* são resultantes das experiências da consciência, configuram-se como unidades transcendentais da consciência que são intuídas pela reflexão e unificadas no Ego, em cuja estrutura deslizam, como em um infinito campo de possibilidades e, portanto, de temporalidades. Os *estados* são os responsáveis pelo caráter de passividade do Ego, por meio do que Sartre chama de *emanação*, que “[...] liga os estados psíquicos inertes às espontaneidades da consciência.” (SARTRE, 1994, p. 62). As *ações* trazem um caráter de transcendência e concretude, ainda que sejam puramente psíquicas, o que também requer uma articulação própria de consumação temporal. Elas não devem ser confundidas com atitudes espontâneas da consciência. As *qualidades* desempenham uma função intermediária entre os *estados* e *ações*, e atualizam os *estados* pela unificação das manifestações psíquicas que representam um objeto transcendente, por isso elas representam a potencialidade de uma realidade em estado latente. Segundo Silva, ao analisar a relação consciência/mundo a partir da noção de *intencionalidade*:

[...] o primeiro passo deve ser a purificação absoluta do campo transcendental e, dessa feita, a afirmação da transcendência do mundo...o mundo não poderá ser reduzido às idéias e, assim, ser considerado uma representação; para Sartre trata-se do mundo concreto. (SILVA, 2008, p. 230)

Em vista de se alcançar os objetivos propostos, buscar-se-á aprofundar a investigação no intuito de compreender mais claramente essa relação estados/ações/qualidades, como um âmbito de unificação presente na relação consciência/mundo.

1 SITUAÇÃO E CONDUTA

O pensamento de Sartre apresenta importantes contribuições para pensar a reflexão a respeito da noção de humano como um ser que deve considerar sua finitude e se responsabilizar pelo tipo de relação que estabelece com o mundo, nos âmbitos individual e coletivo. Esse é um dos elementos presentes na configuração da filosofia sartreana da existência. Descobre-se nessa meandrosa condição humana, como ponto de partida de uma reflexão sobre o seu modo de ser

Analisar aspectos relacionados ao modo como o homem se constitui em seu ser implica também em pensar a temporalidade que permeia a sua existência. É uma noção nuclear na elaboração de demais conceitos que se apliquem ao modo humano de existir. Citamos, como exemplo, implicações disso em alguns conceitos pertinentes às filosofias existencialistas, como consciência, escolha, liberdade e engajamento, assim como seus reflexos nas relações entre os indivíduos.

A dimensão da liberdade fundamenta a existência e as realizações do homem. Para tanto, é preciso fugir do determinismo psicológico, ainda presente de alguma forma em pensadores contemporâneos a Sartre e de cujas teorias ele procura se diferenciar. Encontra-se aqui a necessidade de pensar a existência a partir do caráter da consciência que ele possui e segundo o qual se fundamenta o agir humano.

Pensar o homem a partir de sua finitude é deliberar a respeito do que ele é, mas isso implica em refletir sobre sua *condição existencial*, o que, na visão de Sartre, inclui em valorizar a *situação* vivida pelo indivíduo, mas longe de aceitar a influência de pressupostos deterministas justificando sua conduta.

O combate ao determinismo, aliás, é uma constante no pensamento sartreano, o que provoca ecos em diversos de seus escritos e, sem dúvidas, se firma como uma das colunas de seu pensamento. Como reflexo, ele coloca em dúvida uma noção cara à filosofia, a de *natureza humana*, a qual abre brechas para uma defesa do determinismo no modo de ser do homem, uma vez que explicações a esse respeito podem se pautar em princípios enraizados em uma anterioridade fundante. (SARTRE, 1973).

Esse tipo de visão não interessa a Sartre, uma vez que ele pensa a *condição humana* em *situação*, o que significa dizer que as ações do indivíduo nos dizem quem ele é. São elas que nos permitem defini-lo, pois são o referencial mais honesto em cada *situação* a ser analisada. O agir do homem é o fundamento de sua existência. Ele faz a si mesmo em meio à

fragilidade dessa existência que é contingente e que o coloca em *situação* de “[...] uma condição tímida, incerta e desamparada.” (SARTRE, 1973, p. 32).

Esse desamparo pode ser utilizado como uma espécie de justificativa para não se responsabilizar pelo tipo de vida a ser levada ou mesmo como desculpa para os caminhos tomados que resultam em sucessos ou insucessos, mas o pensamento de Sartre não impede que se dê um tratamento “otimista” para essa *condição*. Isso se considerarmos que ele vislumbra a possibilidade do homem definir a si mesmo, construir o tipo de indivíduo que deseja ser, ainda que não seja possível ignorar as condições históricas circundantes. É o *presente*, a *situação*, que nos proporciona a possibilidade de escolher o sentido que deve revestir a nossa conduta e essa conduta define o tipo de homens que nos tornamos.

Ser um homem em *situação* é ter a possibilidade da escolha. Se compreendermos a responsabilidade que temos sobre nossos ombros, que não somos obrigados a nos submeter a algum tipo de sentido prévio que os acontecimentos do passado ou mesmo do presente queiram impor, então torna-se possível validar o discurso sartreano a favor de uma *natureza-condição* a partir da qual podemos assumir o papel de definirmos nossa existência considerando as condições históricas, materiais, concretas, em geral, mas não sob a obrigação de nos submetermos a elas.

É marcante o ponto de tensão que Sartre estabelece entre a história do indivíduo e a história geral, no intuito de desqualificar o valor da noção de *natureza humana* enquanto uma generalização do humano, que desconsidera a *situação* do indivíduo e lhe impõe uma determinação abstrata. Presume-se que esta assume, concomitante à valorização da história geral da humanidade, uma desconsideração da história individual, a qual é fundamental para a defesa da liberdade do homem. Pretendemos mostrar que no homem em *situação* encontramos a viabilização da *natureza-condição*. Segundo Sartre:

[...] é a sua própria história, a partir do momento em que são concebidos, que faz que os indivíduos não nasçam e não apareçam num mundo que lhes dê uma condição abstrata, mas apareçam num mundo que eles fizeram sempre parte, pelo qual eles são condicionados, e que eles próprios contribuem para condicionar, da mesma maneira que a mãe condiciona um filho e que seu filho a condiciona também. (SARTRE, 1973, p. 32-3).

Isso nos leva a pensar que somos educados para reproduzir o pensamento que está dado e que esse pensamento, como uma espécie de realidade primeira solapa nossas possibilidades de exercermos nossa liberdade. É somente sob o ponto de vista do naturalismo que se justifica falar em realidade primeira, mas esta não é suficiente para abarcar a realidade

do homem, pois não leva em consideração sua *condiçãoexistencial* do ponto de vista da *situação*.

A conduta humana se baseia na *situação* vivida e isso deve ser um bom motivo para que cada circunstância possibilite a produção de sentido, ou a reconfiguração de sentido, pela qual o homem se distancie de pressupostos deterministas, daqueles que parece ser impossível escapar e por isso mesmo os adotamos como justificativas de nossas ações. Se somos condicionados pela realidade, também somos responsáveis pela forma como colaboramos para esse condicionamento. Se não assumimos o tipo de ser que somos, que se define conforme sua *conduta*, não apenas deixamos de ter a noção do que pode ser mudado em nossa realidade individual ou coletiva, assim como a visão do quanto nossa *conduta* corrobora para a continuidade do tipo de pensamento determinista que justifica nossa *não-ação*.

O que Sartre faz é uma inversão dos fundamentos do agir humano. Se este não é determinado por princípios abstratos, então é no âmbito de ação de cada indivíduo que ocorre a definição do tipo de ser que ele se constitui. Por isso a tensão estabelecida entre a história própria que cada homem escreve em paralelo a uma perspectiva geral e abstrata que pode querer se impor.

Mas como pensar no comportamento humano caracterizado pela *não-ação* e sendo esta o resultado de uma concepção determinista da vida, se acabamos de defender que o homem define a si mesmo através da *conduta* em *situação* diante da contingência do mundo?

Interpretamos a *não-ação* como o comportamento do indivíduo que está entregue ao determinismo e enxerga nele uma justificativa para se negar a agir de modo afirmativo perante o mundo. Sem defesas, ele adota para si aquela que pode ser a história do todo, de outros, a justificativa geralmente aceita, que lhe é mais conveniente. Desse modo ele valida o seu modo de ser e acredita validar a não responsabilidade pelos acontecimentos. No entanto, na perspectiva sartreana, não agir já é um tipo de ação. É a ação de negar o tipo de ser que o homem é, um ser de escolhas, das quais ele não pode se eximir.

Tal comportamento se reflete naquilo que Sartre identifica como uma concepção fatalista da vida que está presente no modo de ser do indivíduo e que determina o seu agir. É uma concepção que, embora identificada no modo de agir de muitos indivíduos, não traduz as possibilidades da *conduta* humana. Se o homem é um ser de escolha, cuja liberdade se exercita em *situação*, é possível pensar na invenção de si mesmo como uma *conduta* que enxerga a possibilidade de um presente construtivo, de um futuro transformador, e sob essa égide, não se justifica um estado de vida inoperante.

Em seu ensaio intitulado “Sobre *O som e a fúria*: a temporalidade em Faulkner”, de 1939, Sartre dialoga com a caracterização dos personagens do autor William Faulkner para retratar aquilo que ele crê ser próprio dos indivíduos como seres em *situação*: a escolha. São as escolhas dos personagens de Faulkner que determinam suas vidas. Mas quais são essas escolhas? São aquelas que expressam uma *conduta* paralisada pela sensação do fatalismo que permeia sua existência, algo que Sartre desaprova, pois isso falseia aquilo que ele acredita ser o homem. Portanto, é uma *conduta* inadequada, mas, no caso dos personagens, justificada pelas suas tragédias. Mas são *condutas*, são escolhas, estão submetidas às contingências de suas histórias, que se conformam ao que está dado, como se determinado fosse que tivesse de ser assim. Há um empobrecimento das possibilidades humanas. Uma desumanização, se considerados os caracteres que Sartre confere a esse ser de possibilidades e escolhas.

Nas *situações* que envolvem os personagens de Faulkner há uma impregnação de determinismo que é crucial para configurar seus estados impotentes de operar uma mudança perante o destino previamente configurado. Que consciências são essas? Condicionadas, elas se comportam de um modo a manter tal *status*. Alimentam-se das impossibilidades que julgam não poder escapar e nisso se fortalecem e prolongam sua resistência ao mundo, a si mesmos, à responsabilidade pela mudança, mas não à responsabilidade pelo que se tornaram. Não há remissão do peso que carregam pelos fatos passados que são solidificados por suas *condutas* no presente. Veremos mais adiante como isso configura a *máfé*. Em que medida isso se coloca? Será que o homem cede a tal comportamento por medo da frustração com a incerteza de suas realizações? Mas que certeza o determinismo abstrato pode assegurar além de uma comodidade que se insere como desculpa para a *não-ação*? Se não é possível fugir de sua existência dada ontologicamente como um ser em *situação*, apenas resta a *má fé* para definir esse tipo de agir.

Podem os personagens faulknerianos ser justificados por sua *natureza humana*? Deve parecer cabível que tal *natureza* explique o modo como são envolvidos pelos acontecimentos que assolam suas vidas pessoais, suas histórias familiares, e assim determinados por eles. Essa é uma leitura da vida que Sartre não se interessa por defender, mas sim atribuir a um engessamento que não reflete o que ele considera ser possível de representar uma *conduta humana* frente à liberdade da *situação* de cada indivíduo, como alguém em um processo contínuo de construção de sua identidade, o que fundamenta a terminologia apropriada por Sartre de *natureza condição*. (SARTRE, 1973).

O determinismo mostra-se insustentável diante da gratuidade da existência humana, ainda que ele possa ser uma tentativa de mascarar essa gratuidade, essa abertura de um ser

finito para o campo de infinitas possibilidades que podem se apresentar pelas contingências do mundo. Se o homem que se apega ao determinismo busca uma justificativa para fugir da angústia existencial, isso é mero engano, pois apenas redireciona o modo de ser de sua angústia, não a ponto de evitá-la, mas de depositá-la em diferentes fundamentos.

O que é que podemos ser ou que estamos determinados a ser em nossa existência? Aquilo que foi previamente estabelecido ou efetivamente o que fazemos? Se não enfrentarmos *afacticidade* que a existência humana é submetida, nossa realidade se arrisca a ser uma constante busca de si, mas sob a forma de um engano a si mesmo.

2 FILOSOFIA E LITERATURA

A concepção de humano aparece no pensamento de Sartre como algo fundamental para o desenvolvimento de sua filosofia, assim como de suas demais produções literárias. Em sua obra de cunho filosófico, romanesco e dramático, o humano é descrito como um tipo de ser fragmentado em um universo de possibilidades e não condicionado a uma vida pré-determinada. É diante de sua finitude que ele se reconhece e assume a responsabilidade pela maneira como enfrenta o mundo no que se refere às questões individuais e coletivas. Desse modo, o nome de Sartre se estabelece no debate com a tradição em meio à elaboração da sua interpretação sobre a condição humana, altamente presente na sua filosofia da existência e com reflexos em suas ações políticas e na repercussão intelectual de suas obras artísticas.

A necessidade de uma reflexão sobre a *condição* da existência humana sob um viés próprio se destaca no diálogo com seus contemporâneos e se dissemina em sua produção literária romanesca, dramática, filosófica, assim como em sua postura assumida cotidianamente, conforme a configuração histórica do seu tempo. O modo como ele pensa a si mesmo e se relaciona com o mundo revela vários aspectos da concepção ontológica do homem que permeia sua filosofia.

A partir do diálogo entre Sartre e alguns pensadores que ele admira, surge a produção de um ensaio em 1939, intitulado *Sobre O som e a fúria: a temporalidade em Faulkner*, no qual ele analisa algumas características da escrita do romancista norte americano William Faulkner, com um interesse central na concepção de humano que este expressa em seus personagens. Caracterizados através de histórias situadas em uma realidade cercada de um fatalismo determinante de seus destinos e a inoperância de suas ações, o futuro desses limitado em suas possibilidades de mudanças e concretizações de sonhos ou planos futuros. Faulkner desenha um mundo de tragédias e decadência com pouca ou nenhuma esperança de mudanças ou transformações relevantes, no que a própria construção que cada personagem faz de si cerceia o âmbito das ações que constroem o mundo interno de cada um. A amplitude reduzida, a ausência de crença na possibilidade de cada um deles modificar a construção de si mesmo, redirecionar suas vivências, já é um fator limitador da visão de mundo que possuem. A admiração que Sartre demonstra por esse autor é evidente ao mesmo tempo que o seu desagrado com o tipo de leitura que seus personagens nos permitem fazer do que é a vida humana.

Se para Sartre a obra de Faulkner revela um tipo de humano caracterizado por uma esteticidade decadente de vida, bloqueada e entregue ao fatalismo, é nítido o elogio ao modo

como Faulkner utiliza sua técnica de escrita não linear, na qual não há necessariamente uma sequência determinante de intrigas, de acontecimentos, ou seja, um episódio não depende sequencialmente do outro.

Sem um núcleo central de ação que rege todos os outros acontecimentos, como nos romances clássicos, isso caracteriza a marca sempre presente nas obras de Faulkner, distantes de uma estética aristocrática, de um estilo clássico, sendo ao mesmo tempo um espelho do estado do homem contemporâneo no século XX, impossível de ser descrito por uma estrutura literária ortodoxa que apreenda sua *condição* de vida entrelaçada nos fragmentos dos acontecimentos, das memórias, dos desejos e sentimentos. Essa técnica não linear é privilegiada para narrar a saga sobre a decadência de uma família aristocrática do sul dos Estados Unidos e a fragmentação das histórias de seus personagens cindidos em si mesmos, nas relações entre familiares e com o universo regional em que estão inseridos. Nada se mostra capaz de impedir a tragédia que se avizinha, delimita suas vidas e determina o enfraquecimento de seus estados psíquicos, assim como de seu *status* familiar e social.

