

A CONCEPÇÃO DE *CONSCIÊNCIA* EM SARTRE: A RELAÇÃO ENTRE ONTOLOGIA E FENOMENOLOGIA

Sartre's conception of consciousness: the relationship between ontology and phenomenology

Alexander Almeida Morais¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo explicitar a noção de consciência em Sartre, explorando o modo como se dá a relação entre ontologia e fenomenologia na filosofia de Sartre.

Palavras-chave: Sartre, consciência, ontologia, fenomenologia.

Abstract: This paper aims to clarify the concept of consciousness in Sartre by exploring how the relationship between ontology and phenomenology in Sartre's philosophy happens.

Keywords: Sartre, consciousness, ontology, phenomenology.

Introdução

O filósofo francês Jean-Paul Sartre desenvolveu uma noção de *consciência* em sua obra principal *O Ser e o Nada* inspirado na filosofia de Edmund Husserl (na noção de intencionalidade deste filósofo) e de Descartes (tendo como ponto de partida o *cogito* cartesiano), mas ao mesmo tempo se distanciando desses dois filósofos em muitos outros pontos, como na ideia de um *cogito pré-reflexivo* (o que marca a diferença de Sartre em relação a Descartes), na crítica à postura *idealista transcendental* de explicação adequada de como se dá a relação de conhecimento entre a consciência e os objetos visados por ela (o que distancia Sartre de Husserl, pois para o primeiro trata-se primordialmente de uma relação de “ser”, ao invés de uma simples relação de “conhecimento” como seria para o último), entre outros aspectos que poderíamos apontar aqui. O objetivo deste artigo é expor a noção de consciência de Sartre explicando as estruturas do *Para-si* e sua relação com o *em-si* até onde isso nos possa dar uma visão clara daquilo que Sartre entende por *consciência*. Mas

¹ Mestrando em Ética e Epistemologia da UFPI; ex-petiano do Grupo PET Filosofia-UFPI.

para realizarmos esta tarefa teremos que seguir o método de análise proposto por Sartre na elucidação da problemática da estruturas do *Para-si* (este que se nos revelará como sendo o fundamento ontológico da consciência). Este método se evidencia já no subtítulo da obra *O Ser e o Nada* como sendo uma “Ontologia fenomenológica”. Devemos primeiro começar explicitando este método de Sartre para então compreendermos como ele chega a definir o que é a consciência.

Ontologia e fenomenologia em Sartre

Podemos entender a ontologia como ramo da filosofia que se preocupa com questões referentes ao *Ser* seja em si mesmo (a clássica questão aristotélica do “Ser enquanto Ser”), ou seja, quanto ao ser dos entes. Já a fenomenologia se interessa com a ordem de como as aparências (ou fenômenos) dos entes que compõem o mundo são dispostos ou surgem à consciência. Segundo Arthur C. Danto:

(...) A Fenomenologia é o estudo da maneira pela qual as coisas surgem à consciência, sem referência a questões de verdade ou falsidade, ilusão ou realidade; enquanto a ontologia preocupa-se explicitamente com o que existe, a ontologia de um filósofo consiste em seu catálogo das ordens de coisas logicamente distintas das quais julga que o universo se compõe. Pode-se dizer que o universo consiste unicamente daquilo que surge à consciência, mas isto já é adiantar uma proposição além do que a Fenomenologia permite, ela que se preocupa meramente com as aparências sem atentar-lhes para o *status*, para o conteúdo da aparência, por assim dizer.²

Sartre tem como ponto de partida aquilo que se apresenta à consciência, ou seja, o fenômeno, perguntando como se dá este fenômeno de *ser* e qual é o *ser* de fenômeno. É neste ponto que percebemos a ligação indissociável entre ontologia e fenomenologia³ no projeto sartriano:

O fenômeno é o que se manifesta, e o ser manifesta-se a todos de algum modo, pois dele podemos falar e dele temos certa compreensão. Assim, deve haver um *fenômeno de ser*, uma aparição do ser, descritível como tal. O ser nos será revelado por algum meio de acesso imediato, o tédio, a náusea, etc., e a ontologia será a descrição do fenômeno de ser tal como se manifesta, quer dizer, sem intermediário. Contudo, convém fazer a

² DANTO, 1975, p. 37.

