

TENSÃO NA ONTOLOGIA FENOMENOLÓGICA DE SARTRE – OU O EQUILÍBRIO INSTÁVEL ENTRE O PRIMADO DA EXISTÊNCIA DO MUNDO E O PRIMADO DO SENTIDO DA CONSCIÊNCIA

Thana Mara de Souza¹

RESUMO: Pretendemos mostrar nesse artigo o método escolhido por Sartre, em *O ser e o nada*, para tratar de duas regiões distintas que se unem de fato – que é partir da síntese, do modo como no concreto a relação já está dada, sem que, no entanto, essa união de fato signifique uma indistinção de direito entre as regiões. Por isso, se se deve partir da síntese, esta não faz com que Para-si e Em-si se identifiquem e se tornem irreconhecíveis em suas particularidades. O método utilizado por Sartre em sua proposta de ontologia fenomenológica permite compreender como se dá a relação entre mundo e consciência, objetivo e subjetivo, de modo que a união de fato aponte ao mesmo tempo para um lugar distinto de cada elemento, tendo o primeiro uma primazia da existência, e o segundo, uma primazia do sentido – e com ambos convivendo em um difícil, instável e tenso equilíbrio.

Palavras-chave: Sartre; ontologia fenomenológica; mundo; consciência.

RESUME: Nous avons l'intention de montrer dans cet article la méthode choisie par Sartre, dans *L'Être et le Néant*, pour penser deux régions distinctes qui se réunissent en fait - partir de la synthèse, de la relation concrète déjà donné, sans que cette union de fait signifie une indistinction de droit entre les régions. Donc, si on doit commencer par la synthèse, cela ne fait pas que le Pour-soi et l'En-soi s'identifient et deviennent méconnaissables dans ses particularités. La méthode utilisée par Sartre dans son ontologie phénoménologique nous permet de comprendre comment est la relation entre le monde et la conscience, l'objectif et le subjectif, de sorte que l'union de fait nous conduit, en même temps, à un endroit différent pour chaque élément, ayant le premier une primauté de l'existence et le second, une primauté du sens – dans une coexistence difficile, instable et tendue.

Mots-clés : Sartre ; ontologie phénoménologique; monde ; conscience.

¹ Professora Adjunta do Departamento de Filosofia da UFES (Universidade Federal do Espírito Santo).
Membro do PPGFIL/UFES. Email: thana.souza@gmail.com

Introdução

Em *O ser e o nada*, Sartre anuncia o fracasso do realismo e do idealismo e propõe ir além deles para dar conta da relação que une de fato duas regiões de direito incomunicáveis: “Se o idealismo e o realismo fracassam ambos em explicar as relações que unem de fato essas regiões de direito incomunicáveis, que outra solução podemos dar a esse problema?” (SARTRE, 2006, p. 33)². É a partir da análise do percebido (fenômeno) que Sartre aponta a necessidade de sua transfenomenalidade para a possível saída ao idealismo, dado que a consciência (para quem o percebido aparece), embora transfenomenal, não funda o ser do fenômeno, mas já o pressupõe: na medida em que é intencionalidade, em que existe apenas enquanto consciência de algo, a consciência necessita, para existir, dessa coisa de que se torna consciente e que não é ela mesma. Assim, o fenômeno aponta para um ser, que não é distinto dele mesmo, mas que o ultrapassa (sendo a condição do próprio aparecer), de modo que, se não podemos atingir o ser em seus infinitos modos de doação, falamos dele ao falar do que aparece. É dessa maneira que uma ontologia fenomenológica é possível: “O ser nos será desvelado por qualquer meio de acesso imediato, o tédio, a náusea, etc., e a ontologia será a descrição do fenômeno de ser tal como se manifesta, ou seja, sem intermediário” (SARTRE, 2006, p. 14).

Na própria proposta de fazer da filosofia uma ontologia fenomenológica, já entrevemos o ultrapassar do realismo e do idealismo, pois, por um lado, o ser-Em-si tem uma primazia da existência em relação ao Para-si – o que o aproxima ontologicamente do realismo, mas que não se identifica com ele porque, por outro lado, é apenas por meio do Para-si que esse ser é desvelado e passa a ter sentido, de tal forma que não há como nem mesmo se perguntar o que é esse ser antes do desvelamento operado pelo Para-si: “Essa paisagem, se dela nos desviarmos, se estagnarà, sem testemunhas, em sua permanência obscura. Pelo menos ela só se estagnarà” (SARTRE, 2004 p. 46), o que, por sua vez, aproxima o filósofo francês de um idealismo. O modo de ir além do realismo e do idealismo coloca uma tensão na filosofia sartriana entre ser e nada, ontologia e

² Todas as citações de livros consultados em francês são tradução minha.

fenomenologia, que ora enfatiza a primazia da existência e ora a primazia do sentido, propondo não a escolha por um desses elementos, mas a convivência instável entre eles.

O que pretendemos mostrar nesse artigo é o método escolhido por Sartre, em *O ser e o nada*, para tratar de duas regiões distintas que se unem de fato – que é partir da síntese, do modo como no concreto a relação já está dada (por exemplo, a questão do homem-no-mundo) sem que, no entanto, essa união de fato signifique uma indistinção de direito entre as regiões. Por isso, se se deve partir da síntese, esta não elimina a análise, não faz com que Para-si e Em-si se identifiquem e se tornem irreconhecíveis em suas particularidades. É por isso que, se Sartre parte da reflexão de Heidegger sobre o *Dasein* como ser-no-mundo, contra Husserl; deste manterá (modificando) a noção de consciência intencional para distinguir Para-si de Em-si e manter um horizonte ético relacionado ao primeiro.³

Não se trata de afirmar que Sartre é um mau leitor da fenomenologia alemã, mas que, a partir dela, o filósofo francês constrói seu próprio projeto, como uma carta a Simone de Beauvoir em 1939 já anunciava: “Estou às voltas com uma ideia central que permitirá enfim, suprimir o inconsciente, conciliar Heidegger e Husserl e compreender minha historicidade” (SARTRE, 1983, p. 386). Podemos dizer que Sartre pretende dar outro rumo à fenomenologia, fugindo do idealismo husserliano ao afirmar a existência prévia e certa do Em-si em relação ao Para-si, mas contra Heidegger, mantendo os preceitos husserlianos da consciência intencional na busca de uma ética, que não pode mais ser normativa, mas que ao menos aponta para uma construção histórica incessante de valores a partir de subjetividades que são ao mesmo tempo intersubjetividades.