Sartre identifica uma perfeita adequação da técnica de Faulkner ao seu intuito de privilegiar a constituição de um presente catastrófico por essência, impregnado pelos acontecimentos do passado, sob a privação de um futuro, pois não restam brechas para uma possibilidade de transformação ou remissão das histórias de vida de seus personagens.

O intuito da técnica literária de Faulkner é se colocar a pleno serviço da caracterização desses personagens, de suas histórias, de suas realidades, e Sartre demonstra um interesse especial por essa característica porque ela é o resultado da expressão do que ele chama de concepção metafísica do tempo que o autor utiliza para desenhar a imagem e a trajetória desses personagens cerceados por uma contemporaneidade trágica e impreterivelmente inevitável. Faulkner utiliza essa técnica para evidenciar sua concepção própria do homem, como um ser determinado pelo passado, um ser da não ação, levado pela sorte, pelo infortúnio que se abate sobre ele em um prenúncio da tragicidade da existência. Não há uma eficácia nas ações que favorecem muito mais a inoperância e a dispersão diante dos acontecimentos que delineiam sua realidade de vida. É a castração do futuro por meio da admissão da impossibilidade de assumir o papel de agente na configuração de uma outra realidade. Segundo Sartre (2005a, p. 94): “O presente não foi inicialmente uma possibilidade futura, como quando meu amigo finalmente aparece depois de ter sido aquele por quem espero.”

Sartre afirma que em *O Som e a Fúria* tudo se passa nos bastidores: nada acontece, tudo aconteceu. É isso que permite compreender a estranha formulação de um dos personagens ao afirmar: “Eu não sou, eu era”. Desse modo Faulkner faz do homem um total

sem porvir: “soma de suas experiências climáticas”, “soma de seus infortúnios”, “soma do que se tem”: passa-se um traço a cada instante, já que o presente não é nada mais que um rumor sem lei, um futuro passado. (SARTRE, 2005a, p. 95).

É a noção de uma vida obsoleta, que não propicia a geração de movimentos que conduzam o homem para uma *situaçãodiferente*, para um momento de constituição das possibilidades, e que venha romper com a solidez da tragédia anunciada. Não há um ímpeto para desbloquear o que poderia ser um horizonte de expectativas, no sentido mais estrito, porque aqueles significados rigidamente fundamentados anteriormente se perpetuam.

O fatalismo que permeia a constituição das vidas dos personagens faulknerianos descaracteriza o futuro como um âmbito do possível e mantém fechado um espaço que deveria ser da abertura para a exploração de suas possibilidades. Sartre cita como exemplo uma das personagens de Faulkner na obra *O som e a fúria*, chamada Quentin, cujo suicídio é uma possibilidade inevitável, se levarmos em conta a maneira como lida com as *situações*, além do modo como Faulkner a constitui. Segundo Sartre: “O futuro suicídio que projeta sua sombra espessa sobre o último dia de Quentin não é uma possibilidade humana; em nenhum momento Quentin pensa que poderia não se matar.” (SARTRE, 2005a, p. 98). A tragédia se mostra na maneira como Faulkner faz uso dessa temporalidade que é estagnante e culmina no ato do suicídio, que é um tema até corriqueiro na história da literatura. Por isso, o ato suicida não é uma inovação na história da literatura, mas a noção de temporalidade conferida à técnica que descreve essa e outras personagens é o que Sartre procura evidenciar na obra do autor.

Essa temporalidade em meio à qual o homem se constitui elimina uma possível intuição de futuro na obra do autor, pois a mesma se diluina duração dos acontecimentos e dos infortúnios que não cessam na realidade humana, sem que haja uma abertura de futuro que interrompa o ciclo de uma vida trágica. O que tomamos por base de tal indicação é a afirmação de que “O homem passa a sua vida lutando contra o tempo e o tempo corrói o homem como um ácido, arranca-o de si mesmo e o impede de realizar o humano.” (SARTRE, 2005a, p. 99). Diga-se, o humano de Sartre, pois a estética literária de Faulkner é uma escolha intencional e alcança o objetivo de refletir em seus personagens a realização da condição trágica do homem contemporâneo, sob a fragilidade de sua existência. O modo como Faulkner retrata essa condição incomoda Sartre, que critica os personagens daquele por reafirmarem *acondição* humana como a de um ser que é vítima de um presente perpétuo, como se fosse algo cindido numa estrutura de coisa, naturalmente dada, incapaz de se projetar por si mesma e além de si mesma. Esses personagens não têm porque se projetar adiante, pois isso

requer um âmbito de ação que se pauta na possibilidade, a qual eles não vislumbram devido à predisposição ao fatalismo.

O ímpeto de Sartre em investigar e delinear uma noção de humano perpassa todo o percurso de sua obra, seja nos escritos filosóficos, nas narrativas literárias, no seu teatro de *situações*, que mostram o surgimento e o amadurecimento de questões voltadas para a uma concepção de homem e para aquilo que se constrói em seu entorno.

Em *A Idade da Razão* (2005b), os personagens de Sartre estão circundados de *situações* que propiciam a manifestação de sua *condição* no mundo, perante a tomada ou não de determinadas posições, a recusa ou a busca de determinadas responsabilidades, ou mesmo a manifestação de ideias políticas, o comprometimento intelectual ou as relações amorosas. Nele também se encontra a recusa da ação, mas sob a pena de duras implicações quanto ao isolamento, à solidão, algo muito próximo de negação da vida que sugerem, como citado anteriormente, os personagens de Faulkner. Tal recusa da ação transformadora ocorreria porque Faulkner não considera a possibilidade de o tempo poder ser um fator de rompimento, mas muito mais de continuidade de estados. No entanto, Sartre deposita essa responsabilidade sobre os próprios personagens, como autores de suas escolhas, que reiteram o valor desse modo de viver a negação de suas possibilidades.

Sartre demonstra que na correlação entre o tipo de vida que o indivíduo assume para si e a maneira como se manifestam as contingências do mundo sobre ele, há sempre uma parcela considerável de responsabilidade pela forma do sentido que tudo isso expressa. Identifica-se a expressão de uma ontologia através da reflexão sobre o tipo de ser que é o homem e o modo como ele produz o sentido de sua vida por meio de sua *conduta*. Se o homem é o tipo de estrutura que se projeta para o mundo das possibilidades (mesmo considerando que a totalidade dessas possibilidades nunca venha a se efetivar), então, compete a ele se responsabilizar por tais atribuições.

A partir do campo de ação do humano como possibilidade de efetivação de sua *conduta*, somado aos aspectos de comprometimento e responsabilidade única sobre suas escolhas, confere-se ao homem o estatuto de um ser livre. Ao considerar o mundo concreto com todas as experiências da vida cotidiana, essa liberdade deve se manifestar por meio de suas escolhas e testemunhar a peculiaridade do tipo de ser que é o homem. (MENDONÇA, 2001).

O diálogo do pensamento de Sartre com Faulkner nos leva a refletir sobre o âmbito de instauração do humano na confluência com a defesa de uma ética aplicada ao dever consigo mesmo, mas ao mesmo tempo descobre em cada indivíduo um *outro eu* e pensa nas

consequências geradas por essas relações. A postura sartreana defende a conscientização do que o homem como ser livre das amarras do determinismo e por isso circunscrito em um leque de possibilidades a sua escolha.

As possibilidades que se efetivam na vida do indivíduo são depositadas sob sua responsabilidade, pois o homem é o tipo de ser que não tem como evitar o estatuto dessa relação com o mundo. Somos resultado dessa constante tensão entre o que queremos e o que chega até nós, mesmo sem desejarmos. É em *situação* que se dá o embate entre o acontecimento e o sentido que produzimos a partir deles. A partir dessa relação emerge o tipo de indivíduo que se forma. O acontecimento presente é o momento da decisão e pode ser o da mudança, da transformação, ou da estagnação, conforme nossa escolha. Deduzimos que o homem é um ser de relação e a qualidade dessa relação consigo mesmo e com o mundo configura a forma de sua existência:

Quando morrer, terei sido inteiramente o meu passado; portanto, já o sou de alguma maneira, porque já o vivi. Mas não sou o meu passado porque a distância que a consciência mantém de si própria exige que eu retorne constantemente o meu ser na imanência do presente: a existência é processo marcado pela heterogeneidade porque a consciência nunca coincide consigo mesma. A cada presente, o ser da consciência é para-si, mas o passado do para-si retorna como em-si, vida substancializada. (SILVA, 2004, p. 115).

O passado já foi um momento presente decisivo, mas se mantém por meio da memória no processo de constatação ou ausência do exercício da liberdade e da responsabilidade na construção e reinvenção de si mesmo. Em certo sentido a *condutatorna* o homem a medida de seu mundo, uma vez que ao administrar o horizonte de suas possibilidades interfere de modo decisivo nas características de sua existência.

Sartre convoca o homem a compreender a sua responsabilidade com a autorrealização, com a adequação ao tipo de ser que ele é por meio do exercício da liberdade frente ao determinismo, e a assumir a si mesmo como autor de sua história. Cada indivíduo é responsável pelos contornos da história que se desenrola a partir de si, mesmo quando parece fugir do seu alcance a maneira como é interpretado pelo *outro*.

O *outro* é o nosso espelho e esse aspecto aparece na obra de Sartre para alertar ao fato de que a construção de si perpassa as relações com outros sujeitos. Cada indivíduo é o resultado das relações que estabelece consigo mesmo e com o outro.

Na concepção de homem defendida por Sartre não há lugar para o determinismo que congela as possibilidades de ação do indivíduo, pois ele responsabiliza cada pessoa pela demanda de sua existência, como um ser que deve se aproximar ao máximo do limite de suas

possibilidades. Isso afasta, inclusive, a justificativa por meio da ação de um “inconsciente”, o qual confere uma ameaça à concretização do projeto, à realização de uma existência engajada que procura se impor diante das contingências para permitir ao homem uma constante busca e contínua recriação de si mesmo. O modo como Sartre assume o seu próprio projeto, pode ser um meio de justificar o valor que ele confere ao seu engajamento intelectual.

A estrutura humana favorece a possibilidade de rompimento com a duração de um presente perpetuamente cindido na fatalidade da existência. Sem a possibilidade de rupturas o homem é notoriamente um resultado e não pode ser o produto de si mesmo, de sua história, o que contraria a filosofia sartreana, pois o homem não precisa ser uma “soma do que ele tem”, já que possui uma consciência que requer um lançar-se

[...] à frente de si mesma para dentro do futuro; só se pode compreender o que ela é por aquilo que ela será.; ela se determina em seu ser atual por suas próprias possibilidades – é a isso que Heidegger chama ‘a força silenciosa do possível’. O homem de Faulkner, criatura privada de possíveis e que se explica somente por aquilo que fora, vocês não o reconhecerão em si mesmos. (SARTRE, 2005a, p. 99).

Apesar da estética literária admirável de Faulkner, a mesma não pode sustentar o seu modo de ver o humano perante a visão de Sartre, que nos faz um convite: “Tentem apanhar suas consciências e sondá-las: verão que elas são vazias, que nelas encontrarão apenas o porvir.” (SARTRE, 2005a, p. 99). Essa afirmação ocupa uma colocação central em seu pensamento: o modo de ser do homem se dá na temporalização, o que implica levar em conta a possibilidade, a ação, o porvir, porque sua consciência não é uma coisa cindida em si mesma, como nas coisas materiais, mas possui o modo de ser em contínua projeção para além de si.

Na base conceitual do pensamento sartreano há propriedades que podem, em determinados momentos, se afastar ou se aproximar de alguns de seus contemporâneos, e isso é marcante na sequência de sua produção filosófica e literária. Além de Sartre desenvolver um debate com a tradição e seus contemporâneos, sua intenção é propagar o modo como sua filosofia da existência interpreta a condição humana e se contrapõe aos mesmos. Identifica-se um combate aos resquícios conceituais da modernidade que se mostram insuficientes para fundamentar a existência humana sob o olhar da contemporaneidade. “Trocando em miúdos: doravante a filosofia não pode mais, sob pena de retrocesso, ser identificada à teoria do conhecimento.” (MENDONÇA, 2001, p. 29). Encontra-se nessa estratégia a valorização da historicidade do indivíduo em sociedade e de aspectos mais concretos da existência humana para pensar quem ele é.

É possível afirmar que considerar o futuro como possibilidade propicia a condição para a superação do fatalismo que permeia o destino dos personagens de Faulkner, o que não se encontra em suas narrativas, tendo em vista a realidade do universo em que tais personagens estão inseridos. Eles estão aprisionados pela visão de homem que o autor procura transmitir. Sob a perspectiva de Sartre, porém, é possível estabelecer o exercício da liberdade em contraponto ao determinismo, justamente a partir do âmbito do futuro, enquanto espaço da possibilidade, do fazer-se a si mesmo, ainda que em meio aos pontos de tensão com a contingência.

À medida em que o pensamento sartreano se distancia da visão manifesta por seu interlocutor, ele liberta o homem do destino trágico que cerca os personagens de Faulkner. Pensar o futuro como resultado de minhas escolhas no presente transparece o campo das possibilidades da existência humana, que surge em meio ao que pode ser chamado de uma “[...] teoria do tempo como salvação”. (MENDONÇA, 2001, p. 133).

3 A CONSCIÊNCIA

Se a constituição do homem propicia que ele não esteja cindido, fadado ao que está determinado, podendo se lançar para adiante de si em busca de uma reconstituição do seu sentido de vida, isso está relacionado ao fato de Sartre defender em sua filosofia que o homem possui uma consciência que *é o que não é, e não é o que é*, partir da qual se relaciona com o mundo e com outros sujeitos, e na qualidade dessa relação produz o sentido de sua vida. Em busca de realizar sua natureza, a consciência está sempre carregada de sua negação (não é aquilo que a quer determinar) em um circuito que sempre procura se realizar, podendo reconhecer o mundo e a si mesma, mas sem que se torne algo completo, acabado, pois ela se realiza sendo a presença do fluxo *intencional*.

A partir das características da consciência e o estatuto de sua relação com o mundo, da maneira como ela estabelece o circuito da relação com o mundo fora de si, pode ser possível compreender como ela não está presa em um âmbito imanente, pois, se ela é sempre projeção fora de si, para o que está adiante, ela é peça central no modo como o homem configura sua existência. Se a própria consciência do homem não está presa em si mesma ou em outra estrutura formal que a subjuga, vimos nisso um motivo conceitual para defender a concepção de humano que Sartre vislumbra. O futuro não está bloqueado à produção de novos sentidos, ao fazer-se a si mesmo, pois a consciência é o lançar-se adiante, posicionar o homem em novas *situações*. Mas isso não é uma opção: ser humano é viver em *situação*, o que implica em agir conforme o tipo de ser que é.

Se Sartre não admita visão tradicional que defende a presença de conteúdos imanentes na consciência, isso resultano privilégio da *relação* que o homem é com os conteúdos externos que a consciência captura para ser preenchida. Há um distanciamento da tendência interpretativa do idealismo transcendental, por exemplo, o husserliano.¹ Na concepção de Sartre, a fenomenologia de Husserl não foi suficientemente capaz de resolver essa questão, apesar de possuir outros méritos.