³ Cabe ressaltar que a conexão entre ontologia e fenomenologia em Sartre não é assumida assim de forma tão simples. Sartre mostra que a partir da redução operada pelos modernos do ser ou do existente ao número de suas manifestações fenomênicas não era mais possível falar de “um ser em si” sem resolver o problema de como podemos ultrapassar o fenômeno para chegar ao ser. Mas Sartre vê isso possível, pois pela sua fenomenologia (que é a fenomenologia dos modos de ser ou das estruturas da consciência) se estabelece a dimensão “transfenomenal” tanto do objeto quanto da consciência cognoscente que intenciona este objeto.

toda ontologia uma pergunta prévia: o fenômeno de ser assim alcançado é idêntico ao ser dos fenômenos? Quer dizer: o ser que a mim se revela, aquele que me *aparece*, é da mesma natureza do ser dos existentes que me aparecem?⁴.

De fato, Sartre em seu livro *O Ser e o Nada* começa seu projeto esclarecendo o conceito de fenômeno, e de como o pensamento moderno operou a redução “do existente à série de aparições que o manifestam”.⁵ Assim, rejeitando a divisão de Kant entre fenômeno e coisa-em-si, Sartre sustenta que o fenômeno não aponta para um ser que porventura se encontra por trás do próprio fenômeno e que fosse seu fundamento. O *ser do fenômeno* se esgota nele mesmo enquanto manifestação constitutiva de seu próprio ser. Apesar desta concepção se desvencilhar de várias dicotomias e dualismos modernos como interior/exterior, essência/aparência e potência/ato; entretanto, fica o problema de que se existe algo que aparece, deve existir algo ao qual este *aparecer* se dá. Ou seja, todo objeto fenomênico implica um sujeito cognoscente. Poderíamos aqui estar tentados a ver que o fenômeno é sustentado em *seu ser* pelo sujeito cognoscente à maneira idealista de explicar o conhecimento. Mas Sartre irá rejeitar a primazia do conhecimento para fundamentar o *ser do fenômeno*. Este enquanto tal, segundo Sartre, exige um fundamento que seja *transfenomenal*⁶ e fundamente o conhecimento que se tem dele, isto é, mostre o *ser do fenômeno*. Mas se Sartre rejeita a proposta idealista, ele também critica o realismo ingênuo que advoga a existência dos objetos como separados da subjetividade humana, não atentando para fato de que os fenômenos existem enquanto tais para uma consciência que os intenciona. Sartre sustenta então a transfenomenalidade tanto da consciência como do fenômeno de ser, o que garante a independência da realidade dos objetos em relação ao sujeito e dá conta de explicar a possibilidade da consciência de conhecer os seres do mundo. Para explicar este aspecto de transfenomenalidade do fenômeno de ser e da consciência, Sartre explora a noção de *cogito pré-reflexivo* e de *intencionalidade*. Passemos à análise destes conceitos.

Cogito pré-reflexivo e intencionalidade

Sartre sustenta que o fenômeno é plena positividade, cujo aparecer se esgota naquilo que ele mesmo manifesta. Entretanto, analisando o modo como se dá o fenômeno

⁴ SARTRE, 1997, p. 19.

⁵ Ibidem, p. 15ss.

⁶ Para Sartre o ser transfenomenal dos fenômenos não é um ser *numênico* que se escondesse por trás dos fenômenos. A transfenomenalidade exige que aquilo que *aparece* à consciência não exista *somente* enquanto aparece. “O ser transfenomenal do que existe para a *consciência* é, em si mesmo, *em si*” (SARTRE, 2007, p. 35).