O que nos interessa aqui é descrever o método utilizado por Sartre em sua proposta de ontologia fenomenológica e a partir dele, compreender como se dá a relação entre Em-si e Para-si, entre objetivo e subjetivo, de modo que essa união de fato (síntese) aponte ao mesmo tempo para um lugar distinto de cada elemento, tendo o primeiro uma primazia ontológica da existência, e o segundo, uma primazia fenomenológica do sentido – e com ambas convivendo em um difícil, instável e tenso equilíbrio.

³ Não teremos como abordar a problemática ética na filosofia de Sartre, mas ao menos deixamos indicado que é à subjetividade que cabe a má-fé e a autenticidade - expressões que mostram o modo responsável ou não com que lidamos com a liberdade ontológica que somos.

O método sartriano:

A Introdução de *O ser e o nada* é fundamental para colocar a questão das duas regiões de ser. Para isso, Sartre inicia o texto (intitulado à procura do ser, o que nos remete a Proust e sua busca do tempo perdido)⁴ enfatizando o progresso realizado pela filosofia ao reduzir “o existente à série de aparições que o manifestam” (SARTRE, 2006, p. 11), o que, por sua vez, possibilitou a supressão de inúmeros dualismos, tais como o do interior/exterior, potência/ato, aparência/essência, mas nos levou a um novo dualismo – do finito/infinito, “ou melhor, o infinito no finito” (SARTRE, 2006, p. 13), o que, como veremos, traz uma distinção essencial aos dualismos modernos.

O que aparece (finito) é apenas uma das manifestações infinitas possíveis, de modo que o objeto se encontra totalmente dentro e ao mesmo tempo totalmente fora do aspecto que agora se mostra, e isso porque ele o transcende, mas também ali se encontra presente, não se constituindo, assim, como o *númeno* kantiano. O fenômeno de ser (a aparição) é sustentado por um ser que não lhe pode ser diferente, mas que a ele não se resume: “O ser do fenômeno, embora coextensivo ao fenômeno, deve escapar à condição fenomenal – que é a de existir apenas enquanto se revela – e, por conseguinte, ultrapassa e funda o conhecimento que dele temos” (SARTRE, 2006, p. 16). Sem anular o ser do fenômeno mas também sem fazer dele um outro ser, oculto e invisível, Sartre o pensa como a condição mesma da possibilidade da manifestação atual, e com isso, nela presente. É por isso que a ontologia (discurso sobre o ser) se faz fenomenologicamente, a partir da descrição do próprio fenômeno. Mas o que seria esse ser do fenômeno? Poderia ser a consciência que percebe e ao mesmo tempo constitui o fenômeno? Ou, em outras palavras, estaríamos aqui de volta, tal como teria feito Husserl, a Berkeley e a seu “ser é ser percebido”?

Para Sartre, não. Embora o fenômeno exija um ser do fenômeno, este não pode ser reduzido ao ser daquele que percebe, ainda mais porque a consciência, ativa e espontânea, em nada se parece com o fenômeno (relativo e passivo). Assim, sair da ontologia clássica, estabelecer o infinito no finito, não se torna, no pensamento sartriano,

⁴ Associação que não teremos como demonstrar aqui, mas que é possível, dada a familiaridade de Sartre com o romancista, o que pode ser conferido em diversos textos, como em “Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade”. CF. SARTRE. *Situações I*.

um fenomenismo: “O ser transfenomenal da consciência não saberia fundar o ser transfenomenal do fenômeno. Vemos o erro dos fenomenistas: ao ter reduzido, com razão, o objeto à série ligada de suas aparições, acreditaram ter reduzido seu ser à sucessão de suas maneiras de ser” (SARTRE, 2006, p. 26).

O fenômeno indica, pois, um ser transfenomenal que não é o ser daquele que percebe (denominado como Para-si), na medida em que este, por ser consciência intencional, pressupõe, em sua própria existência, um outro ser: “dizer que a consciência é consciência *de* alguma coisa é dizer que ela deve se produzir como revelação revelada de um ser que não é ela e que já se dá como existente quando ela o revela” (SARTRE, 2006, p. 28). Sem aprofundar essa questão, essa breve descrição da densa Introdução é colocada aqui apenas para mostrar o caminho percorrido por Sartre para chegar às duas regiões de seres: a do Em-si e a do Para-si, sem que este funde aquele e sem que aquele possa agir sobre este, de tal forma que “parece que fechamos todas as portas e ficamos condenados a olhar o ser transcendente e a consciência como duas totalidades fechadas e sem comunicação possível” (SARTRE, 2006, p. 30), o que impossibilitaria a proposta inicialmente colocada de ir além do realismo e do idealismo.

E no final da Introdução o que se busca é saber o que se pode dizer de cada um desses seres isoladamente. Ao olhar para o fenômeno, é possível dizer que o ser do fenômeno é, é em si, e é o que é, modo que se opõe ao Para-si, que, por enquanto, é colocado como atividade e transcendência. De que modo poderíamos ultrapassar o realismo e o idealismo se partimos da distinção radical entre essas duas regiões de ser? O trajeto da busca de ser não teria levado Sartre a manter o mesmo problema dos dualismos tão criticados por ele?