Sartre demonstra a preocupação em esclarecer:

[...] o Eu que nós encontramos na nossa consciência é tornado possível pela unidade sintética das nossas representações ou é antes ele que unifica de facto as representações entre si?" Essa é uma questão fundamental para os seus objetivos. (SARTRE, 1994, p. 45).

¹ Sobre esse tema ver: PAISANA, João. *Fenomenologia e hermenêutica: a relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Lisboa: Presença, 1992.

Distanciar-se de opiniões tradicionais a respeito implica em contrapor sua visão com a herdada de Husserl, o que o levará em alguns momentos a não adotar os procedimentos deste. Isso, no entanto, não significa um abandono total do arcabouço conceitual manipulado pelo filósofo alemão.

Identifica-se a utilização da noção de *presença* quando Sartre faz referência a Husserl: “A intuição, segundo Husserl, põe-nos na presença da *coisa*. Deve entender-se que a fenomenologia é, portanto, uma ciência de *facto* e que os problemas que ela põe são problemas de *facto* [...]” (SARTRE, 1994, p. 45). Essa noção de *presença* nos ajuda a pensar na relação entre a consciência intencional e o mundo. Se a consciência é vazia e seu modo de ser é projetar-se adiante, ela o faz sempre na *presença* das coisas reais, que de fato podem ser apreendidas. É esse modo de ser *presença* que abre a possibilidade da apreensão, de adentar ao porvir que espera por ser explorado. Ser *consciência de* algo é explorar as possibilidades que englobam as experiências com o mundo contingente. Assim, um problema de fato é lidar com essa contingência, o que ocorre graças ao estatuto de ser *relação* e não estar cindida em si mesma, como que protegida em uma espécie de rede imanente impenetrável.

Do mesmo modo, falar em *Egoé* pensá-lo como resultado do modo de ser transcendente o que afasta a possibilidade de se considerar a relação consciência/*Ego* apenas em uma perspectiva lógico-formal. Nesse sentido, ele consegue ressaltar a importância de se considerar o teor existencial da consciência e sua acessibilidade a partir da realidade humana. Assim, a consciência não é apenas uma condição da relação do homem com o mundo, mas assume ser a própria relação. (MOUTINHO, 1995).

Observamos sob o olhar de Sartre a consciência a partir de duas perspectivas: a consciência constituinte e a consciência empírica (consciência de mundo). O que possibilita a distinção entre ambas é o exercício da redução fenomenológica, por meio da qual se reconhece a ação constituinte da consciência, em correlação com o estado da consciência empírica, sendo esta última a possibilitadora do “[...] ’eu’ psíquico e psicofísico.” (SARTRE, 1994, p.46).

Sartre afasta a possibilidade de aceitar a consciência apenas no sentido lógico-estrutural, com uma função principal de estabelecer a relação homem/mundo, pois isso faz com que se fixe no aspecto constituinte da mesma, o que é um empobrecimento frente à investigação a respeito do seu modo de ser, que é real e está em contato com o mundo.

Se a consciência não se reduz a ser uma estrutura interna “escondida” e condicionante do processo de construção da existência humana, pode-se usá-la para combater o determinismo, pois ela é a própria experiência com o mundo. Investigar a consciência não é

limitar-se ao estudo de eventos psíquicos restritos à imanência, mas pensar o seu comportamento no modo de ser relação com o mundo, quando ela se projeta a ele vazia de conteúdos: “Sartre recusará a presença de qualquer conteúdo no interior dessa consciência; a seguir, estabelecido o *vazio* do campo da imanência, buscará então *fundamentar* o Ego transcendente e, com ele, todo o campo do psíquico.” (MOUTINHO, 1995, p. 25).

Encontramos na relação com o mundo a importância da consciência como *intencionalidade* e fundamento da liberdade que pesa sobre o homem a responsabilidade por suas escolhas, por suas ações e configurações da sua existência. Ser consciência é ser sempre consciência de algo, que não seja apenas ela mesma. Acreditamos que ela é coluna conceitual do modo de ser do humano pensado por Sartre.

Que benefício tal admissão pode trazer para o estudo dessa dimensão humana? Sartre elimina a validade do reconhecimento de uma “unidade prévia” constituinte, de uma impessoalidade da consciência. Desfazer o campo de uma estrutura anterior condicionante e absoluta é necessário para enfraquecer o poder do determinismo na vida humana. A consciência não depende do reconhecimento de uma unidade sintética prévia para que sua individualidade seja garantida, mesmo porque, sua natureza não é definida por essa individualidade emprestada de um Eu transcendental. O elemento utilizado para resolver essa definição é o conceito de *intencionalidade*. É este que a define. Ser consciência é ser consciente de, projetar-se no mundo, transcender a si mesma. Nisso está o caráter da consciência. O modo de ser *presença a* chama a atenção para esse elemento identitário.

A impressão que se tem é que por ser *intencionalidade*, a consciência traz consigo a necessidade de foco para não se perder no horizonte de suas possibilidades. Por outro lado, ela não requer uma estrutura formal prévia para realizar a síntese dos objetos intencionados. Tudo o que ela precisa é ser ela mesma, quando *não é o que é, e é o que não é*. Ela escapa de estar cindida em si mesma, em um algo, e se distancia para depois se reconhecer. Se há uma espécie de âmbito de unificação, isso se resume na *intencionalidade*, sua natureza.

Sartre ressalta que para Husserl “O objeto é transcendente às consciências que o apreendem e é nele que se encontra a sua unidade.” (SARTRE, 1994, p. 47). É possível que essa afirmação auxilie na compreensão das pretensões de Sartre em sua crítica à noção de um *Ego* transcendente. Em sua perspectiva, o que realmente transcende? É a consciência dependente de um Eu transcendental? Sua natureza intencional é suficiente para descrever o seu modo de *ser o que não é, e não ser o que é*. Por consequência, ela se unifica em si mesma e isso é o suficiente para não requerer a necessidade de se recorrer a um Eu que exerça tal função, pelo que Sartre afirma:

Podemos portanto responder sem hesitar: a concepção fenomenológica da consciência torna totalmente inútil o papel unificante e individualizante do Eu. É, ao contrário, a consciência que torna possível a unidade e a personalidade do meu Eu. O Eu transcendental não tem, portanto, razão de ser. (SARTRE, 1994, p. 48).

A importância de se definir a natureza da consciência a partir do seu comportamento *intencional*, de seu modo de ser *presença a*, *consciência de*, e mais ainda, *consciência de si*, é suficiente para eliminar a necessidade de se estabelecer um Eu transcendental. Além de ser um conceito desnecessário, sua admissão não se adequa à natureza da consciência, sendo considerado até uma ameaça para o reconhecimento da mesma. Para Sartre, tal natureza é muito mais evidente do que a defesa de uma unidade sintética determinante que, para ele, eleva o Eu transcendental a um estatuto ameaçador, ao ponto de considerá-lo a própria “morte da consciência”. A ameaça, portanto, é que sua admissão é a consequente descaracterização da natureza da consciência.

Deve-se afirmar que é um erro conceitual falar em transcendental na concepção clássica, pois nele se abrigam os conceitos relativos à imanência que favorecem a crença na existência de elementos prévios que justifiquem o determinismo.

O objeto implicado pela consciência intencional, e que aparece como unidade das consciências, é o objeto transcendente. Se posta essa transcendência, não haverá necessidade de um Eu que forje essa unidade, tida por Sartre como “real”. (MOUTINHO, 1995, p.28).

A consciência possui a importância de ser plena de existência, pois além de ser consciência de algo, ela se encontra consigo mesma ao ser consciência de si. A natureza da consciência é reinar absoluta, embora de um modo não posicional, o que significa dizer que ela não é objetificada. Ela não pode ser uma coisa. É inerente ao seu modo de existir sempre transcender em direção ao objeto, alcançá-lo sempre fora de si mesma.

Através dessa absolutez da consciência Sartre desaloja o Eu de uma localização imanente ao afirmar que ele:

[...] não é nem o objeto (pois que ele é interior por hipótese) nem também algo da *consciência*, pois que ele é qualquer coisa para a consciência; não uma qualidade translúcida da consciência, mas, de algum modo, um habitante. Com efeito, o Eu, com a sua personalidade, por mais formal e abstracto que o suponhamos, é como um centro de opacidade. (SARTRE, 1994, p. 49).

A opacidade que ele afirma existir no Eu é justamente o que inviabiliza a natureza da consciência. Por isso, ao defender tal natureza ele acredita abrir caminho para desacreditar o

Eu de seu caráter transcendental. O Eu não posiciona nada. A transcendência é inerente ao modo de existir da consciência. É ela que se projeta em direção ao objeto, à presença dele, e se apresenta a si mesma: “[...] tudo está fora, tudo, até nós mesmos: fora, no mundo, entre outros.” (SARTRE, 2005, p. 57). Essa espontaneidade é o que Sartre pretende preservar no caráter do processo de apreensão da realidade humana pela consciência.

Se não há uma unidade imanente, um Eu unificador, encontramos no próprio fluxo de posicionamento da consciência a síntese das experiências, o que faz parte do comportamento da consciência, a regra do seu modo de ser. Ela é sempre diante do objeto e o apreende porque não poderia não fazê-lo, assim como o homem não poderia optar por uma existência sem escolhas. Assim como a experiência da existência é ser escolha, a regra de funcionamento da consciência é ser consciência de algo. O fenômeno de ser consciência implica diretamente no aparecer, no existir do objeto e na sua apreensão, e é esse o estatuto do homem em *situação*.

Talvez seja mais cômodo para o homem ser um personagem faulkneriano, que está desalojado da possibilidade de mudança, que não aspira a um outro estado de vida, pois sua história já está determinada e não encontra em si mesmo a condição de mudá-la, pois já foi imposta. Tudo está dentro: o homem, sua história pré-definida, suas possibilidades circunscritas.

3.1 INTENCIONALIDADE E FENÔMENO

Falar em consciência nos remete à noção de *intencionalidade*, herdada de Husserl. Tal argumentação pode ser crucial para o entendimento do modo como o homem se comporta diante do que está por vir, daquilo que Sartre denomina “o ainda-não”. Este é um âmbito que abarca o que pode vir a ser, mesmo diante de uma situação de desesperança, pois esta não elimina a maneira de ser do homem diante das possibilidades.

Não há um elemento de teor absoluto que defina o homem perpetuamente, mas também não há uma totalidade de realização possível de ser alcançada, ainda que o ser do homem seja um contínuo movimento que se lança diante da responsabilidade de existir, cotidianamente comprometido com o ato de ser.

A existência traz consigo as contingências, que anunciam as transformações da vida, por meio de uma multiplicidade de possibilidades, entre as quais, apenas uma se realiza de cada vez, seja por meios trágicos, belos, ou mesmo indiferentes. Uma análise do tempo, segundo Mendonça (2001, p. 121), identifica “[...] no pensamento sartreano, a metamorfose de uma teoria do tempo como destino trágico numa teoria do tempo como salvação.”

A consciência do homem só pode se colocar diante do destino, porque sua essência a inclina ao exterior. Consciência é sempre consciência de algo, e essa característica coloca o homem sempre em direção ao mundo, sem poder abrir mão da percepção que está diante dele. O homem não pode abrir mão de sua realidade, pois esta também abarca as estruturas que fundamentam sua relação com o mundo. Manifestações tipicamente humanas, como ódio, amor, temor, simpatia, se encontram entre exemplos da *intencionalidade* da consciência que se mostra atuante.

Falar de consciência e de *intencionalidade* requer uma atenção especial, pois o teor conceitual de ambas sofre alterações, dependendo do pensador que o elabora. Pode-se dizer que, o tipo conceituado de consciência interfere diretamente no estatuto de homem que se constrói.

A noção de *intencionalidade* herdada de Husserl, não significa que o pensamento de Sartre seja uma aplicação fiel da fenomenologia cunhada por ele. As diferenças conceituais os distanciam e se refletem, por consequência, no estatuto de homem que ambos elaboram.

Sartre sugere uma atitude humana não desvinculada de aspectos do mundo sensível. Segundo ele “[...] tudo está fora, tudo, até nós mesmos: fora, no mundo, entre os outros.” (SARTRE, 2005, p.57). Por outro lado, sabe-se que Husserl, através de uma proposta fundamental em seu pensamento, a redução fenomenológica, não nega o mundo, mas o coloca entre parênteses, já que a consciência é o preenchimento do que aparece, é o projetar-se ao que é percebido.

A filosofia de Sartre se preocupa em descrever a estrutura ontológica do homem, assim como a vivência prática desse homem e o modo como essa estrutura interfere na intersubjetividade. Diante do indivíduo sempre há um *outro* que é o seu espelho e nele produz o seu reflexo. A filosofia existencialista sartreana legitima as situações, os acontecimentos, onde, tanto as coisas quanto os outros homens, cobram de nós um posicionamento típico do existir e efetiva uma conexão a partir de uma constituição ontológica que possibilita ao homem ser este ser em evidência em um campo de constatação factual. Este é um aspecto que nos insere em uma discussão sobre as relações entre os fenômenos psíquicos e os fenômenos físicos.

Segundo Paisana, em sua obra *Fenomenologia e Hermenêutica*, Brentano (professor de Husserl) considera que os fenômenos psíquicos são os fenômenos que contêm intencionalmente um objeto. A *intencionalidade* é o que difere os fenômenos psíquicos dos fenômenos físicos.

Os fenômenos psíquicos se referem explicitamente a um objeto ao intencioná-lo. A distinção que se pode aplicar entre eles é quanto à natureza desse ato intencional, como por exemplo, a representação, o juízo, o sentimento, etc.

No caso de Brentano, a experiência é a base, o ponto de partida. Ela é o que concede à consciência, às vivências psíquicas, seu caráter intencional.

A experiência e a percepção, como pontos de partida das ciências da natureza e da psicologia, justificam o fato desta ser conhecida também como ciência empírica, ou psicologia empírica. A fonte essencial dessa psicologia é a percepção interna desses fenômenos psíquicos. Assim, a consciência se torna um objeto de experiência.

Há ainda uma distinção operada por Brentano, entre percepção interna e percepção externa. Por meio da percepção interna, os fenômenos psíquicos se tornam objeto da psicologia empírica. Por meio da percepção externa, os fenômenos físicos se constituem objeto das ciências da natureza.

Uma herança fundamental de Brentano para Husserl é a noção de que toda consciência é sempre consciência de alguma coisa. Ela está fortemente presente na construção do seu pensamento, que se faz valer de um discurso próprio a respeito da *intencionalidade* da consciência, por meio de alterações conceituais e a elaboração de uma terminologia própria.

Uma das principais alterações efetuadas por Husserl e que Paisana faz questão de destacar é a respeito do conceito de *fenômeno*. Para ele, essa é uma transformação fundamental no uso da terminologia, e, portanto, em seu significado conceitual.

Husserl defende que o *fenômeno* é o próprio aparecer (Erscheinen) do objeto, cujo processo de captação pela consciência, ele denomina vivência intencional. É uma diferença fundamental de Brentano, para o qual o objeto de um fenômeno não é apenas aquele especificamente tematizado, mas o próprio processo de vivência intencional pode ser considerado objeto de outras vivências intencionais. A isso Husserl chama de uma vivência não temática, portanto, não visada, já que a aparição da coisa não pode ser considerada a coisa que aparece. Esta última pertence ao mundo fenomenal e a anterior sim, ao mundo da consciência, a sua estrutura. O que está intencionalmente presente à consciência durante a vivência é a coisa, e não a vivência. É uma discussão que coloca em jogo os âmbitos transcendental e fenomenal dos fenômenos psíquicos.