(*percipere*) Sartre chega à conclusão de que a natureza do ser percebido (*percipi*) só pode ser adequadamente explicada remetendo-se à natureza do ser que percebe (*percipiens*), já que o fenômeno só existe para uma consciência que a intenciona⁷. Aqui Sartre se apóia na noção de *intencionalidade* de Husserl:

E não se trata apenas do imanente como ingrediente, mas também do *imanente no sentido intencional*. As vivências cognitivas – e isto pertence à essência – têm uma *intentio*, visam (*meinem*) algo, referem-se, de um ou outro modo, a uma objectalidade. É próprio delas referir-se a uma objectalidade, mesmo se a objectalidade lhes não pertence⁸.

Assim, segundo Sartre, Husserl já teria mostrado que o conhecido remeteria ao conhecimento e este, por sua vez, ao ser cognoscente. Este nada mais é que a *consciência*. E toda consciência é consciência de alguma coisa. Isto é, não existe consciência que não seja *posicionamento* de um objeto enquanto algo transcendente à consciência. Isto implica para Sartre que a consciência não tem conteúdo, ela é um *fluxo contínuo que visa ao objeto*⁹. Mas resta a pergunta: É possível a consciência voltar-se sobre si, intencionando a si mesma como objeto? De acordo com Sartre, a proposta de Husserl não consegue responder suficientemente a esta questão baseada somente na proposta de conhecimento fundado no *cogito*. Pois a “condição necessária e suficiente para que a consciência cognoscente seja conhecimento *de* seu objeto é que seja consciência de si como sendo este conhecimento”¹⁰.

Uma consciência voltada para intencionar um objeto diferente de si é uma *consciência refletida*. Mas esta consciência voltada para si mesma, a *consciência reflexiva*, faz de si um objeto e, se tentarmos explicar esta relação da consciência consigo mesma através do parâmetro do conhecimento do *cogito*, operamos uma dualidade sujeito-objeto no âmago da própria consciência. Mas se assim for, estabelece-se o problema de que uma consciência que fosse cognoscente de si enquanto objeto, necessitaria para se fundamentar enquanto *autoconhecimento* de um outro cognoscente para o qual fosse o conhecido. Cairíamos assim em uma espécie de redução ao infinito que não daria conta de explicar ontologicamente o conhecimento, pois este necessitaria ser fundamentado novamente de modo epistemológico. Segundo Sartre, para evitarmos esta regressão ao infinito temos que perceber que a relação da consciência consigo mesma é uma relação imediata e não-cognitiva de si a si. Isto é, existe um *cogito pré-reflexivo* que é a condição do próprio cogito

⁷ Ibidem, p. 21.

⁸ HUSSERL. 2000, p. 83.

⁹ SARTRE, 1997, p. 22.

¹⁰ Ibidem, p. 23.

cartesiano:

(...) Toda consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo consciência não-posicional de si. Se conto cigarros desta cigarreira, sinto a revelação de uma propriedade objetiva do grupo de cigarros: são *doze*. Esta propriedade aparece à minha consciência como propriedade existente no mundo. Posso perfeitamente não ter qualquer consciência posicional de contar os cigarros. Não “me conheço como contador”. (...) E, todavia, no momento em que estes cigarros revelam-se a mim como sendo doze, tenho consciência não-tética de minha atividade aditiva. Com efeito, se me perguntam “o que você está fazendo?”, responderei logo: “contando”; e esta resposta não remete somente à consciência instantânea que posso alcançar pela reflexão, mas àquelas que passaram ser ter sido objeto de reflexão, àquelas que são para sempre *irréfléchies* (irrefletidas) no meu passado imediato¹¹.