O próprio filósofo responde que

nossas pesquisas nos conduziram ao seio do ser. Mas elas também levaram a um impasse porque não pudemos estabelecer a ligação entre as duas regiões de ser que descobrimos. Isso ocorreu, sem dúvida, porque tínhamos escolhido uma perspectiva ruim para conduzir nossa questão (SARTRE, 2006, p. 37).

É preciso, pois, modificar o método filosófico para ir além do realismo e do idealismo – o que é feito por Sartre logo no início da primeira parte de *O ser e o nada*, quando assume o ponto de partida heideggeriano.

Depois de admitir uma má perspectiva, semelhante à de Descartes nas *Meditações*, quando primeiro se quer compreender a si mesmo como alma sem corpo para depois, na

última meditação, uni-la novamente a ele, Sartre diz que é necessário começar pela síntese. Mas a crítica feita a Descartes e também a Kant (por começar pelas condições de possibilidade) e a Husserl (por efetuar a redução fenomenológica e reduzir o mundo ao estado correlato noemático da consciência) também poderia se tornar uma autocrítica, dado que em *O imaginário* nós podemos perceber o mesmo movimento: começa-se pela ênfase na distinção radical entre o ato de perceber e o ato de imaginar, demonstra-se como até mesmo em atos que à primeira vista parece confundi-los⁵ essa distinção se mantém, e chega-se, por fim, à conclusão de que, embora irreduzíveis, uma consciência motiva a outra e não é possível de fato, pensar uma sem remeter à outra. A escolha, no livro de psicologia fenomenológica da imaginação, foi começar pela separação abstrata de direito entre percepção e imaginação, para depois chegar à união concreta de fato, mesmo caminho realizado por Descartes nas *Meditações* e que também se repetia na Introdução de *O ser e o nada*.

E mesmo que possamos notar a continuidade da tensão no modo de manter a separação de direito e a união de fato, o método se modifica, como bem aponta Damon em *Sartre, psicologia e fenomenologia*, a partir do momento em que Sartre se aproxima mais de Heidegger. Aqui, em *O ser e o nada*, essa mudança fica muito clara quando, após criticar a opção de Husserl em começar pela abstração e ignorar o principal (a não redução do mundo), Sartre aponta para a necessidade de partir do concreto, ou seja, da totalidade sintética, tal como Heidegger faz com a noção de homem-no-mundo.

Ora, nós a descobrimos desde nossa primeira inspeção. Basta abrir os olhos e interrogar com ingenuidade essa totalidade que é o homem-no-mundo. É pela descrição dessa totalidade que poderemos responder a essas duas questões: 1ª) Qual é a relação sintética que nomeamos de ser-no-mundo? 2ª) Que devem ser o homem e o mundo para que a relação seja possível entre eles? (SARTRE, 2006, p. 38).

É preciso, pois, partir da totalidade sintética e não da soma de momentos abstratos, mas ao mesmo tempo esse ponto de partida leva também à compreensão do que cada um desses elementos deve ser, isoladamente, para que a união de fato, constatada de início, seja possível. Assim, a pergunta inicial, que deve partir da descrição do concreto, leva também à compreensão do que deve ser homem e o que deve ser o mundo. Ao contrário de Merleau-Ponty, que parece enfatizar o momento sintético de união, como por exemplo,

⁵ Caso do sonho e da alucinação, descritos na quarta parte de *O imaginário*.

em *A prosa do mundo*, ao descrever a imbricação entre mão e pincel (“Matisse (...) olhou o conjunto atual e virtual de sua tela e dirigiu sua mão para a região que chamava o pincel” – pp. 67, 68), Sartre busca o equilíbrio entre os dois momentos, partindo do concreto mas também apontando a necessidade de manter a compreensão de cada um dos elementos separadamente, a fim de melhor chegar ao papel específico de cada um deles nessa relação: “Na verdade, as duas questões invadem uma à outra e não podemos esperar respondê-las separadamente. Mas cada uma das condutas humanas, sendo conduta do homem no mundo, pode nos revelar ao mesmo tempo o homem, o mundo e a relação que os une” (SARTRE, 2006, p. 38).

Uma pergunta transborda na outra, e por isso é preciso conjugá-las, não pensá-las separadamente. Em outras palavras, a síntese não anula a análise e esta só pode ser pensada sob fundo daquela, de modo que “o concreto não saberia ser senão a totalidade sintética na qual consciência, assim como o fenômeno, constituem apenas momentos” (SARTRE, 2006, p. 37), que são, no entanto, momentos fundamentais. É por isso que depois de determinar o método da ontologia fenomenológica, Sartre escolhe uma conduta concreta do homem-no-mundo, a interrogação, para chegar ao sentido profundo da relação e também do que significa dizer, separadamente, mundo e ser humano.

Sem discutir o conteúdo desse interrogar-se sobre a interrogação, nos interessa aqui descrever o modo pelo qual Sartre estrutura seu pensamento, o método que utiliza para compreender a relação concreta entre ser e nada mas também o que são o nada e o ser. E nossa hipótese é a de que há uma tentativa de manter em tensão a síntese e a análise, a partir da união de fato que ajuda também a compreender a separação de direito. Não se trata de manter os dualismos tais como descritos na Introdução, mas também não se trata de sair deles e entrar em uma solução protoplasmática na qual não mais somos capazes de identificar seus componentes. Se o concreto tem predominância para o início do método, veremos também que ele permitirá a distinção do papel de cada elemento da totalidade sintética, tal como ocorre na estática e na dinâmica da temporalidade, segundo capítulo da Segunda Parte de *O ser e o nada*.