Quando Husserl diz que a consciência é intencional, quer dizer que ela visa algo de modo atual, e este modo de visar não é tematizado, apenas o objeto. Na percepção, o objeto se dá estando “presente ele mesmo” e isso ocorre tendo como pano de fundo um horizonte de inatualidade. Este horizonte é constituído por outros objetos que não são visados

especificamente, mas podem vir ao nível do que ele chama de consciência atual, ou vivência atual, bastando serem tematizados explicitamente a qualquer momento.

Em Husserl, ao inverso de Brentano, o caráter intencional da consciência é dado apenas reflexivamente, e não de modo empírico.

Para Brentano, os fenômenos físicos na percepção externa fornecem pontos de apoio para o conhecimento da natureza, ao mesmo tempo em que nos permitem perceber os fenômenos psíquicos correlacionados. O conhecimento psíquico é fundado na percepção externa, no objeto empírico.

Para Husserl, a estrutura da consciência, de caráter intencional, não pode ser dada a partir do empírico, apenas a partir do campo reflexivo. Toda experiência é já intencional, por isso não há uma diferenciação entre fenômenos psíquicos, que seriam considerados intencionais, e fenômenos físicos, considerados não intencionais. A vivência intencional a partir da estrutura da consciência, tematiza o mundo. Não é possível considerar as estruturas intencionais como emergentes a partir das constatações empíricas.

4 CONSCIÊNCIA E EGO

Qual o estatuto do Eu? Se ele não é condicionante da consciência, pode-se deduzir que esta é que condiciona o seu aparecimento? O pensamento traz a *presença* do Eu, do autor de cada pensamento, mas cuja possibilidade de transcendência é viabilizada pela espontaneidade da consciência. O Eu é o resultado da reflexão consciente. Segundo Sartre:

[...] de cada vez que nós apreendemos o nosso pensamento, seja por uma intuição imediata seja por uma intuição apoiada na memória, nós apreendemos um *Eu*, que é o Eu do pensamento apreendido, e que se dá, além disso, como transcendendo esse pensamento e todos os outros pensamentos possíveis.” (SARTRE, 1994, p. 50).

Identificam-se aqui dois modos da consciência ser *presença*: quanto está apreendendo um objeto e quando volta-se asi mesma. O Eu aparece no momento da consciência não-tética (não posicional de um objeto). Mas, isso implica em inserir um outro elemento na discussão: o ato de voltar-se a si mesma leva a pensar na relação passado e presente. Quando a consciência posiciona os objetos, esse ato é mediado pelos dados imediatos. Em contrapartida, é a memória que media a relação no ato não-reflexivo da consciência: “[...] a recordação da consciência irrefletida não se opõe aos dados da consciência reflexiva.” (SARTRE, 1994, p. 52). Esses dois modos da consciência ser *presença* caracterizam a sua identidade transcendente.

Deve-se buscar nesse seu comportamento a anulação da necessidade de se recorrer a um Eu substancial. O aparecimento do Eu é decorrente dessa identidade da consciência, que deve acompanhar o exercício do pensamento, pois o que pode ser pensado só o é através da consciência que se tem do que é pensado. Quando se pensa o objeto isso ocorre pela relação de *presença* da consciência diante dele, sendo que esta realiza a sua natureza nesse ato de apreensão. Não é possível que ela seja diferente, salvo através de um suposto defeito em seu comportamento. Ao tomar-se consciência de se ter consciência do objeto que foi pensado, então a consciência está na *presença* de si mesma, de que é a minha consciência. Ocorre nesse modo um enfraquecimento de sua espontaneidade, pois há uma atitude deliberada de se posicionar diante de si mesma.

A importância da relação temporal entre presente e passado está presente na descrição dessa relação entre a consciência reflexiva e a irrefletida. A *presença* ao passado vem acompanhada da flexibilização na exatidão da informação a ser pensada, pois não são dados imediatos, mas recordações resgatadas perante as quais o Eu se coloca através de uma ação

deliberada da consciência. São assim, dois âmbitos constituintes da vivência humana. Se a natureza da consciência impede a substancialização do Eu, ela não impede, no entanto, que as recordações sejam “coisas” resgatadas para o homem na presença desse Eu. O Eu não é substância, mas acompanha o aparecimento de pensamentos que são como “coisas”, “substâncias” resgatadas pela memória. Isto é importante para identificar que sou Eu que as estou significando.

O processo de configuração da existência humana perpassa sua afirmação em uma realidade transpassada por essas dimensões: presente e passado. Abre-se a fissura pela qual podem vir as possibilidades de concretização da vida. Segundo Leopoldo e Silva:

[...] a existência é processo marcado pela heterogeneidade porque a consciência nunca coincide consigo mesma. A cada presente, o ser da consciência é para-si, mas o passado do para-si retorna como em-si, vida substancializada. (LEOPOLDO ESILVA, 2004, p. 115).

O processo de recordação acompanhado pelo Eu está mais sujeito a falhas, pois ao ter que lidar com a interação entre o presente e o passado, tal ação não é favorecida pela mesma imediatez da consciência posicional. Assim, ao mesmo tempo em que o Eu auxilia na identificação do pensamento que é resgatado pela memória para apontar que sou Eu que estou recordando, não possui, por outro lado, o poder de garantir a veracidade de tal informação, pois lhe falta a imediatez incontestável de sua apreensão.

Esse momento fugidio não se apresenta como um empobrecimento da noção de homem, mas como um instante saudável na constituição da sua realidade de mundo: “[...] essa imobilidade fugidia e impensável pode ser capturada e pensada.” (SARTRE, 2005, p. 95). A instância não imediata, não congelante de objetividade, propicia o escape para si mesmo isolando a possibilidade de se pensar uma realidade humana constituída apenas em objetivações instantâneas. Segundo Silva:

[...] se é com a intencionalidade que Sartre encontra elementos para superar o instantaneísmo, isso não significa de maneira alguma a simples retomada da filosofia de Husserl. É graças a esse instrumento que Sartre pode alargar o conceito de consciência (ao esvaziá-la de qualquer positividade) ao mesmo tempo em que afirma a transcendência do mundo; mas a intencionalidade não dá conta de explicar a reflexividade, ou mostrar de que maneira a consciência pode ser, também, consciência de si. É nesse panorama que a fenomenologia de Sartre toma ares de uma ontologia [...]. (SILVA, 2008, p. 227).

Esvaziar a consciência de positividade rege por negar um estatuto substancializado à mesma. Não se afirma o que a consciência é, mas que ela é não sendo o que é. A noção de *intencionalidade* é suficiente para definir sua natureza e não aprisioná-la enquanto coisa. Ela

busca ser no mundo, ao transcender ao mundo que está em seu horizonte, no qual ela se alimenta enquanto sobrevive. Resta à positividade, ser expressa no *Eu penso* porque, aí sim, é possível definir o que é a coisa a ser pensada, trazida à tona pela recordação do ato que se deu, independente se foi há muito tempo, ou se é algo que quase de imediato acabou de ser apreendido pela consciência e sobre o qual se deseja refletir. Por consequência do ato reflexivo há um Eu que recebe sua existência emprestada pela consciência intencional.

Diante disso é preciso dizer que o estatuto da reflexão não se dá sem considerar a relação presente/passado. Parece óbvio, mas é importante ressaltar esse aspecto, pois “O infortúnio do homem é ser temporal.” (SARTRE, 2005, p. 94). Ser *presença* pelo ato imediato de apreensão da coisa e ser *presença* por meio do pensamento de recordação compõem o modo de constituição do Eu que sou. Como resultado dessa interação se estabelece na realidade do mundo o homem que é a soma da consciência intencional com a consciência de ter consciência. A partir disso se percebe a inserção do Eu, pois sou Eu que tenho consciência. São as minhas lembranças de meus atos intencionais, de minhas apreensões, de minha personalidade e não a de outrem. Quando tenho consciência da pessoa que sou, infiro que sou capaz de acessar ambas as instâncias. Se por algum motivo o vínculo com ambas é impossibilitado, a pessoa pode ser diagnosticada como adoecida. O não reconhecimento da personalidade própria por parte de um indivíduo o desaloja de seu mundo. Desse modo atentamos para o fato de que:

É na análise da estrutura ontológica da consciência que se encontra a possibilidade de recuperação de si (passado) e projeção de si (futuro); conforme será visto, por ser negação do ser e de si, a consciência escapa de seu presente (objeto intencionado) rumo àquilo que não é mais ou que tem de ser. (SILVA, 2008, p. 228-9).

O Eu aparece nessa trajetória da consciência ao escapar de si mesma e sempre a acompanha. O ato reflexivo faz com que a consciência escape do objetivado no presente, do captado instantaneamente para se realizar sua completude de ser. Nesse sentido, ela é *presença* de três modos: diante da apreensão instantânea, do pensamento recordado e do Eu que a acompanha.

A negação de si mesma permite que a consciência seja *presença* ao Eu e não se confunda com ele. O Eu não fundamenta sua relação com o concreto no mesmo patamar que a consciência. Ele não transcende em direção ao mundo para apreendê-lo e instaurar a realidade humana, mas surge no decorrer do processo de significância desse mundo. Ele confirma a apreensão da realidade iniciada pelo transcender da consciência. É a consciência que se

projeta no mundo, mas é o Eu que confere minha personalidade à experiência de mundo. A experiência torna-se minha, assim como todo o sentido que a reveste.

Sartre não encontra evidências que justifiquem confundir o Eu com a consciência ou mesmo torná-lo determinante desta, mesmo porque aquele “[...] não aparece à reflexão como a consciência reflectida: ele dá-se através da consciência reflectida [...] pois sabemos que nada salvo a consciência pode ser a fonte da consciência.” (SARTRE, 1994, p. 54). É a consciência que viabiliza o seu aparecimento, como já foi afirmado anteriormente.

4.1 TRANSCENDÊNCIA

A valorização do mundo concreto no pensamento de Sartre não é apenas um mero resgate do mundo prático, utilitário, relativo às necessidades imediatas do cotidiano, mas é no sentido de ressaltar as características dessa relação consciência/mundo/Eu. A descrição que foi feita faz alusão à natureza da consciência, a qual não pode ser pensada sem que ela seja *presença* em relação ao mundo e a si mesma: “Se toda consciência é consciência de um objeto (posicional, portanto), para Sartre ela é, também, consciência não posicional (de) si.” (SILVA, 2008, p. 228).

É nessa relação com o mundo e consigo mesma que a consciência realiza sua natureza e faz emergir o Eu em sua existência concreta, mas não como unidade sintética. Essa existência concreta do não o congela na realidade natural do mundo e muito menos em uma materialidade imanente. A aceitação de uma transcendência do Eu ocorre por meio de sua existência independente da consciência, mas não no sentido de ser autodeterminante de si ou como uma unidade reinante agindo sobre ela. Ele deve o seu surgimento a ela, mas a transcende no intuito de exercer a função que cabe a ele: fortalecer a identidade do indivíduo.

A não admissão de uma unidade sintética materializada no âmbito imanente não explica por si só como as coisas dadas à contingência do mundo são organizadas em meio ao caos circundante à percepção humana. É obvio que ocorre uma unificação sintética da realidade que se apresenta, mas segundo Silva:

[...] a unidade transcendente se encontra no objeto mesmo: é na transcendência que a consciência, por negação do objeto, encontra sua unidade [...] há que se admitir que os objetos exigem uma instância originária de unificação (os objetos são, em parte, constituídos pela *negação que a consciência é*, pela *desordem que ela promove no ser*; mas a consciência não pode, por si mesma, fundamentar o ser). (SILVA, 2008, p. 228).

O movimento de escape do objeto que a consciência *não é*, seguido pelo ato reflexivo de instauração do Eufavorecema relação com o passado e o futuro, já que a consciência é que apreende o objeto, em vez deste congelá-la. Assim, a instantaneidade não a captura para determiná-la. O presente é um escapar, um negar contínuo da determinação, o que constitui a alimentação da memória que fica à disposição da consciência reflexiva, a qual, na companhia do Eu, resgata cada recordação para chamar de sua.

O circuito se completa para a consciência pela *presença* ao objeto intencionado, pela *presença* às recordações e pela *presença* à possibilidade. A consciência é testemunha do presente, do passado e do futuro:

A consciência só pode ser no “tempo” sob a condição de tornar-se tempo mediante o próprio movimento que a torna consciência; é preciso, como diz Heidegger, que ela se “temporalize”. Não é mais permitido então reter o homem em cada presente e defini-lo como “a soma do que ele tem”: a natureza da consciência implica, ao contrário, que ela se lance à frente de si mesma para dentro do futuro; só se pode compreender o que ela é por aquilo que ela será; ela se determina em seu ser atual por suas próprias possibilidades – é a isso que Heidegger chama “a força silenciosa do possível”. (SARTRE, 2005, p. 99).

Sou eu que contemplo a realidade e, caso escolha ser determinado por um acontecimento, nego a possibilidade de que a realidade futura venha a ser diferente. O meu Eu não é capaz de impedir a realização da natureza transcendente da consciência, que se alimenta dos objetos que a circundam, mas se aproveitajustamente da possibilidade da consciência ser *presença* para acompanhar minha relação com o mundo. O que ocorre à frente da consciência é o lançar-se, a possibilidade, o futuro: “Há um mundo objetivo de coisas e acções, feitas ou a fazer, e as acções põem-se como qualidades sobre as coisas que as reclamam [...]” (SARTRE, 1994, p.56).

É como se fossemos testemunhas de uma historicidade do aparecimento do Eu, cuja individuação se faz na relação com o mundo concreto. O Eu não é uma unidade que atura em torno de si mesmo, não é o resultado de si mesmo e não determina o objeto apreendido a partir de si mesmo. Ele não tem a autonomia aos moldes da consciência irrefletida que se satisfaz em ser movimento, este sim, com o fim de realizar a sua natureza, de nunca completar-se em algo, chegar a algum lugar, ser o que é, pois sua sobrevivência é não cessar. O Eu, como resultado no processo de individuação, acompanha a minha personalidade para que não venha a me diluir entre as coisas porque não sou uma coisa como as outras. Ao mesmo tempo minha subjetividade não se constrói alheia a todas as coisas que me cercam,

pelo contrário, ela se faz em meio ao mundo que se constitui referência para o seu processo de configuração.

A maneira como Sartre interpreta o processo de temporalização da consciência procura mostrar que o curso de instauração do Ego é o inverso do que algumas tradições costumam defender. Leopoldo e Silva nos esclarece:

Para nós, habitualmente, o Ego é o núcleo fundante e irradiador dos estados psíquicos, situando-se antes deles e como causa de todos eles. É assim que o *constituímos* quando o *apreendemos* reflexivamente. Como se o Ego fosse o sujeito e os estados seus predicados. Trata-se de uma inversão na gênese temporal do Ego. Por ser sujeito, é visto também como substrato, suporte: o Ego seria o suporte de uma totalidade sintética constituída pelos fenômenos psíquicos. Isso faz do Ego algo não apenas imanente à consciência, mas ainda situado no seu núcleo mais íntimo. Ora, a transcendência do Ego afirma precisamente o contrário disso. O Ego unifica porque transcende, não porque esteja constituído a priori como substrato. Ele só faz sentido se for pensado como a totalidade concreta dos fenômenos psíquicos. (LEOPOLDO E SILVA, 2004, p. 43).

Ao apreender o Ego reflexivamente surgem as *qualidades* como consequência das *ações* às quais somos impelidos. As *qualidades* são apreendidas no mundo ainda na instância da consciência irrefletida que é atraída por elas:

Tudo se passa como se nós vivêssemos num mundo em que os objetos, além das suas qualidades de calor, odor, forma, etc., tivessem as de repulsivo, atractivo, encantador, útil, etc., etc., e como se essas qualidades fossem forças que exercessem sobre nós certas acções. (SARTRE, 1994, p. 57).