Sartre chega, com a noção da intencionalidade da consciência, à chamada *prova ontológica* de que existem objetos reais e em si mesmos diferentes da consciência. Estes objetos são chamados por Sartre de *em-si*. A consciência como intencionalidade implica que ela sempre remete àquilo que ela não é. Ou seja, é constitutivo da consciência existir como ser transcendente de si rumo aos objetos. “A consciência é consciência de alguma coisa: significa que a transcendência é estrutura constitutiva da consciência, quer dizer, a consciência nasce tendo por objeto um ser que ela não é. Chamamos isso de prova ontológica”¹². Ora, se a consciência sempre tem algo transcendente ao qual se direciona intencionalmente; então, segundo Sartre, a consciência se definirá como um nada ou vazio total, enquanto não poderá coincidir com o em-si dos objetos, justamente porque a consciência ao ir até o em-si nega-se a si mesma como não sendo estes tais em-si. Esta é a dimensão do *Para-si* que caracteriza a consciência.

Portanto, é na análise da relação que se estabelece entre o Para-si e o em-si que poderemos chegar a uma melhor caracterização do que seja a consciência. Como veremos mais abaixo, acompanhando estas análises feitas pelo próprio Sartre em *O Ser e o Nada*, chegaremos à noção de “consciência como não sendo a totalidade do ser humano, mas sim o núcleo instantâneo deste ser”¹³.

A consciência e as dimensões do *Para-si* e do *Em-si*

É porque a consciência intenciona o em-si e percebe como não sendo aquilo que

¹¹ Ibidem, p. 24.

¹² Ibidem, p. 34.

¹³ Ibidem, p. 118.

constata no em-si, é que ela é capaz de voltar-se sobre si mesma, e fazer da consciência refletida, objeto da consciência reflexiva. Entretanto, como já vimos acima que a relação da consciência que é *consciente de si* não se dá de forma *cognitiva de separação entre sujeito-objeto*¹⁴, assim a consciência quando volta para si mesma percebe que é separada de si apenas por um *Nada*, que é precisamente ela mesma enquanto consciente da sua liberdade para se lançar através de seus possíveis, e percebe com isso que ela não é o fundamento de seu próprio ser, mas sua existência se lhe apresenta como injustificada e contingente. Isso gera problemas para a consciência (o Para-si), na medida em que ao perceber-se como *responsável pela sua existência*, como a quilo que deve ser o que se é não sendo o que se é, nasce para a consciência o infortúnio da *Angústia* e a tentativa de fuga na conduta de *Má-fé*¹⁵. Para melhor entendermos como se dá na constituição da consciência esta relação entre as estruturas do Para-si e do em-si, vamos analisar mais particularmente estas atitudes ou modos de ser manifestados pela angústia e pela má-fé.

A angústia ou a liberdade reconhecida

A angústia se apresenta ao homem quando este reconhece a sua total indeterminação e sua total responsabilidade através de sua *liberdade*, por ser o que se é. Como já dissemos no parágrafo anterior, quando a consciência ao voltar-se sobre si mesma, percebe que o que a separa de *si* mesma é precisamente *Nada*, ela percebe-se como sendo o fundamento de seu próprio o nada e, mais ainda, como o ser pelo qual o nada vem ao mundo através de suas atitudes de negação em relação a todo em-si que forma o mundo.

A consciência ao visar intencionalmente os objetos do mundo nega-os em relação a si mesma como não sendo idêntico a ela. O Para-si reconhece que não poderá coincidir com nenhum em-si do mundo. Isto quer dizer que o Para-si tomará consciência da sua total contingência por não poder se determinar por nada, ou seja, perceberá que sua existência é totalmente injustificada. Isto causará à consciência o fenômeno da *angústia* diante de si mesma, pelo reconhecimento de sua total liberdade e responsabilidade pelo seu modo de ser tanto no que se refere ao seu passado quanto ao seu presente e futuro:

¹⁴ Assim, Sartre se refere a esta consciência não posicional (de) si, colocando *de* entre parênteses, apenas para indicar uma exigência gramatical, mas não uma função ontológica da consciência. Isto quer dizer que a consciência (*de*) si, não é uma nova consciência, mas um modo único no qual a consciência pode ser consciente de alguma coisa. Cf: *O Ser e o Nada*, 1997, p. 25.