A temporalidade deve ser colocada como estrutura organizada, como uma totalidade sintética que contém momentos distintos – passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, não podem ser apenas adicionados para então chegar à totalidade. Em todas as questões abordadas em *O ser e o nada*, não é a soma dos finitos que nos revela o

infinito, assim como o projeto original não é a mera soma de ações, mas o sentido profundo que cada ação desvela. “A temporalidade é evidentemente uma estrutura organizada e esses três pretensos ‘elementos’ do tempo: passado, presente, futuro, não devem ser vistos como uma coleção de ‘data’ que precisaríamos somar (...) mas como momentos estruturados de uma síntese original” (SARTRE, 2006, p. 142). Novamente é só a partir da totalidade sintética que os elementos da temporalidade podem ser compreendidos, mas, em contrapartida, é a partir da descrição fenomenológica dos elementos que se desvela o que já antes existira. Tal como na Introdução, o ser [da temporalidade] existe antes dos elementos, mas são esses que o desvelam.

É por isso que, embora a totalidade sintética seja anterior e precisa estar sob fundo de toda análise, é por meio da descrição do fenômeno que o Para-si consegue alcançá-la. Assim, depois apenas da “fenomenologia das três dimensões temporais” é que chegamos à “ontologia da temporalidade”, que se divide, por sua vez, em estática e dinâmica. É interessante observar que novamente é na dinâmica que está “o segredo da constituição estática do tempo” (SARTRE, 2006, p. 165), mas que é pela estática que Sartre começará sua análise. Desde que considerada a totalidade sintética, dinâmica e concreta como pré-existente, são os termos isolados que entram em jogo, para mostrarem a si mesmos e a relação entre eles. Se é o curso do tempo (a dinâmica) que importa por dar a totalidade sintética, é a ordem do tempo (a estática) que nos faz entrever essa mesma totalidade. E esse é o método que, a partir da primeira parte de *O ser e o nada*, Sartre adotará para compreender suas questões, inclusive em *O idiota da família*, quando parte do dado para chegar à pessoa Flaubert, mas com este interiorizando e exteriorizando o dado, dando-lhe um sentido particular.

Mas, se o ponto de partida é a síntese, que não elimina a separação, é preciso também verificar como a estática ou análise ocorre e principalmente qual o papel que cada elemento terá na síntese, dado que, embora ambos sejam essenciais, não ocuparão o mesmo lugar.

Papel de cada elemento no duplo jogo de oposições unilaterais

Assim como a pergunta sobre o homem-no-mundo indica ao mesmo tempo o que é o homem e o que é o mundo separadamente, a dinâmica da temporalidade não anula a estática. É necessário dar um passo além da descrição do método e tentar compreender como se comportam os elementos dessa relação concreta. À primeira vista, até mesmo pelos termos adotados para falar dessa relação homem-no-mundo (Para-si, Em-si), poderíamos pensar que se trata de uma relação dialética ou pelo menos de uma relação de dialética sem síntese, dado que no pensamento sartriano, já sabemos, não há a possibilidade da síntese Em-si-Para-si⁶. Mas o próprio Sartre indica, em uma nota de rodapé, que não devemos pensar assim:

Seremos tentados, talvez a traduzir a trindade vista em termos hegelianos e fazer do Em-si a tese, do Para-si a antítese e do Em-si-Para-si ou Valor, a síntese. Mas é preciso observar aqui que, se o Para-si é falta de Em-si, ao Em-si não falta o Para-si. Não há, então, reciprocidade na oposição. Em uma palavra, o Para-si continua inessencial e contingente em relação ao Em-si, e é essa inessencialidade que nós chamamos mais acima sua facticidade. Além disso, a síntese ou Valor seria um retorno à tese, portanto, um retorno a si, mas como ela é totalidade irrealizável, o Para-si não é um momento que possa ser ultrapassado (SARTRE, 2006, pp. 130, 131).

Não apenas não se trata de uma dialética sem síntese, já que esta (ou como Sartre nomeia, o Valor) é totalidade irrealizável, como também a relação entre Para-si e Em-si não é dialética, na medida em que não há reciprocidade na oposição: se ao Para-si falta o Em-si, a este nada falta. E esse apontamento é fundamental para percebermos o quanto o pensamento sartriano está longe da opção pela filosofia subjetivista e solipsista, abstrata e idealista, tal como seus contemporâneos criticavam⁷, mas alia a existência prévia do Em-si ao desvelamento deste pelo Para-si; ou, em outras palavras, dá uma primazia de existência ao objetivo, ao dado, e ao mesmo tempo uma primazia do sentido ao subjetivo, não hierarquizando-os nem fazendo um excluir o outro, mas fazendo-os unidos numa relação de dissimetria, num “duplo jogo de oposições unilaterais” (SARTRE, 2006, p. 131, nota de rodapé).

Nossa hipótese, que guiou a pesquisa de pós-doutorado realizada no Departamento de Filosofia da USP no ano de 2016, é a de que, a partir da relação concreta, da totalidade sintética, passamos a compreender melhor como, por um lado, é impossível

⁶ Para isso, Cf. Quarta Parte de *O ser e o nada*.

⁷ Para mais estudos sobre o modo como parte da filosofia contemporânea leu *O ser e o nada*, ver BELO, R. *O paradoxo da liberdade: psicanálise e história na reflexão filosófica de Jean-Paul Sartre*.

não dar primazia da existência ao ser, ao objetivo; e por outro, como é impossível não dar primazia do sentido ao Para-si, ao que é subjetivo. Nessa relação não simétrica, que não se traduz em relação hierárquica, busca-se o lugar ocupado por cada um dos elementos, que só podem ser separados abstratamente e por assim ser, não se sobrepõem um ao outro.