Esse é um fator tão preponderante que Sartre chega a considerar o Eu como constituído por dois pólos: o das *ações* (Je) e o dos *estados* (Moi). Ambos se referem a mim, ao Eu, enquanto as *qualidades* se referem às coisas no mundo. Husserl também faz menção a tal questão quando afirma que:

[...] este eu centrador não é um ponto ou pólo vazio, mas que, em virtude de uma legalidade da gênese, sofre uma determinação permanente com cada acto que dele irradia. Se, por exemplo, me decido, num acto judicativo, por um ser-assim, então esse acto efêmero passa, mas eu continuo a ser aquele que está assim decidido, encontro-me e permaneço como eu das minhas convicções permanentes. E o mesmo para cada tipo de decisão, por exemplo, para as decisões valorativas e volitivas. (HUSSERL, 2010, p. 30).

O ato judicativo é tomado no campo reflexivo de aparecimento do Eu, quando estou na *presença* do objeto ou da situação sobre os quais devo incidir. A permanência da identidade das ações como sendo minhas ocorre porque tenho consciência das mesmas. O ato

reflexivo é resultado das qualidades que as coisas provocam em mim. É aqui que percebemos o acréscimo de mais um elemento: os *estados*, quem também adquirem estatuto de realidade através da consciência reflexiva e de modo transcendente, à medida que eles não se confundem com os atos, o que se confirma na afirmação de Sartre:

Ora o meu ódio aparece-me ao mesmo tempo que a minha experiência de repulsão. Mas ele aparece através dessa experiência. Ele dá-se, precisamente, como não estando limitado a essa experiência. Ele dá-se *em* e por cada movimento de descontentamento, de repulsa e de cólera, mas, ao mesmo tempo, ele *não é* nenhum deles, ele escapa a cada um deles afirmando a sua permanência [...] Ele extravasa a instantaneidade da consciência e não se submete à lei absoluta da consciência, para a qual não há distinção possível entre a aparência e o ser. O ódio é, portanto, um objecto transcendente. (SARTRE, 1994, p. 60).

A consciência, que é experiência intencional, não se confunde com o objeto intencionado, mantém sua identidade distinta do mesmo. Os *estados* que são produzidos em mim são os meus *estados*, o meu Eu tem consciência de possuí-los, mas eu não me confundo com as experiências que os produziram em mim.

Tudo indica que para se pensar na ocorrência do campo transcendental em Sartre, não é possível fazê-lo sem abranger tais elementos: *consciência, qualidades, estados e ações*. O Eu revela sua transcendência através dos *estados* de consciência que se projetam à experiência do presente e que se perpetuam em *ações* judicativas, por exemplo, quando são recordadas pela memória do passado, assim como quando vislumbram a possibilidade de ser da coisa, no âmbito futuro.

A análise de Sartre contempla tanto os objetos concretos no mundo externo, como os objetos imanentes, como o sentimento de ódio, por exemplo, que é sempre direcionado a algo ou alguém que é alvo do posicionamento da consciência. A realidade do sentimento que tenho por alguém é sempre em função de uma *qualidade* que posso constatar no objeto posicionado instantaneamente pela consciência, ainda que o Eu considere, num *ato* reflexivo, a possibilidade de questionar a validade de tal sentimento. O caráter real da transcendência se manifesta nesse vínculo entre o mundo externo e o mundo imanente e é nesse movimento constitutivo que ele centraliza sua busca.

A existência real dos *estados* que caracterizam a afetividade do Eu é relativizada em função da consciência e seus posicionamentos objetivos: “O estado é dado, de algum modo, como o intermediário entre o corpo (a “coisa” imediata) e a *Erlebnis*.” (SARTRE, 1994, p. 62).

Não é possível pensar no campo transcendente sem o vínculo estabelecido com o aparecimento do objeto. A consciência tem seu modo de manifestar *presença* a esse aparecimento: a consciência irrefletida, em sua apreensão espontânea; a consciência reflexiva, como posicionamento não-tético de si mesma; o Eu como identidade do portador do *estado* provocado pelas *qualidades* do objeto e autor das *ações* direcionadas a este.

Pensar no mundo concreto é considerá-lo sempre em uma interação entre a estrutura imanente do homem. Deve-se abandonar a perspectiva de um predomínio clássico do campo *ideal* sobre o material, ou vice-versa. A experiência requer uma devida valorização da cooperação que ocorre entre ambas instâncias:

De outra feita, o sujeito estaria encerrado em uma esfera de subjetividade e seria forçoso retirá-lo daí, e o mundo, por sua vez, nada mais seria que representação, já que constituído por associação de sensações e idéias. Sem esse cuidado prévio o pensamento reduzir-se-ia a uma cópia do mundo e a pretensa relação entre sujeito e objeto nada mais seria que um evento psicológico (encerrar-se-ia no sujeito). (SILVA, 2008, p. 230).

O homem se constitui no intermida experiência de mundo que justifica a temporalização da consciência como fator de atualização da ponte constituída por *qualidades/estados/ações*. Essa atualização compõe o mecanismo imanente de instauração das perspectivas que o Eu tem do presente, do passado e do futuro. Lutar contra ela é estar fadado ao fracasso. O Eu não é capaz de congelar o presente, pois este é fugidio, um escape a sua atenção, pois depende da espontaneidade da consciência que é sempre um lançar-se às possibilidades.

O indivíduo tem sua razão de ser no mundo que é tematizado pela consciência como uma abertura para a instauração de sentido nele. Se não fora a natureza da consciência como tem sido colocado aqui, a subjetividade poderia ser pensada como fundamento de si mesma, uma unidade à parte do mundo, autônoma, alheia aos objetos externos. Sartre esvazia a consciência de todo conteúdo formal e material. O homem precisa ser pensado na relação consciência/mundo, pois as *qualidades* apreendidas nos objetos estão intimamente ligadas aos *estados e ações*, conforme nos diz Sartre:

Detestar outrem é ainda uma maneira de explodir em direção a ele; é encontrar-se subitamente diante de um estranho cuja qualidade objetiva de “odíavel” vivemos e sofremos antes de tudo. Eis que essas famosas reações “subjetivas” – ódio, amor, temor, simpatia – que boiavam na malcheirosa salmoura do Espírito de repente se desvencilham dele: são apenas maneiras de descobrir o mundo. São as coisas que subitamente se desvendam para nós como odíaveis, simpáticas, horríveis, amáveis. (SARTRE, 2005, p. 57).

A descoberta do mundo por parte da consciência ocorre por meio de uma contínua atualização das *qualidades* que são percebidas nos objetos. É na *presença* ao mundo que a consciência se relaciona com as possibilidades de manifestação do objeto e do modo como este confirma a sua função. Sartre vislumbra a potencialidade de ser do objeto como as múltiplas possibilidades de coisas que podem existir, e do mesmo modo as múltiplas *qualidades* que podem se manifestar nelas. Nesse aspecto habita uma riqueza de assuntos que podem gerar interesse de estudos por parte da filosofia existencial e da psicologia: “[...]os defeitos, as virtudes, os gostos, os talentos, as tendências, os instintos, etc.” (SARTRE, 1994, p. 64). Não existe a necessidade de decretar a instauração de um campo transcendental primordial na estrutura imanente, mas considerar o movimento transcendente da consciência e seu fluxo como instância de unificação dos *estados* e *ações*.

As características atribuídas por Sartre ao modo de surgimento do Ego, a maneira como este é afetado pela atualização das potências dos objetos apreendidos pela consciência, o que resulta no estabelecimento ou alteração dos *estados*, e consecutivamente nas *ações* (judicativas, valorativas, volitivas, etc.), delineiam a noção de que o Eu não pode ser pensado como uma unidade independente, reinante por si mesma e propiciadora de qualquer tipo de determinismo no comportamento do indivíduo.

Assim como o “estado” psíquico é a unidade dos vividos, o Ego é a síntese dos estados, por isso, também uma síntese psíquica transcendente à consciência: “O Ego está para os objetos psíquicos assim como o mundo está para as coisas”. Isto é, assim como o mundo é o horizonte em que são percebidas todas as coisas, o Ego é o plano sintético das experiências dos estados psíquicos. (LEOPOLDO E SILVA, 2004, p. 43).

Nesse ponto faz sentido recuperar a distinção gramatical utilizada por Sartre para conceituar o Eu enquanto pólo dos *atos* (Je) e enquanto pólo dos *estados* (Moi) ou como Eu e Mim, consecutivamente. Ambos se referem a um único Eu, mas em dois momentos diferentes: quando se refere ao momento de unificação das *ações*, ele utiliza o termo original Je (Eu); quando se refere ao momento de unificação dos *estados*, o termo original utilizado é Moi (Mim). O Ego é, portanto, o pólo transcendente de unificação dessas experiências de *estados* e *ações* decorrentes das apreensões que a consciência tem do mundo e de si mesma, irrefletida e reflexivamente.

O Eu surge acompanhando a consciência reflexiva e a síntese de *estados* e *ações*. Ainda que em relação com o mundo, não é o mundo o campo transcendental, mas é a consciência em seu movimento transcendente que media essa relação. Não ocorre aqui uma

tentativa de naturalização da experiência psíquica do sujeito, pois a produção dos *estados* e as *ações* efetivadas ocorrem internamente e não são determinadas pelo mundo concreto, mas como foi dito antes, o sujeito é no mundo, em relação com ele, e é afetado por ele, não determinado, como se não pudesse escolher. A distinção entre conteúdos do mundo concreto e conteúdos do mundo psíquico continua preservada. Diante de uma experiência concreta, como por exemplo, de teor repulsivo, imediatamente é assim que a consciência a apreende, mas eu escolho o sentido que continuarei a dar para ela: pode ser de ódio, de compaixão, de vingança, de conformismo, etc.

Embora a relação consciência/Ego seja muito íntima, não se pode confundir no âmbito imanente os processos de unificação. Na visão de Sartre:

O *Ego* não é, diretamente, unidade das consciências reflectidas. Existe uma unidade *imane*nte destas consciências: é o fluxo da consciência que se constitui ele mesmo como unidade dele mesmo – e uma unidade *transcendente*: os estados e as acções. O *Ego* é unidade dos estados e das acções – facultativamente, das qualidades. Ele é unidade de unidades transcendentais e é ele mesmo transcendente. É um pólo transcendente de unidade sintética, tal como o pólo-objecto da atitude irreflectida. Só que este pólo aparece apenas no mundo da reflexão. (SARTRE, 1994, p. 59).

O fluxo apresentado pela consciência é devido à *intencionalidade* que a define, que a projeta continuamente para apreender os objetos, sejam eles de ordem física ou psíquica. Esse fluxo se faz representado na temporalização da consciência em presente, passado e futuro. Quando acesso conscientemente o meu passado pela consciência reflexiva recupero, por exemplo, os juízos que faço de cada situação recordada. Tenho ciência de que aquela experiência me pertence, de que modo ela me atinge, o significado que ela representa.

As unidades citadas não se confundem, pois os *estados* e *ações* aparecem com o Eu na consciência reflexiva, mas não são essa consciência. Ter consciência dos *estados* que me afetam não implica em ser as coisas que me afetam. Sou *presença* a elas, mas não as sou, como já foi afirmado anteriormente. Nesse modo de ser *presença* uma unidade se diferencia da outra, pois em uma delas ocorre a síntese das espontaneidades, no próprio movimento intencional, enquanto a outra ocorre no desgarrar da consciência, no conjunto dos *estados* e *ações* produzidas, não totalmente alheios à consciência, mas instaurados por um outro ímpeto imanente, o Eu.

A natureza da consciência requer que essa distinção ocorra:

Originariamente, a consciência não pode voltar-se apenas para-si, sob risco de aí permanecer, mas deve ser relação direta com o transcendente. Assim, o primeiro passo deve ser a purificação *absoluta* do campo transcendental e, dessa feita, a afirmação da transcendência do mundo. (SILVA, 2008, p. 230).

A separação das unidades acontece também no intuito de Sartre distinguir o âmbito psíquico e o âmbito relativo propriamente à consciência. Tais âmbitos diferenciados não poderiam ser sintetizados por uma mesma unidade: “O *Ego* aparece à reflexão como um objeto transcendente que realiza a síntese permanente do psíquico. O *Ego* está do lado do psíquico. Sublinhamos que o *Ego* que aqui consideramos é psíquico e não psicofísico.” (SARTRE, 1994, p. 64-5).

Sempre é importante lembrar que a maneira como o *Ego* aparece enquanto unidade sintética não é como ponto de partida, elemento central fundante dos *estados* e *ações*. Ele aparece pelo campo reflexivo e ao escapar da consciência leva consigo uma relação de comprometimento com seus *estados* e *ações*. Ele os recebe e lhes confere um status de existência:

O *Ego* é criador dos seus estados e conserva as suas qualidades na existência por uma espécie de espontaneidade criadora [...] Mas esta espontaneidade não deve ser confundida com a da consciência [...] Trata-se, portanto, de uma pseudo-espontaneidade [...] De modo que o *Ego* é sempre ultrapassado pelo que produz, se bem que, de um outro ponto de vista, ele seja o que produz. (SARTRE, 1994, p. 68-9).

Nessas condições o mundo é tematizado no campo psíquico e se torna espaço da transcendência da consciência em seu movimento intencional. Nessa relação, os *estados*, *ações* e *qualidades* são os elementos mediadores. A partir dessa conexão estabelecida entre o homem e o mundo, podemos defender que a consciência está na base do que Sartre decreta como primazia da existência em relação à essência. Pode-se admitir a possibilidade de uma interpretação que não se detenha apenas nos aspectos do mundo concreto contraposto ao abstrato, mas que ouse reconhecer o estatuto de existência concedido pela estrutura egóica do indivíduo nos moldes que citamos, em detrimento de uma estrutura idealizada alienada da conexão com o mundo físico. Considera-se a importância do fluxo da consciência acompanhado do surgimento dos *estados* e *ações* que denotam sentido ao mundo através do homem. A noção de existência abarca o estar no mundo físico acompanhado da rede de significações que o representam, nos moldes já citados: “[...] o que é primeiro realmente são as consciências através das quais se constituem os estados, depois, através destes, o *Ego*.” (SARTRE, 1994, p. 69). A consciência é a primeiramente testemunha da existência no

mundo, porque é *presença* posicional dele. Através dela pode-se dizer: tenho consciência, de estar no mundo, de pensar sobre ele. O pensamento é trazido ao mundo pela consciência de pensamento, e não o inverso. Leopoldo e Silva nos adverte para implicações desse problema:

Entre o que o Ego realmente é e a maneira pela qual o representamos, abre-se um espaço de irracionalidade e de falsidade. Irracionalidade porque o Ego aparece ao mesmo tempo como imanente e transcendente; interior e exterior à consciência. Falsidade porque o Ego, tal como o representamos, *mascara* a espontaneidade da consciência. Ora, a expressão da subjetividade estará certamente comprometida com esse mascaramento, sobretudo quando o sujeito compreender suas ações como determinadas por esse núcleo interior, dissimulando assim a liberdade, ou, como diz Sartre, a “fatalidade da espontaneidade”, que é o fator de angústia para a consciência. . (LEOPOLDO E SILVA, 2004, p. 43).