Não obstante, se de fato há um primado *ontológico* do Ser sobre o Nada, isto é, das ‘coisas’ sobre a consciência – afinal, para Sartre, a ‘intencionalidade’ constitui o elemento irreduzível da consciência – há, na outra ponta, um primado *fenomenológico* da consciência sobre as ‘coisas’: se, com efeito, elas não precisam ser intencionadas por mim para *ser* – e nisso consiste o seu primado *ontológico* sobre a minha consciência -, não é menos verdadeiro o fato de que esta mesma ‘matéria’ (por si mesma inerte) só recebe seus contornos de ‘ser-aparição-do-fenômeno’ através de uma intencionalidade que se projeta sobre ela – e aqui reside o primado fenomenológico da consciência sobre o ‘objeto’ (YAZBEK, 2006, p. 40).

E o fundamental, para a compreensão mais adequada de toda a filosofia sartriana, é que não podemos abandonar nem o primado ontológico do ser nem o primado fenomenológico da consciência, o que a torna nem realista nem idealista. A chave de leitura para a ontologia fenomenológica de Sartre é justamente a tensão entre a primazia da existência (ou o primado da ontologia) do ser, e a primazia do sentido (ou primado fenomenológico) do Para-si.

E assim prossegue de um lado para o outro, salientando ora um dos lados, ora o outro. Ele está plenamente ciente do equilíbrio extremamente instável que, num momento, ameaça lançar toda a estrutura para um lado, e no momento seguinte, para o outro: por isso é que tem de estar constantemente empenhado em rebalancear e requalificar, de modo a manter a integridade da concepção fundamental (MÉSZAROS, 2012, p. 170).

Embora muitos leiam *O ser e o nada* como se estivesse voltado apenas para o subjetivo e uma liberdade que tudo pode porque nada é, não está ligada desde o início ao mundo⁸, as leituras contemporâneas sobre Sartre vêm enfatizando – com acerto – uma posição ontologicamente realista, que se combina com um primado fenomenológico da consciência. Para verificar como isso se dá, voltemos à Introdução do ensaio e a relação que ali se estabelece entre o ser-em-si e a consciência.

Logo após estabelecer que o fenômeno apela a uma transfenomenalidade, o filósofo francês passa a investigar se o fenômeno poderia ser fundamentado por aquela que percebe, a consciência. Na parte V, intitulada “prova ontológica”, Sartre mostra como o cogito pré-reflexivo, compreendido como consciência intencional, pode ser

⁸ Essa é, por exemplo, a leitura de Merleau-Ponty na terceira parte da *Fenomenologia da Percepção*.

compreendido inicialmente em dois sentidos: como o fato da consciência ser constitutiva do ser de seu objeto (interpretação que, segundo Sartre, Husserl teria assumido), ou então que a consciência é relação com um ser transcendente – o que já pressupõe a existência anterior do ser do fenômeno. Mas o primeiro modo de compreensão vai na contramão da noção mesma de intencionalidade da consciência e destrói a si mesma, dado que “ser consciência *de* alguma coisa é estar em face de uma presença concreta e plena que *não* é a consciência” (SARTRE, 2006, p. 27). Assim, partir da fenomenologia husserliana implica, em Sartre, na crítica a seu idealismo – algo que alimentava a proposta sartriana desde o início, segundo Coorebyter.

Em seu estudo dos textos “Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade” e *A transcendência do ego*, Coorebyter (2000) aponta para um realismo bastante radical do início do pensamento sartriano, que o faria inclusive participar da “atitude natural pela qual o mundo está sempre já dado em sua objetividade, oferecido ao olhar de uma consciência que se contentará em visá-lo na ilusão de apreendê-lo tal como é, onde está” (COOREBYTER, 2000, p. 31). E é esse mesmo anti-idealismo que Frajoliet aponta como o motor das primeiras obras de Sartre:

O realismo metafísico da existência bruta atraiu a fenomenologia transcendental de Berlim a uma via estranha às Ideias...I de Husserl (...). Para dizer aqui de modo esquemático, Sartre recusa as implicações mais idealistas da redução transcendental ao afirmar que o ser do transcendente não se reduz de modo algum a seu ser-constituído nas prestações da consciência transcendental (FRAJOLIET, 2008, p. 52).

Temos, assim, uma busca radical de se colocar a todo custo contra o idealismo, o que faria com que Sartre assumisse a atitude natural tão criticada na fenomenologia. E de certo modo, esse anti-idealismo persiste em *O ser e o nada* na medida em que o ser existe antes da consciência e é, além disso, condição para a existência dessa. O ser do fenômeno, ou ser-em-si, escapa a qualquer constituição da consciência, o que já aparecia em *A náusea* com a percepção de Roquentin de que as coisas sempre eram *demais* e em *O imaginário*, que colocava a percepção como aquela incapaz de atingir todos os modos de doação do objeto, sempre havendo algo para além do que era atualmente percebido.

A prova ontológica, ou o modo como pensar a consciência como intencionalidade exige o ser do fenômeno, indica que há, nas palavras de Giovannangeli, um atraso da consciência:

O atraso na consciência é, dito de outro modo, inseparável do atraso da consciência sobre o ser. Essa interpretação do atraso em termos de ontologia fenomenológica, como não notar que ela parece ir junto com, e até mesmo fundar, sobre novos custos, o movimento do pensamento sartriano?” (GIOVANNANGELI, 2001, p. 102).⁹

E por isso, embora o método exija que comecemos pela união de fato entre essas duas regiões de ser, não há uma total simetria no papel ocupado por elas. Ontologicamente o Em-si é anterior ao Para-si e a existência deste, enquanto consciência intencional, pressupõe a anterior existência daquele. O Em-si ocupa, pois, nessa totalidade sintética que é o homem-no-mundo, uma primazia da existência, ou o que Yazbek chama de primado ontológico. E por isso podemos dizer, junto com Coorebyter, Frajoliet e Giovannangeli, que Sartre parece, por enquanto, muito próximo do realismo.