5 CONSCIÊNCIA E PRESENÇA

O conceito sartreano de Para-si expressa o âmbito de possibilidade da consciência em criar as condições de produção do agir humano, e mesmo da liberdade dessa ação, o que é fundamental na constituição do Ego. Enquanto condição de temporalização, ele tem diante de si a dimensão da possibilidade, o que remete ao porvir e dimensiona a consciência caracterizada pela noção de *intencionalidade*.

A partir disso se pensa no homem, não como um ser recolhido em uma interioridade e delimitado por ela, ou nem mesmo como simples resultado imediato dos fenômenos externos. Se “o futuro é o que tenho-de-ser na medida em que posso não sê-lo” (SARTRE, 2009, p. 179), pode-se afirmar que o homem é essa abertura contínua de preenchimento da consciência, o que remete à caracterização do Para-si. Este conceito tem uma função fundamental na análise da temporalidade que permeia o horizonte da existência humana e parece central na fenomenologia e no existencialismo de Sartre, à medida em que favorece o âmbito no qual o homem assume sobre si a responsabilidade por fazer-se a si mesmo. Isto ocorre sem perder a conexão com o seu passado, o que não implica necessariamente em aprisioná-lo em alguma espécie de determinismo.

Os acontecimentos abandonam o presente para pertencerem ao passado, ou se realizam no presente para não pertencerem mais ao porvir, e ganham novos significados, ocorrem na sequência de dimensões temporais, seguem um movimento *ondeseer* e *não-sersão* a própria natureza da consciência, ou do homem que segundo “[...] é o ser pelo qual o nada vem ao mundo.” (SARTRE, 2009, p. 67) A consciência é relação com as coisas que se dão nessas dimensões temporais, e o seu modo de *ser* e o *não-ser* não se confunde com as coisas, mas são a própria condição do modo *intencional*, pelo qual os acontecimentos são percebidos pelo homem.

A consciência faz uma leitura dos fenômenos no mundo, os tematiza e os organiza nas dimensões temporais, pelas quais eles possam se tornar parte da vivência humana. A consciência não é objetivada pelas experiências externas, o que afasta a possibilidade de defesa de um psicologismo no processo de percepção das coisas pela consciência, mas ela tematiza os objetos e lhes confere sentido.

Ao ser *presença a coisa*, a consciência organiza internamente a percepção do campo objetivo. Embora as coisas preencham a consciência, elas não se impõem temporalmente sobre ela, pois é a consciência que as percebe quando lhes doa sentido. O trabalho de

instauração do mundo para o homem, apesar das dimensões do passado, presente e futuro, ocorre para a consciência enquanto *presença* mundo.

As coisas não têm poder de significação por si mesmas, independentes do homem, pois elas são em si e precisam ser tematizadas pela consciência não objetivada, que na *presença* delas é intencional e apreende os fenômenos.

O sujeito não está fixo em cada situação, em cada um dos agoras, porque senão ele se permitiria ser mais um objeto em meio ao mundo objetivado, que aguarda ser tematizado, e ele não traria consigo a intenção temporalizadora. Ele seria um presente contínuo totalizante, o que ainda não podemos defender. Ao contrário, “[...] a aparição do homem no meio do ser que ‘o investe’ faz com que se descubra um mundo. Mas o momento essencial e primordial dessa aparição é a negação.” (SARTRE, 2009, p. 67). O homem *não é*, por isso nega ser cindido em situação, nega em se coisificar, para não se igualar aos objetos. Mesmo diante das situações, ele está de modo *intencional* e traz para si o mundo objetivo, doa sentido a ele, o resgata para si, faz dele o seu mundo possível de ser vivido, e por meio da negação da temporalidade totalizante, o redimensiona através do modo de ser da consciência. Através desse modo o tempo do homem é o que se permite codificar nas dimensões temporais da sua finitude, na negação do *que é* e na absolutez de uma consciência que é *intencional* e vazia.

O que acontece no mundo objetivo não depende de nós, mas as relações que ocorrem na estrutura da temporalidade que nossa consciência constrói, é o que possibilita que os acontecimentos sejam percebidos no tempo. O homem não se fragmenta em vários agoras para presenciá-los, pois isso o aprisionaria em uma sequência infinita de duração e negaria a possibilidade de reconhecer a sucessão temporal que dá o sentido ao reconhecimento de si mesmo no tempo. A própria consciência é esse desdobrar-se por entre as dimensões temporais, pelas quais a subjetividade se afirma no mundo. Esse desdobrar-se parece adequado à fala de Sartre quando ele afirma que:

[...] a característica da ipseidade (selbstheit) é que o homem se acha sempre separado do que é por toda espessura de ser que ele não é. O homem se anuncia a si do outro lado do mundo, e volta a se interiorizar a partir do horizonte: o homem é “um ser das lonjuras”. (SARTRE, 2009, p. 59).

O homem não está preso a uma situação que acorrenta o seu presente, então, ao desdobrar a consciência, ele está à procura pela “lonjura” do passado ou do futuro, no qual ele resgata as demais dimensões nas quais ele encontra os conteúdos que compõem a identidade de sua individualidade constituinte, que revela a sua ipseidade ao mundo. Ele busca a si no

que não é, no não-agora, no que foi e no que será, e assim num processo contínuo. É no embate com o horizonte totalizante que o homem desdobra o tempo nas três dimensões que se manifestam na consciência.

Ao negar ser um presente cindido, o homem se revela um ser aberto às possibilidades que se revelam na constituição das conexões entre os acontecimentos. A lonjura, seja do passado ou do futuro, é um presente sempre aberto para a busca incessante do rompimento dos desdobramentos ou das espessuras dimensionais. Perder-se, ou cindir-se em uma destas, significa interromper o movimento dialético que permite que a realidade humana procure a si mesma no seu nada. O que a consciência *não é*, a impulsiona sempre para emergir seu caráter no mundo: a busca incessante pelo preenchimento de seu próprio nada. A incompletude incessante que movimenta a consciência humana por entre as três dimensões temporais é um ajuste necessário para a consciência adequar-se à percepção de si mesma e do mundo.

O processo de percepção fenomênica perpassa a relação entre a consciência e o campo perceptivo com o seu conjunto de manifestações que se colocam em posição de serem apreendidas, captadas pela consciência. O homem é um ser diante do que está por aparecer para ser percebido e, talvez esteja nas lonjuras do campo perceptivo, a possibilidade da existência ser a construção de uma realidade de sentidos, através da qual o homem nega o determinismo tão combatido por Sartre. No horizonte do campo perceptivo, a temporalidade, organizada em suas dimensões aguarda pela incursão da consciência, cuja *intencionalidade* transfere o sentido que o porvir e o passado ocupam na realidade humana presente. O homem é um ser em plena construção e de vivência plenamente inacabada, pela própria característica do vazio que habita o seu ser e requiere um constante movimento intencional de preenchimento da consciência.

No entanto, não devemos confundir esse movimento para o qual o campo perceptivo “nos arrasta” rumo aos fenômenos, com uma espécie de defesa da naturalização da consciência. Tal perspectiva contraria a concepção de consciência *intencional* formulada por Husserl e adotada por Sartre. Segundo Paisana:

[...] a consciência e toda a sua actividade, enquanto intencional, não poderá ser reduzida a um simples conjunto de factos empíricos, fechados sobre si. Precisamente devido à sua estrutura intencional, há nela algo de ideal, que como tal não poderá ser reduzido a uma pura realidade espacio-temporalmente determinada. Enquanto intencional, a consciência caracterizar-se-ia por visar algo, por ser consciência de alguma coisa; ora, é precisamente esse algo visado, seu objecto intencional, que não pode ser considerado como um momento real da consciência, mas deve ser tomado como momento ideal, que embora a constituindo (pois toda a consciência se constitui sempre como consciência de algo) não faz materialmente parte dela. (PAISANA, 1992, p. 30).

A consciência não é a coisa percebida, não se petrifica nela, não se concretiza em um momento presente de realização final, como se fosse cindida num significado estático, mas é o modo de ser da consciência que possibilita o deslizamento dos conteúdos objetivos por entre as dimensões temporais. Ao visar o objeto, a consciência não se materializa nele, mas o reveste de sentido e o insere na sua estrutura de significados.

A realidade da consciência é justamente a possibilidade da sua estrutura propiciar esse projetar-se em direção ao mundo, e ser no mundo, sem ser o mundo. Se, por outro lado, a reduzimos aos fatos empíricos, não podemos mais considerá-la consciência de, mas consciência objetivada, naturalizada, o próprio fato, o que revela um privilégio do concreto sobre o ideal. Assim, a cada abertura de mundo, quase que imediatamente se constitui um fechamento de mundo. A cada abertura e fechamento, a consciência tem que refazer-se a si mesma, para ser novamente a cada instante. Nesse caso, podemos ser tentados a defender a noção de que a temporalidade se resume em vários agoras. Problema maior há em estabelecer a conexão de sentidos entre as fronteiras destes. Ainda mais, temos que aceitar uma visão linear da existência humana, determinada ao fatalismo do mundo objetivo, pois o que nos aguarda é a inevitável coisificação.

Ao homem não é possível fazer-se a si mesmo, pois ele é engolido pelo que o espera. Ele não se lança em direção ao mundo para percebê-lo, mas ele passa a ser o percebido. O sentido já é na própria coisa que o absorve. Em outros termos, nos forçamos a aceitar a efetivação do psicologismo, a influência subjugadora dos elementos externos sobre os fenômenos psíquicos. Perdemos a fundamentação do próprio campo transcendental, pois não encontramos nem mesmo a dobra de transição. Segundo Paisana:

O psicologismo, pretendendo determinar a validade dos conhecimentos a partir da experimentação, vai naturalmente considerar como destituídos de qualquer valor intrínseco e não fundados cientificamente todos os critérios imediatos de verdade, tais como a evidência, por exemplo. Estes critérios mais não seriam, aos olhos do psicólogo, do que simples sentimentos subjectivos, simples factos entre outros, que acompanhariam determinados fenômenos psíquicos, mas destituídos de valor objectivo, pois não encontravam explicação no método experimental. (PAISANA, 1992, p. 35).

O modo de ser da consciência sustenta a possibilidade, ainda que a possibilidade seja sempre um preenchimento de algo em detrimento de outro, mas que preserva o poder de escolha, que aponta para a liberdade dos atos *intencionais* de doação de sentido.

Como um movimento de fuga no tempo, o passado e o futuro coabitam a consciência. Ela é esse movimento intenso pelo qual nega objetivar-se, mas não se nega a testemunhar os

acontecimentos. Pelo contrário, oferece a estes um lugar para habitarem. O movimento de transitoriedade temporal, que se faz presença na consciência, não permite que as coisas se percam em seus acontecimentos. Uma vez que estes são constatados, a linha temporal os absorve e se tornam conteúdos significativos acolhidos pela consciência.

O porvir já traz em si o poder de lançar-se ao presente, e este ao passado. O que ocorre não é apenas uma transferência de estágios no esquema temporal, mas a construção de um sentido de vida para o qual um estágio coopera com o outro, como que se entrelaçando para a sustentação de uma estrutura maior e mais significativa. O presente é invadido pelo futuro, e o passado da mesma forma pelo presente, e ambas as dimensões convergem na produção de significados da existência humana. A consciência é *presença* ao passado e ao futuro enquanto possibilidade.

O tempo puro e absoluto não pode ser apreendido pela consciência que com sua carência de ser o apreende por meio de suas dimensões possíveis de serem apreendidas. Ao serem concebidos, é a sua fluidez interativa que os reveste de sentido. Eles representam para a consciência a possibilidade do ato *intencional*. O movimento não se completa, como algo que atinge um alvo e alcança o seu estado final, mas a realização da consciência está na própria manutenção do processo perceptivo dos fenômenos. Naquilo que a consciência é encontra-se o vazio para o preenchimento do que vem a ser, sem, no entanto, transferir um teor de concretude para ela. A temporalidade crava no tempo um abismo de incompletude que expressa o vazio da existência humana. Para Sartre:

O Ser pelo qual o Nada vem ao mundo é um ser para o qual, em seu Ser, está em questão o Nada de seu ser: o ser pelo qual o Nada vem ao mundo deve ser seu próprio Nada. E por isso deve-se entender não um ato nadificador, que requisesse por sua vez um fundamento no Ser, e sim uma característica ontológica do Ser requerido. (SARTRE, 2009, p. 65).

As dimensões da temporalidade transcendem umas às outras porque em cada uma há um espaço para preenchimento de sentido. O ato *intencional* que visa o preenchimento da consciência é expressão do Nada que habita o ser do homem. A *intencionalidade* da consciência não é operante de um ato nadificador. Ela é o ato operante, cujo fundamento é o próprio Nada, que requer o movimento de preenchimento que somente pode acontecer na estrutura temporal da consciência. O Nada possibilita a transferência de conteúdos e de sentidos. Ele se coloca como o espaço aberto para a possibilidade de apreensão dos fenômenos. Porque o homem traz consigo o Nada, as dimensões temporais não se tornam cindidas em si mesmas, pois são afetadas por ele. O porvir, o presente e o passado não são em

si mesmos, mas sempre em função uns dos outros, que os preenchem de sentido. Sem esse modo de organização da estrutura do tempo, a consciência não viabiliza o sentido da existência no mundo. A consciência acaba por ser a própria estrutura do modo de ser do homem que se projeta no mundo.

O Nada abre a possibilidade de apreensão deconteúdos, que precisam ser intencionados para que ele seja consciente de mundo. O indivíduo tem sua existência possibilitada pelo próprio Nada. A existência é procurar o preenchimento do ser. Mas isso ocorre porque o Nada é no mundo através do homem. O Nada, de certa forma, pode ser considerado a mediação entre os acontecimentos e o homem. Na estrutura temporal, é no presente que o ato se efetiva, sem ter que fazer uso da imaginação ou da memória.

O homem é um ser de futuro, mas não de um futuro longínquo, como se devesse ir ao seu encontro para, somente então, poder, por exemplo, assumir a responsabilidade pela construção de sua existência. O âmbito da instantaneidade já pesa sobre a sua existência. Sem que ele a persiga, ela se antecipa e se apresenta. Segundo Perdigão:

[...] a temporalidade necessita tanto da permanência dos instantes (pois eles devem permanecer o que são, distintos uns dos outros e perfeitamente individualizados) quanto da mudança de um fluir continuado (pois os instantes devem estar ligados em uma síntese comum, em uma dependência mútua). Tal dualidade permanência-mudança encerra necessariamente características que só o Para-si tem condições de ostentar [...]. (PERDIGÃO, 1995, p. 69).

O modo de ser do Para-si permite pensar em um presente que viabiliza a ocorrência da expectativa, do futuro, impossibilitando que os instantes se congelem. Se “[...] esse futuro que tenho-de-ser é simplesmente minha possibilidade de presença ao ser Para-além do ser.” (SARTRE, 2009, p. 183.), pode-se considerar que o futuro adentra ao nosso presente, anuncia o que ele poderá ser, invade a nossa realidade por meio de um movimento contínuo. É como um tipo de “transcendência” para além de um instante fixador e por que não pensar, estéril.

O Para-si traz ao presente o futuro que podemos ser, mesmo podendo não sê-lo, o que revela o nosso Nada constituinte. Ele emerge do Nada, pois “jamais há instante no qual se possa afirmar que o Para-si é, porque, precisamente, o Para-si jamais é. A temporalidade, ao contrário, temporaliza-se totalmente como negação do instante.” (SARTRE, 2009, p. 207). A temporalidade se revela na fluidez da constatação dos acontecimentos, mas está fundada na interioridade de uma consciência que é a própria possibilidade dessa constatação. É nessa interioridade da consciência que o Para-si se relaciona com o Nada de ser da mesma e desse

modo “[...] é presente aquilo que é, em contraste com o futuro, que não é ainda, e com o passado, que não é mais.” (SARTRE, 2009, p. 174).

O caráter ontológico do Para-si pode ser pensado na sua não reciprocidade com aquilo que se faz presente a ele. O modo de ser do presente é ser *presença a*, portanto, trazer ou não algo à existência, mas em uma condição de possibilidade daquilo que é presenciado, o que reforça a importância da caracterização interna da consciência em sua relação cíclica de preenchimento dos objetos intencionados.² Nesse movimento, a intencionalidade da consciência é possibilidade de mundo e é através dessa relação que o *Ego* se constitui como resultado. O modo distanciado de ser do Para-si deve ser considerado no processo de apreensão e constituição da realidade humana, já que, como “presença a”, ele não se torna cindido na coisa apreendida, mas também não coincide consigo mesmo, pois é “presença a algo”.³ O estudo da realidade humana, como resultado da síntese das esferas do passado, presente e futuro requer um olhar dedicado a esse comportamento distanciado do Para-si, que expressa o próprio comportamento da consciência. Segundo Costa:

Com o estudo sobre as emoções a realidade humana assume caráter propriamente existencial, na medida em que não simplesmente somos ser, mas somos responsáveis por nosso próprio ser. Esta nova perspectiva na filosofia sartreana é significativa, tendo em vista que ao não abandonar a leitura fenomenológica, direciona a mesma para uma leitura descritiva do Ser, que tem na liberdade seu próprio modo de existir, e na negatividade o fundamento desta liberdade. (COSTA, 2009, p.47).

Essa liberdade é expressão do modo de existir da consciência, o que é possibilitado pela negatividade de ser da mesma, a qual não permite a coincidência da consciência consigo mesma. Deve-se a isso o fato do Em-si não poder representar tal comportamento, já que a definição deste não é capaz de expressar essa dualidade assegurada pelo modo modificado de existir. Conforme Costa diz:

[...] a negação não poderia vir de um ser Em-si, que possui por característica a plenitude. Ao contrário, a negação surge por um ser não pleno, seu ser se assenta numa espera e esta espera nos remete ao porvir do próprio ser, ele é o que não é, não é o que é. (COSTA, 2009, p. 97).

A não coincidência da consciência consigo mesma alerta para a impossibilidade da própria consciência ser *em si* ou detentora de um conteúdo próprio para se afirmar no mundo. Por *não ser* algo substancializado, ou materializado, torna-se enfraquecida a tentativa de se

² Cf. Sartre, 2009, p. 174.

³ Cf. Sartre, 2009, p. 175.

defender a consciência como portadora de conteúdos deterministas. A “ausência de plenitude” se reflete na interpretação do modo de ser da consciência, cujo vazio remete tanto a uma não coincidência consigo mesma, aos moldes do Para-si, quanto a uma ausência de fundamento, e talvez se possa dizer, sendo este mesmo o fundamento do modo de ser do homem. Segundo Sartre, o próprio *cogito* deve fornecer condições para que a consciência possa “ser o que não é e não ser o que é”,⁴ pelo que perpassa a possibilidade de compreensão da constituição da realidade humana.

Assim como pensar em um objeto, uma mesa, por exemplo, não significa confundir-se com ela, também na relação consciência/consciência de si não há uma confusão identitária, o que é garantido pela dualidade de sua manifestação. O processo de identificação do que é posicionado pela consciência é um movimento de síntese que preserva o ser de cada coisa, sem absorvê-los uns nos outros. A “descompressão de ser” da consciência se expressa nesse “ser o que não é e não ser o que é”, o que cria as condições ideais de vazio para a projeção *ekstática* posicionar os objetos e ao mesmo tempo manter o distanciamento na relação reflexiva/refletidora.

A noção de Para-si colabora na descrição desse distanciamento existente por meio do *cogito* pré-reflexivo, o qual viabiliza uma *presença a*, mas sem o posicionamento de objetos, e sim em um âmbito puro, imanente:

[...] na medida em que aparece como sendo a necessidade primordial que tem a consciência irrefletida de ser vista por si mesma; comporta originalmente, portanto, esse caráter dirimente de existir para um testemunho, embora esse testemunho para o qual a consciência existe seja ela mesma. (SARTRE, 2009, p. 123).

Isso justifica a afirmação da consciência ser sempre consciência de algo e abre espaço para considerar nessa relação o estado nadificado da consciência, uma abertura para a produção de sentidos que ocorre no percurso da constituição da realidade humana, e assim, o sentido do Nada passa a ser justificado no modo de ser do homem. O Nada é viabilizado pelo modo de ser *presença a*, referente à maneira da consciência atuar nos processos de significação do mundo e de si mesma. Isto não ocorre sem considerar o âmbito pré-reflexivo que legitima tal comportamento. Segundo Costa, “[...] O que Sartre deseja afirmar é que existem inúmeras realidades marcadas pela presença humana em que a negação é constitutiva, condição de seu surgimento, é negatividade presente no ser.” (COSTA, 2009, p. 101).

⁴ Cf. Sartre, 2009, p. 122.

O Para-si é a condição adequada de descrição do contínuo processo de preenchimento que caracteriza o ser da consciência, que é “descompressão de ser.” E tem uma utilidade na tentativa de compreensão quando Sartre define o ser da consciência como “[...] um ser para o qual, em seu ser, está em questão o seu ser.” (SARTRE, 2009, p. 122).

O Para-si possibilita a descrição conceitual do nada de ser da consciência, mas, Sartre alerta que isso não implica que ele seja o fundamento de seu próprio ser.⁵ A reflexão sobre a facticidade do Para-si compreende a compreensão da relação que se estabelece entre as noções de consciência e Para-si. Ela também coopera para o esclarecimento sobre o presente, enquanto modo de ser *presença a*.

Assim, o Para-si acha-se sustentado por uma perpétua contingência, que ele retoma por sua conta e assimila sem poder suprimi-la jamais. Esta contingência perpetuamente evanescente do Em-si que infesta o Para-si e o une ao ser-Em-si, sem se deixar captar jamais, é o que chamaremos de *facticidade* do Para-si. É esta facticidade que nos permite dizer que ele é, que ele existe, embora não possamos jamais alcançá-la e a captemos sempre através do Para-si. (SARTRE, 2009, p. 132).

A reflexão sobre o fundamento de ser do Para-si se depara com a consideração que este *não é*, pois não tem fundamento próprio. Sua facticidade implica em deparar-se com a própria busca de fundamento. Ele não pode fundamentar-se a si mesmo, o que abre espaço para a dedução que ele se constitui fundamento de seu próprio nada. Esse aspecto justifica a representação nadificada da consciência, o que sustenta o contínuo circuito de preenchimento ao projetar-se sobre o que é. Assim, ela é não sendo. Não é possível deduzir que o Para-si, ao ser o fundamento do seu nada que é, seja também fundamento de si mesmo.⁶

O Para-si como modo de ser da consciência, permite que ela organize o mundo apreendido, o que sugere que o sentido da realidade instaurada depende desse modo da consciência transcender em sua direção. Todo acontecimento vivenciado pelo indivíduo tem sua concretude assimilada pela consciência, sem que esta se confunda com as coisas e mantenha o devido distanciamento, o que reforça sua característica de ser o tipo de relação que doa sentido ao fato. A consciência se mantém Para-si para não confundir-se consigo mesma, com as coisas, e para manter o estatuto da relação. É nesse sentido que ela sempre está diante de si para se colocar incessantemente em questão.

Uma consequência dessa visão é afastar a noção de consciência de uma teoria da representação, como se ela tivesse apenas a função de viabilizar uma ideia a respeito do mundo. Antes de elaborar um raciocínio a respeito dos acontecimentos o indivíduo já é

⁵ Cf. Sartre, 2009, p. 129.

⁶ Idem.

consciência dos mesmos, o que não altera o princípio fundamental de que “consciência é sempre consciência de algo”. O modo de ser Para-si viabiliza o cógito pré-reflexivo, pelo qual apreendermos os objetos e também temos consciência dessa apreensão, tudo isso antes mesmo de produzirmos qualquer reflexão a respeito, o que significa que a produção de conhecimento é posterior a ele, dependente dessa estrutura.⁷

Sob essa perspectiva ontológica desenvolve-se a filosofia existencial de Sartre, que afasta a possibilidade de reconhecer no humano a presença atuante de um determinismo psicológico. Apenas a “densidade do ser Em-si” é insuficiente para descrever a estrutura da consciência e o jogo imanente que a caracteriza como reflexo e refletidora e a impede de alcançar uma adequação plena cindida em si mesma.⁸ Ela é esse salto *ek-stático*, o qual revela a “fissura” em seu ser e a impossibilidade de “ser o que é” aos moldes do ser Em-si. A consciência é reflexo, sendo refletidora, e um remete ao outro, perfazendo um tipo de jogo.⁹

5.1 PRESENÇA A SI

O modo de ser *presença a si* ou a um objeto decorre do fato de Sartre afirmar que “[...] a lei de ser do sujeito cognoscente é ser-consciente. A consciência não é um modo particular de conhecimento, chamado sentido interno ou conhecimento de si: é a dimensão de ser transfenomenal do sujeito” (SARTRE, 2009, p. 22). É a própria condição de ser do homem que conhece o mundo, que apreende aquilo que se apresenta a ele, que experimenta as sensações, mesmo as internas. É a definição da consciência como “consciência posicional do mundo”.¹⁰ O que aparece, o que se manifesta, a realidade que deixa ser apreendida, é constituída a partir da relação com essa estrutura interna humana. As realidades externas e internas dependem desse processo. “Contudo, a condição necessária e suficiente para que a consciência cognoscente seja conhecimento de seu objeto, é que seja consciência de si como sendo esse conhecimento.” (SARTRE, 2009, p. 23). Isso justifica a necessidade da defesa do distanciamento que ela preserva de si mesma e das coisas, caso contrário, pode-se incorrer no erro de confundir o ser daquele que percebe com o ser do percebido. Embora conhecer seja sempre conhecer algo, suas estruturas dimensionais diferenciadas devem ser preservadas.¹¹ Outra coisa é que a consciência é posicional do mundo, mas não posiciona a si mesma, pois

⁷ Cf. Sartre, 2009, p. 24.

⁸ Cf. Sartre, 2009, p. 122.

⁹ Cf. Sartre, 2009, p. 124.

¹⁰ Cf. Sartre, 2009, p. 22.

¹¹ Cf. Sartre, 2009, p. 21.

não depende desse ato para vir à existência, se for considerado que ela já é, enquanto uma unidade dessa dualidade reflexiva/refletidora. Caso contrário, a consciência em nada difere do aparecer das coisas e, como estas, torna-se alvo da objetivação. Mas, a consciência não é coisa e não se deixa captar como tal: “[...] as aparências reivindicam um ser que já não seja aparência”. (SARTRE, 2009, p. 29). Constata-se, portanto, dois modos da consciência ser *presença*: a si mesma (no âmbito pré-reflexivo) e a um objeto, quando ocorre o posicionamento para captá-lo.

A configuração diferenciada dos modos de *presença* reforça o pensamento de Sartre ao considerar que nela não existe um idealismo, pois afirmar que a consciência é, implica em não depender da produção do conhecimento para a sua constatação. Por consequência, a consciência é o próprio fundamento do conhecimento, sem se confundir com ele, sem a necessidade de ter sua existência atestada pelo mesmo. Ela escapa ao objeto e escapa a si mesma, sem poder ser capturada. Significa, também, dizer que o ser da consciência e o ser do objeto permanecem intocáveis.¹²

Um objeto depende da manifestação da consciência para ser apreendido, e para ser consciência é preciso intencionar algo sem se confundir com ele. Por outro lado, ter consciência de ser consciência de algo implica na aceitação de seu âmbito pré-reflexivo, ou seja, de consciência de si.¹³

Mas para que a consciência de si não implique em um congelamento no ser-Em-si e perca a espontaneidade, ela se manifesta de um modo peculiar: a *presença a si*.

5.2 PRESENÇA AO OBJETO

Mas, como a consciência apreende a coisa sem que esta desapareça em sua imanência? Por exemplo: “A mesa está frente ao conhecimento e não poderia ser assimilada ao conhecimento que dela se tem, caso contrário seria consciência, ou seja, pura imanência, e desapareceria como mesa. (SARTRE, 2009, p. 29). Sartre defende a existência do ser da coisa percebida, que ele denomina *percipi*. Desse modo, a apreensão da mesa não é apenas resultado de uma síntese da relação estabelecida entre ela e a consciência. O ser da mesa garante a sua identidade objetiva. A “Relatividade e a passividade seriam as estruturas características do *esse* reduzido ao *percipi*.” (SARTRE, 2009, p. 30), referindo-se à maneira que se estabelece a relação entre a consciência e o objeto, e não aplicadas necessariamente ao

¹² Cf. Sartre, 2009, p. 29.

¹³ Cf. Sartre, 2009, p. 125.

ser do objeto, que é no objeto, porém, não ao alcance, não aparente. A relação estabelecida e a aparente passividade do objeto perante a espontaneidade *ek-stática* da consciência ao posicioná-lo, não devem sugerir que a consciência, por consequência, também seja o que concede o ser desse objeto, como se pudesse afetá-lo a tal ponto. Esse é outro aspecto da *presença a*: a consciência frente ao fenômeno, infere a existência do ser da consciência se relacionando com o ser do fenômeno e um sendo remetido ao outro, resguardadas suas devidas dimensões.

Essa visão se insere no discurso sartriano que busca distanciar-se da possibilidade de reconhecer a presença de um eu material, de uma substancialização do sujeito, que estariam na base do processo de coisificação do humano. Caracteriza-se aqui o pensamento sartriano nas reflexões contemporâneas que procuram afastar-se das concepções clássicas, as quais perseguem o intuito de se estabelecer fundamentos, de certa forma “positivados”, do humano. Ser humano é falta, carência, necessidade, é um vir-a-ser, é um contínuo processo de busca do seu fundamento. Por consequência, é possível considerar o homem como aquele que se faz fundamento do nada, no sentido de que é o homem que veicula a possibilidade do nada no mundo.

5.3 PRESENÇA E POSSIBILIDADE

A noção de *possibilidade* é viabilizada porque o nada de ser do homem oferece o espaço para o preenchimento de sentido. Este ocorre em meio à facticidade da ambiguidade existencial do homem, pois “Para fundamentar seu próprio ser, seria necessário que existisse à distância de si, o que implicaria certa nadificação do ser fundamentado, bem como do ser que fundamenta [...]”. (SARTRE, 2009, p. 129). O Para-si representa esse distanciamento reflexivo do *si* do homem, o fluxo da tomada de consciência de si, estar “presente a” essa realidade de ausência de fundamento, o que compõe sua facticidade. Essa situação é representada pela oposição entre a contingência do que *é*, o ser Em-si, e o ser da consciência como aquilo que *tem-de-ser o que é*, o que justifica a sua contínua busca de fundamento através do circuito de preenchimento, por meio de seu comportamento *ek-stático* que a projeta em direção ao outro e que a faz preservar o estado de distanciamento de si mesma, o que é prioritário para o estado reflexivo. É contínua porque não encontra um estágio de síntese, mesmo porque, se isso ocorresse, cessaria a abertura para a *possibilidade*, para a perspectiva de estar *presente a*, o que encerraria a existência humana no fatalismo do presente, do contingente, do que está determinado e que não pode desejar ser de outro modo.