No entanto, se há esse “neorrealismo sartriano”¹⁰, não há a repetição do realismo clássico na medida em que “toda a dissidência sartriana se relaciona com a procura de um realismo inédito, libertado das críticas clássicas, que não seja de nenhum modo incompatível com a fenomenologia e permita a ela, pelo contrário, se realizar segundo sua significação autêntica” (MOUILLIE, 2001, p. 11).

Sartre encontra-se muito mais próximo do realismo do que seus contemporâneos puderam ou quiseram perceber, mas não se torna totalmente realista porque se ontologicamente o ser existe antes, é por meio da fenomenologia operada pelo Para-si que aquele é desvelado. Por ser uma ontologia fenomenológica, a fenomenologia chega, a partir de Husserl e contra ele, para contrabalancear a tendência realista mais radical do início:

A indeterminação do texto permite conciliar o objetivismo e a liberdade pois a questão das responsabilidades últimas permanece aberta: é à consciência que cabe transcender-se, mas tudo se passa como se ela respondesse à atração exercida pelas coisas; as forças lhe impõem sua eficácia, mas ela deve consentir a apreender no objeto a qualidade de desejável ou repugnante. Essa tensão será levada por *O ser e o nada* ao plano ontológico (...) e pelos *Cadernos para uma moral* ao plano ético (COOREBYTER. 2000, p. 373, nota 22).

Já em *A transcendência do ego* haveria a tentativa de sair de um realismo ingênuo (presente, segundo Coorebyter, no artigo sobre Husserl) e de colocar em jogo a liberdade e a indeterminação, mesmo assumindo o mundo dado de antemão. E é essa tensão entre

⁹ Mesmo que não sigamos Giovannangeli nos desdobramentos que tira a partir dessa descrição (a de que a fenomenologia se encaminha e se supera em direção do que Derrida chamará de não-presença), concordamos que há, em Sartre, uma anterioridade ontológica do ser.

¹⁰ Expressão cunhada por Mouillie em *Sartre et la phénoménologie*.

mundo e consciência, Em-si e Para-si, que reaparece em termos ontológicos em *O ser e o nada*, de tal forma que não se deve decidir por um ou por outro, mas sempre pensá-los juntos¹¹. Por isso até mesmo a liberdade, absoluta, não pode ser separada da facticidade na qual se encontra e que não constitui, o que, por sua vez, não anula ou diminui a liberdade. Se a facticidade existe antes, é por meio do Para-si que é desvelada, e nenhum desses elementos deveria ser ignorado nem mesmo hierarquizado: a noção de intencionalidade da consciência permite a Sartre manter esse jogo de oposições unilaterais pois coloca a consciência como sendo consciência *de* alguma coisa, o que implica duas consequências: a existência prévia dessa “coisa” de que a consciência é consciente (o primado ontológico do ser) e a não identificação entre consciência e mundo, sendo aquela o que se transcende em direção ao sentido do ser e a si mesma, tendo, assim, o primado fenomenológico, ou a primazia do sentido.

A Introdução de *O ser e o nada* coloca a fenomenologia husserliana em outro caminho e assume, para além de uma ontologia, uma ontologia realista, que coloca o ser como anterior ao nada, e o mundo como ponto de partida da consciência. Mas ao fazer isso, aponta ao mesmo tempo para a necessidade fenomenológica de pensar o Para-si, ou consciência intencional, ou *Dasein*¹², como aquele que desvela o dado, e nesse sentido, por ele não é determinado. Sem apontar para apenas um dos lados, é preciso sempre mantê-los juntos e ao mesmo tempo considerá-los em seus aspectos distintos. “É em direção a um realismo ontologicamente conquistado que Sartre orienta a fenomenologia” (MOUILLIE, 2001, p. 78), mas um realismo que se distingue do clássico porque agora convive com a fenomenologia e a falta de sentido de falar do real sem o modo como é vivido pelo Para-si. Embora exista antes, nada é sem uma subjetividade que o intencione, e é por isso que em inúmeras vezes Sartre dirá que se dão conjuntamente: mesmo que ontologicamente isso não ocorra, a existência prévia do ser nada diz sobre o sentido do ser, que só é desvendado pelo Para-si, que precisa do ser para existir mas que ao mesmo tempo se coloca como condição do desvelamento do ser.

¹¹ Essa tensão aparece em diversos planos na filosofia sartriana. Se pensarmos na relação entre o romance e o leitor, por exemplo, podemos facilmente verificar que a tensão se mantém do mesmo modo: Sartre parte do concreto, do objetivo – no caso, o livro escrito – e mostra como, a partir dele, as palavras apelam a certas emoções, as quais, no entanto, só ganharão vida caso a subjetividade aceite o apelo e contribua para a constituição do livro como romance. Parte-se do objetivo sem anular, no entanto, o papel da doação de sentido por parte do subjetivo. Cf. SARTRE. *Que é a literatura?*, segunda parte.

¹² Termos que, como apontamos no início do artigo, Sartre aproxima.

Em-si e Para-si confluem em uma articulação que os faz irremediavelmente correlatos: se é verdade que a consciência, ou Para-si, jamais *coincide* literalmente com o ‘mundo’ ôntico ou consigo mesma – donde o postulado de *transcendência* característica, que a constitui sempre como um ‘mais além’ daquilo que efetivamente *é* -, tampouco se pode esquecer que uma de suas determinações fundamentais consiste no fato dela *estar no mundo*, isto é, de *estar* atrelado ao Ser (YAZBEK, 2006, p. 38).

Correlação assimétrica mas não hierárquica, já que uma tem primazia da existência e outra, a primazia do sentido, mas concretamente correlação, pois não podemos pensar a consciência fora da relação com o mundo e este, mesmo que exista sem aquela, não tem sentido algum fora dessa relação.