Considerar a ocorrência da síntese pode esboçar um possível encontro de fundamento, a realização da totalidade de ser, o que não se acomoda ao comportamento da consciência, pois ela não é algo fechado em si mesmo, completo, “maciço”.¹⁴ Ao defender essa concepção, pode-se evitar a admissão de uma conceituação positivada da consciência e compreender como a noção de *possibilidade* é condição estruturante na caracterização do Para-si e da consciência, e no modo como estes configuram a realidade humana. Essa noção está presente no modo de ser do Para-si, deste se relacionar com o Em-si contingencial do mundo, e é essa dualidade estruturante que configura a facticidade do Para-si, a qual é reveladora do fenômeno enquanto “pluralidade”, mas também “unidade totalitária”, aspectos estes que são condicionantes da apreensão do *si*, o qual somente “[...] existe à maneira de consciência de ser.” (SARTRE, 2009, p. 131). Isso remete ao exemplo que o próprio Sartre utiliza, quando afirma que “[...] a totalidade `refletido-refletidor´... é inatingível, posto que não posso dizer nem que a consciência de sede é consciência de sede, nem que a sede é sede.” (SARTRE, 2009, p.132). Ocorrem dois polos: a consciência, enquanto *tem-de-ser-o-que-é*, e a sede, enquanto um outro que *é*, mas ambas são impossíveis de serem captadas, senão através da *consciência de*. A síntese totalitária preserva ambos os polos num estado de interdependência, e graças ao estado nadificado da consciência, que não pode ser a sede, mas traz à evidência a possibilidade da sede, por meio de sua projeção *ek-stática*. Eis aqui mais um motivo que descredencia a consciência como positividade, e pode-se afirmar que essa maneira de existir como consciência de ser, ocorre por meio do Para-si, enquanto *presença a*. Esta se aplica, tanto a esse projetar-se a outro, quanto ao ato reflexivo que a consciência toma de si, respeitado o devido distanciamento de si. É a condição de possibilidade do ser da consciência, como tal.

5.4 PRESENÇA E DISTANCIAMENTO

A permanente dualidade na interação consciência/mundo não infere necessariamente em uma coisificação resultante dos atos *ek-státicos*. Graças à primeira, e à síntese da totalidade que não se realiza, são preservadas as identidades dos polos, pois elas favorecem a não coincidência deles consigo mesmos, o que impede o congelamento dos atos do cogito na instantaneidade, já que não é possível anular na consciência “[...] a necessidade de ser o que não é e não ser o que é.” (SARTRE, 2009, p. 122), no que se constata, mais uma vez, a função

¹⁴ Cf. Sartre, 2009, p. 38.

do Para-si como *presença a*, para evitar o congelamento da realidade humana no que está fadado a ser, ou mesmo, para possibilitar a responsabilidade do fazer-se a si mesmo, somada ainda a condição das relações intersubjetivas. Segundo Souza:

Dessa maneira, entendo que é a consciência do outro que fundamenta o meu ser em-si, e também é o outro que detém o segredo do que sou como objeto; mas, por outro lado, se quero recuperar essa objetividade que me tornaria um em-si-para-si, a atitude que devo adotar é conseguir captar essa visão que o outro tem de mim. Para me apoderar da consciência do outro, enquanto consciência livre, devo reduzi-la à condição de liberdade submetida à minha, sem perdê-la como consciência. (SOUZA, 2010, p. 37).

Não é o caso, neste momento, de se aprofundar na questão das relações intersubjetivas, mas sim, ressaltar o fato da consciência preservar uma espécie de “fissura” representativa do *nada* que a separa de si mesma e do outro, como a consciência de sede que não é a sede, mas cuja fórmula é a possibilidade de apreensão e de compreensão de ambas, o que pode ser aplicado também, guardadas as devidas peculiaridades, no caso da *presença a* outro sujeito.

Uma preocupação que Sartre tem é de estabelecer como a *presença a*, no caso da consciência diante de si mesma, ou reflexiva, não a objetiva do mesmo modo que as outras coisas no mundo o são para ela. O que é, para a consciência, estar diante de si mesma e não congelar-se? O *si* não deve ser confundido com a consciência coincidir-se consigo mesma, como já citado anteriormente, o que impede que a síntese da unidade tenha que inferir necessariamente no estabelecimento de uma identidade absoluta e de materialidade dominante no campo virtual. Segundo Sartre:

O *si* representa, portanto, uma distância ideal na imanência entre o sujeito e si mesmo, uma maneira de *não ser sua própria coincidência*, de escapar à identidade colocando-a como unidade; em suma, um modo de ser em equilíbrio perpetuamente instável entre a identidade enquanto coesão absoluta, sem traço de diversidade, e a unidade enquanto síntese de uma multiplicidade. É o que chamamos de presença a si. A lei de ser do *Para-si*, como fundamento ontológico da consciência, consiste em ser si mesmo sob a forma de presença a si. (SARTRE, 2009, p. 125).

A instabilidade e o equilíbrio ontológicos que se perpetuam, aparecem como características comportamentais (ou qualidades) da consciência, que constitui sua identidade *tendo-de-ser-o-que-é*, como unificação não totalizante, ao mesmo tempo como representante de uma unidade instável, pois não pode reflexiva e refletidamente, cindir-se em um núcleo fechado, mas colaborar para compor através dessa “fissura” de *possibilidade*, a ambiguidade da existência humana. Aqui há uma questão fundamental (que será tratada em outro momento):

[...] se, por um lado, Sartre determina o Ego como um objeto psíquico, transcendente à consciência, esfera que se oferece às pesquisas da psicologia, por outro, o surgimento do Ego implica uma estrutura da consciência que origine tal constituição. Sartre mostrará o Ego como uma criação continuada por parte da consciência, resultada de uma projeção que esta realiza de si própria na transcendência. (SOUZA, 2009, p.43).

A identidade e a unidade são constituídas a partir de uma distância ou de uma “descompressão de ser” que assegura as características da consciência, de não se fundir no que *é*, mas manter a separação dos polos que se relacionam, através do modo de ser *presença a* do Para-si, Segundo Sartre:

[...] para que exista um *si*, é preciso que a unidade deste ser comporte seu próprio nada como nadificação do idêntico. Pois o nada que desliza na consciência é o *seu* nada, o nada da crença em si, crença cega e plena, como ‘fé do carvoeiro’. O para-si é o ser que se determina a existir na medida em que não pode coincidir consigo mesmo. (SARTRE, 2009, p. 127).

O mesmo exemplo que foi aplicado à relação da sede com a consciência de sede, pode ser aplicado à crença e à consciência de crença, à medida em que o ser de uma não se confunde com o ser da outra, mas emprestam o seu ser à relação que traz à tona o apreensão e a existência, o que se constrói a partir do *nada* da outra que não podem ser. A preservação do distanciamento identitário pela noção de *si*, permite que na relação estabelecida por meio da *ek-stase* da consciência, a crença seja apreendida e trazida à existência em sua condição plena como *é*, e preencha a consciência sem contaminá-la ou fundir-se à ela em um algo. A confusão identitária que deixa de ocorrer devido ao *si*, assegura também a existência do *nada* concomitante à consciência e à crença, à sede, e assim por diante. A *presença ao* assegura a *possibilidade* de ser de cada âmbito dessa relação. A *presença a* acaba por ser possibilitada pelo *nada* que infesta o ser e as relações.

O nada está sempre *em-outro-lugar*. É uma obrigação para o Para-si existir somente sob a forma de um *em-outro-lugar* com relação a si mesmo, existir como um ser que se afeta perpetuamente de uma inconsistência de ser. Por outro lado, esta inconsistência não remete a outro ser; não passa de uma perpétua remissão de si a si, do reflexo ao refletidor, do refletidor ao reflexo. (SARTRE, 2009, p. 127).

A facticidade do Para-si se apoia nesse contexto para constituí-lo como “fundamento ontológico da consciência” na condição unificadora do ato, pelo qual a consciência apreende

o fenômeno.¹⁵ Sob essa ótica, a consciência e o Para-si são, ainda que na fórmula *ser o que não é, não sendo o que é*. Mas, para Sartre, dizer que o Para-si *não é* remete a um outro problema, que é o da contingência deste não permitir que ele seja fundamento de sua própria *presença* no mundo, o que se origina na concepção do *cogitoreflexivo* cartesiano, que já constata o desnível entre “[...] o tipo de ser que pode conceber e o ser que é.” (SARTRE, 2009, p. 128). A contingência é inegável e a condição do Para-si ser no mundo. Segundo Santos:

Ser-no-mundo, ser-em-meio-às-coisas ou ser-que-realiza-o-mundo; o único modo pelo qual eu posso ser é sendo do mundo. Não é possível que haja um mundo puramente contemplativo que eu apenas sobrevoe. Preciso mergulhar no mundo, me`perder´ nele, para que haja um mundo e eu possa transcendê-lo. (SANTOS, 2010, p.49).

¹⁵ Cf. Sartre, 2009, p. 127.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O homem é consequência das escolhas que faz em meio às situações que a vida lhe insere. Apesar da responsabilidade pelo tipo de vida que ele leva existe a abertura para a sua reconfiguração. Embora ele possa agir de um modo a não assumir uma atitude frente a essa possibilidade, isso não é suficiente para negar as características de sua constituição ontológica.

Nesse sentido, pensar a relação do homem com o mundo concreto é fundamental, pois é em contato com ele que a sua história toma forma. Mais do que isso, não é possível pensar em sua história sem identificar os elementos que mediam essa relação do tipo de ser que é o homem com a realidade concreta que ele deve enfrentar.

Sendo assim, a dimensão da liberdade se apresenta em situações reais que requerem um posicionamento do indivíduo e o aproveitamento da mesma se faz possível a partir das condições de possibilidades de ação, pelas quais o homem se configura. Lidar com isso é possível pelo fato de que o homem é um tipo de ser que é caracterizado pelo contínuo posicionamento perante a realidade. Desse modo, faz a si mesmo em *situação*, o que lhe permite reconfigurar os sentidos que permeiam sua existência.

Se afirmarmos que a existência oferece ao homem a oportunidade de se definir, isso não significa que ele alcança um objetivo final estático, mesmo porque, a existência não é estática, mas contingente, inacabada. É no agir do homem que essa existência é demarcada em *situação*, o que, por outro lado, deixa em aberto a possibilidade do homem se refazer em novos acontecimentos e oportunidades.

As ações humanas propiciam o configurar-se perante a *situação*, mas não uma reconfiguração da *situação* como um todo, pois a realidade não encobre a finitude do homem, cuja existência se depara com o limite do alcance dessas ações. Não é possível eliminar o embate que o homem enfrenta tendo em vista sua *natureza-condição*. Sartre não permite descansar sobre ela qualquer tipo de desculpa para o homem justificar uma conduta *não-ação*.

É na conduta caracterizada por ser *presença*, em ser escolha e resultado disso, que se procura romper com o estado que pode favorecer uma concepção determinista de vida. Mas é possível ser consciente de *presença*, e ainda assim permanecer na *não-ação*.

Adotar uma conduta fatalista de vida é, portanto, uma escolha em *situação*, momento decisivo em que as ações resultantes são modeladas a partir dessa perspectiva de vida. Se o homem se realiza desse modo na realidade, esta se configura como a possibilidade criada pelo

tipo de ser que ele é: um ser de relação com o mundo, cuja realidade se constrói sob influência da qualidade estabelecida nessa relação e que é caracterizada pelo modo de ser consciência do mundo.

A perspectiva da noção de consciência enquanto *intencionalidade* é um fator decisivo para delinear o tipo de relação que é estabelecida entre o homem e o mundo. Ao ser considerada vazia, pura negatividade, a consciência está pronta para ser o contínuo preenchimento de sentido, dotado da liberdade necessária para que ela não se congele em si mesma e, portanto, o homem não se furte da *possibilidade*.

Somente uma consciência que é negação de si mesma, fugidia, vazia, é capaz de propiciar ao homem em *situação* a liberdade necessária para a produção de sentidos que venham a revestir a sua conduta e justificá-la. Não é possível defender a imagem de um homem em *situação* como decisiva se não for colocada sobre ele a possibilidade de exercício de suas escolhas.

Sartre resgata a existência humana das condições que podem determiná-la sem permitir que o homem haja objetivamente no seu processo de constituição, e ele o faz mostrando o tipo de ser que é o homem e o tipo de relação que é dada com o mundo.

A *intencionalidade* da consciência e seu modo de ser *presença* reveste o homem da caracterização necessária para tipificar a sua conduta. As possibilidades de escolhas são múltiplas, assim como da ocorrência das contingências. O que não está ao seu alcance é deixar de ter o tipo de consciência que confere a ele ser o tipo de ser que está inserido no mundo e tem responsabilidade pela configuração de sua realidade.

A *negatividade* da consciência confere ao homem a oportunidade para que ele exerça a responsabilidade que pesa sobre o tipo de ser que ele é, pois sendo um ser em *situação*, suas *ações* possibilitam configurar sua vida. Essa *negatividade* não é uma espécie de atitude como resposta para a solução da vida humana, mas a própria condição da possibilidade de assumir a sua história.

A conduta humana está envolvida pelas possibilidades oferecidas à relação do homem com o mundo e consigo mesmo, considerando que a *negatividade* da consciência garante que ela seja distanciamento de si mesma e uma recolocação da *situação* sempre no modo de ser *presença*.

Devido a isso, Sartre liberta a consciência de uma concepção determinista para que ela possa ser o fundamento do tipo de conduta inerente ao homem. O comportamento da consciência é o modo de escapar da objetivação naquilo em que ela se projeta, pois ela é superação de si mesma, cujo modo de ser caracteriza a realidade existencial do homem.

REFERÊNCIAS

- COSTA, Valmir de. *Ontologia da negatividade em Sartre*. 2009. 135 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.
- FAULKNER, William. *O Som e a fúria*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas e conferências de Paris*. Tradução: Pedro M. S. Alves. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010. (Phainomenon. Clássicos de fenomenologia).
- LEOPOLDO E SILVA, Franklin. *Ética e literatura em Sartre: ensaios introdutórios*. São Paulo: UNESP, 2004. (Biblioteca de filosofia).
- MENDONÇA, Cristina Diniz. *O mito da resistência: experiência histórica e forma filosófica em Sartre (uma interpretação de L'Être Et Le Néant)*. 2001. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-07032005-111733/>>. Acesso em: 04 jun. 2013.
- MOUTINHO, Luiz Damon Santos. *Sartre: psicologia e fenomenologia*. São Paulo: Brasiliense, 1995. (Oficina de filosofia).
- PERDIGÃO, Paulo. *Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L & PM, 1995.
- SANTOS, Vinícius dos. *A questão da intersubjetividade em O Ser e o Nada*. 116 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010.
- SARTRE, Jean-Paul. *A idade da razão*. Tradução: Sérgio Milliet. 4ª. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005a.
- _____. *A transcendência do ego*. Tradução: Pedro M. S. Alves. Lisboa: Colibri, 1994. (Universalia).
- _____. *O existencialismo é um humanismo*. Tradução: Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1973. v. XLV (Os Pensadores).
- _____. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Tradução: Paulo Perdigão. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. *Sobre O som e a fúria: a temporalidade em Faulkner*. In: _____. *Situações I*. Tradução: Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2005b. cap. 8, p. 93-100.
- _____. *Situações I: críticas literárias*. Tradução: Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- SILVA, Luciano Donizetti da. Tempo e temporalidade na filosofia de Sartre. *Princípios*, Natal, v. 15. n. 24, p. 225-248, jul./dez. 2008.

SOUZA, Luiz Henrique Alves de. *O estatuto da reflexão em Sartre*. 2009. 160 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2009.

SOUZA, Maria Inez de. *As relações concretas com o outro e entre quatro paredes*. 2010. 91 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010.