Essa relação entre o ser do fenômeno e a consciência, tal qual aparece na Introdução, permanece ao longo de todo o livro¹³ nas diversas questões tratadas (Para-si/Para-outro, temporalidade dinâmica/estática, liberdade situada/absoluta). Mesmo que o método seja modificado no início da Primeira Parte e que ao invés de partir da separação de direito, agora se comece pela união de fato¹⁴, a tensão entre a existência e o sentido se mantém entre esses elementos mencionados acima. O equilíbrio entre consciência e mundo se traduz em todas as formas de pensar o lugar do objetivo e do subjetivo no pensamento de Sartre¹⁵, como, por exemplo, na noção de possível¹⁶, que aparece no Primeiro Capítulo da Segunda Parte, nas Estruturas Imediatas do Para-si.

Ali, o Para-si aparece como presença-a-si, facticidade (presença ao mundo), ser do valor (projeção do Em-si-Para-si) e como o ser dos possíveis, àquele ao qual algo falta para atingir a totalidade impossível. Possível é uma “maneira de ser à distância do si que se é” (SARTRE, 2006, p. 133), é o que nos levaria à eliminação da falta constitutiva – ilusão mantida pelos “homens sérios” ou na má-fé.¹⁷ Mas é preciso compreender o que significa dizer, em *O ser e o nada*, que o Para-si é e não é suas possibilidades, o que Sartre explica a partir de um diálogo com Leibniz e Aristóteles, mantendo, contra eles, a necessidade de pensar ao mesmo tempo nos aspectos objetivos e subjetivos do possível.

¹³ Podemos dizer mais: permanece ao longo de toda a filosofia sartriana, como diz Coorebyter (2000).

¹⁴ O que indica uma maior proximidade com Heidegger e maior crítica a Husserl.

¹⁵ Na “estética”, na ontologia e na “ética”.

¹⁶ Poderíamos escolher muitas outras noções, como a de liberdade, que é normalmente mais tratada. No entanto, justamente por ser muito debatida, optamos pela discussão da noção de possível, para tornar mais clara essa relação de tensão e com isso, ajudar a diminuir os prejuízos também sobre a noção de liberdade em Sartre, que segue o mesmo modelo.

¹⁷ CF. SARTRE. *O ser e o nada*. Primeira Parte.

Para Leibniz, segundo Sartre, o possível é aquele que, embora não esteja em uma série causal existente, pode ser *pensado* sem contradição, o que implica a noção de possível vinculada ao conhecimento: é o entendimento divino que pensa infinitudes de possíveis, e a partir deles, escolhe o melhor; assim como Espinosa, que embora não fale do entendimento divino, também coloca o possível como *pensamento* imperfeito, que ainda ignora. Tanto em um como em outro há a associação do possível ao pensamento que não se efetiva concretamente, sendo, portanto, projeções de subjetividades (divinas ou não), meras *representações*.

Mas esse ser-representado do possível não poderia dar conta de sua natureza, pois, ao contrário, a destrói. De modo algum apreendemos o possível, no uso corrente que dele fazemos, como um aspecto de nossa ignorância e nem mesmo como estrutura não contraditória que pertence a um mundo não realizado e à margem desse mundo aqui (SARTRE, 2006, p. 134).

No lugar da subjetividade que representa sozinha aquilo que não existe, “o possível nos aparece como uma propriedade dos seres” (SARTRE, 2006, p. 134). Temos, no início, um deslocamento radical operado por Sartre em direção ao real, dado que não podemos identificar o possível a uma mera representação subjetiva mas devemos identificá-lo ao ser, ao que há de objetivo. É, aliás, como corriqueiramente usamos a palavra: só dizemos “é possível que chova” quando há nuvens no céu, não porque é não-contraditório, mas porque a própria nuvem é ameaça de chuva. Cabe ao real, no início, a noção de possível, e só porque há nuvens no céu agora é que a chuva possível infesta o real. “O possível não poderia se reduzir a uma realidade subjetiva, e não é também anterior ao real ou à Verdade. Mas é uma propriedade concreta de realidades já existentes. Para que a chuva seja possível, é preciso que tenha nuvens no céu” (SARTRE, 2006, p. 134). Mas esse movimento, por si só, não basta: é preciso sair também do realismo, e para isso é preciso compreender como essa “propriedade” possível da nuvem não é sinônimo de potência aristotélica.

Como estamos vendo, o primado da existência do mundo sempre é acompanhado do primado do sentido da consciência, e é assim também que o possível é pensado na filosofia de Sartre. Por isso, se cabe iniciar pela existência concreta e objetiva da nuvem, criticando aqueles que veem no possível apenas representações subjetivas, é preciso também criticar aqueles que veem no possível apenas uma transformação da própria

matéria, esquecendo-se que se a nuvem possibilita a projeção da chuva, é a subjetividade que a realiza. E esse é o segundo movimento realizado por Sartre:

É certo que essas observações poderiam nos conduzir à ‘potência’ aristotélica. E isso seria escapar de Caribdes e cair em Cila porque seria evitar a concepção puramente *lógica* do possível para cair em uma concepção *mágica*. O ser-em-si não pode ‘ser em potência’ nem ‘ter potências’ (...). A nuvem não é ‘chuva em potência’, mas é, em si mesma, uma certa quantidade de vapor de água que, em dada temperatura e pressão, é rigorosamente o que é (SARTRE, 2006, p. 135).

Sartre diz que o possível não é mera projeção do conhecimento humano, mas tem seu ponto de partida no real: sem nuvem, não há como a chuva ser um possível. Mas sem consciência que transcenda a nuvem em direção ao que não é, não teríamos o surgimento da chuva como possibilidade. Como Em-si, a nuvem não é falta de certa temperatura que, vindo, a tornaria o que de fato é, chuva, mas é em-si mesma o que é, é si, assim como à lua crescente não falta um pedaço de lua que a tornaria lua cheia. É apenas pela realidade humana que o possível, a partir do mundo, existe. “Essas nuvens só podem transformar-se em chuva se eu as ultrapasso em direção à chuva” (SARTRE, 2006, p. 135). É pela consciência, Para-si, que é o que não é e não é o que é, que a falta e o possível se estabelecem, mas sem o Em-si inicial, não haveria nem mesmo consciência, de modo que a preocupação primeira de Sartre é a de garantir a primazia da existência do objetivo, do mundo, do Em-si (no caso, a nuvem), que, por sua vez, vem acompanhada da primazia do sentido do subjetivo, consciência, Para-si. E é no equilíbrio entre esses dois elementos que o possível deve ser pensado, assim como a liberdade (absoluta e situada), a leitura de um romance (as palavras e o leitor) e a ética, sem cair em nenhum dos extremos:

Manter a autenticidade angustiante do discurso existencialista diametralmente oposta ao determinismo e sua ‘má-fé’, enquanto reconhece todo o peso da contingência e da facticidade, significa um ato de equilíbrio imensamente difícil sobre um fio de arame, sob o perigo de se precipitar e romper em dois, uma metade do lado do determinismo mecanicista e outro do lado da ‘pura indeterminação’ (MÉSZAROS, 2012, p. 140).

E toda a filosofia de Sartre pode ser compreendida a partir desse esforço de se equilibrar entre o mundo que existe de antemão e a consciência que depende deste para existir, mas que doa sentido ao mundo, de tal forma que ambos não podem de fato existir sem ser conjuntamente. Sem cair no determinismo mecanicista, sua filosofia também evita a pura indeterminação por nunca pensar o Para-si dissociado de uma facticidade e dos olhares das outras subjetividades. É por isso que, se se parte do mundo, não se pode

desconsiderar o trabalho realizado pelas subjetividades no mundo; e vice-versa; se não podemos desconsiderar esse trabalho, não faz sentido pensá-lo de forma abstrata, sem vinculá-lo a situações históricas bastante precisas. Trata-se, pois, de buscar uma ontologia fenomenológica que vai além do realismo e do idealismo e que procura pensar na tensão entre as regiões unidas de fato e separáveis de direito, tal como a Introdução de *O ser e o nada* propunha.

E se o método se modifica com a aproximação a Heidegger, partindo agora não mais da separação de direito para chegar à união de fato, mas percorrendo o caminho contrário, a tensão se mantém a mesma: não se pode optar pelo primado da existência ou primado do sentido, e embora distintos, esses papéis do mundo e do Para-si não são hierarquizados, de modo que pudéssemos pender mais para um lado ou outro da balança. Pelo contrário: há uma oscilação entre um e outro lado, como podemos observar na noção de possível – se se começa (sempre) pendendo mais para a primazia da existência do mundo, é preciso logo em seguida compensar e pender mais para a primazia do sentido da consciência, não para considerar apenas essa, mas para equilibrar o peso de ambos os elementos na totalidade sintética. “Sua filosofia não repousa na hesitação, nem mesmo em um dualismo denegado mas sobre a ambiguidade, que terá como eco as pesquisas morais” (GUIGOT, 2007, p. 118). Ambiguidade que não se traduz como indecisão, mas como um apontar para uma concretude que une duas regiões distintas de direito, com importâncias diferentes, mas não hierarquizadas, dado que sobre a primazia da existência do mundo nada pode ser dito sem uma consciência que dê vida a essa existência, e a primazia do sentido da consciência não poderia nem mesmo existir sem a existência prévia do mundo.

Sartre “é um homem que percebe as contradições do mundo à sua volta sob a forma de dilemas, antinomias e paradoxos” (MÈSZAROS, 2012, p. 76) e o melhor modo de compreender sua filosofia na totalidade é saber equilibrar-se entre mundo e consciência, Em-si e Para-si, objetivo e subjetivo, percepção e imaginação, universal e singular, sem optar por apenas um deles, conservando, portanto, uma tensão entre esses dois momentos da união concreta. Para isso, é preciso enfatizar as ambiguidades e paradoxos, noções mais próprias para se falar da condição humana que, lançada num mundo já feito, precisa se construir, e nessa construção, modifica o próprio mundo. É para essa direção que Sartre encaminha a fenomenologia husserliana.

REFERÊNCIAS

- BELO, R. *O paradoxo da liberdade: psicanálise e história na reflexão filosófica de Jean-Paul Sartre*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia/USP. 2006.
- COOREBYTER, V. *Sartre face à la phénoménologie*. Bruxelas: Ousia, 2000.
- FRAJOLIET, A. *La première philosophie de Sartre*. Paris: Honoré Champion, 2008.
- GIOVANNANGELI, D. *Le retard de la conscience: Husserl, Sartre, Derrida*. Bruxelas: Ousia, 2001.
- GUIGOT, A. *Sartre: liberté et histoire*. Paris: Vrin, 2007.
- MERLEAU-PONTY. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosax&Nify, 2002.
- MÉSZAROS, I. *A obra de Sartre: busca da liberdade e desafio da história*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MOUILLIE, J-M. *Sartre et la phénoménologie*. Lyon: ENS Éditions, 2001.
- MOUTINHO, L. *Sartre: Psicologia e fenomenologia*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia/USP. 1993.
- SARTRE. *Qu'est-ce que la littérature?* Paris: Gallimard, 2004.
- _____. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 2006.
- _____. *L'imaginaire*. Paris: Gallimard, 1985.
- _____. *Lettres au Castor et à quelques autres (1926-1939)*. Paris: Gallimard, 1983.
- _____. *Situações I*. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.
- SILVA, F. *Ética e Literatura em Sartre*. São Paulo: Unesp, 2004.
- YAZBEK, A. "A desorganização "interna" do Ser e o surgimento da "realidade humana" em *O ser e o nada*" In *Revista Dois Pontos*, Curitiba/São Carlos, vol. 3, n. 2, out/2006.