¹⁵ O mais importante, é que o Para-si é responsável por sua existência justamente porque, pela sua atitude de negação, o “Nada” surge no mundo, ou melhor, é o Para-si enquanto consciência e tendo uma relação negativa para com todo em-si é que surge precisamente um “mundo fenomênico”. O Para-si, por não poder se coincidir consigo mesmo, traz o mundo ao Ser e vice-versa.

(...) Eis, portanto, nova questão: se a liberdade é o ser da consciência, a consciência deve existir como consciência de liberdade. Qual a forma desta consciência? Na liberdade, o ser humano é seu próprio passado (bem como seu devir) sob forma de nadificação. Se nossa análise está no rumo certo, deve haver para o ser humano, na medida que é consciente de ser, determinada maneira de situar-se frente a seu passado e seu futuro como sendo esse mesmo passado e futuro e, ao mesmo tempo, como não os sendo. Podemos dar uma resposta imediata: é na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade, ou, se se preferir, a angústia é o modo de ser da liberdade como consciência de ser; é na angústia que a liberdade está em seu ser colocando-se a si mesma em questão¹⁶.

Esta radical indeterminação do Para-si, que consiste em não ter nada no qual possa sustentar um projeto de ser, produz a angústia que não se identifica com nenhum tipo de sentimento de *medo*. De certo, segundo Sartre, o medo surge quando o Para-si teme os seres do mundo, mas a angústia é angústia diante de si mesma e das suas possibilidades *não-determinadas* de reação adequada frente àquilo que o mundo lhe impõe, e que constitui a dimensão da *facticidade* do Para-si (discutiremos a dimensão da facticidade mais abaixo). Sartre utiliza como exemplo o caso de uma pessoa convocada para um exército às vésperas de uma guerra, que pode sofrer um medo da morte. Mas, normalmente, ele pode ter “medo de ter medo”, isto é, se angustia diante de si mesmo¹⁷.

O que mais aflige na angústia é que o Para-si não pode recorrer a nenhum tipo de determinismo, seja psicológico, social ou cultural para justificar suas escolhas. Estas são totais *responsabilidades* do Para-si¹⁸. Isso se evidencia também quanto aos valores éticos. Não há recursos a um ser transcendente como Deus ou a valores universais e naturais da humanidade para fundamentar minhas escolhas valorativas. Estas são sustentadas por minha própria liberdade, ou seja, sou *eu* que garanto aos valores seu caráter proeminente e urgencial sobre minha conduta. Isto traz, é claro, problemas quanto a se fundamentar uma moral aos moldes sartriano, que valha intersubjetivamente e prescritivamente em relação a todo gênero humano:

Vou emergindo sozinho, e, na angústia frente ao projeto único e inicial que constitui meu ser, todas as barreiras, todos os parapeitos desabam, nadificados pela consciência de minha liberdade: não tenho nem posso ter qualquer valor a recorrer contra o fato de que sou eu quem mantém os valores no ser; nada pode me proteger de mim mesmo; separado do

¹⁶ Ibidem, p. 72.

¹⁷ Ibidem, p. 73.

¹⁸ Sartre, para exemplificar isto, cita como exemplos a condição da “namorada” que vai ao primeiro encontro, o “garçom” e seu papel social e a condição de autojulgamento e de culpas do “homossexual”. Em todos esses casos, a pessoa busca fugir de sua condição de ser-para-si para tentar, sem sucesso, coincidir consigo mesmo ao modo de ser do em-si. A atitude de má-fé tem como objetivo a fuga. Cf: *Ser e o Nada*, 1997, pp. 101-114.

mundo e de minha essência por esse nada que *soi*, tenho que realizar o sentido do mundo e de minha essência: eu decido, sozinho, injustificável e sem desculpas. (...) Na angústia, capto-me ao mesmo tempo como totalmente livre e não podendo evitar que o sentido do mundo provenha de mim¹⁹.

Portanto, na angústia ocorre o reconhecimento de sua total liberdade por parte da consciência como uma intra-estrutura do modo de ser do Para-si. Assim, de acordo com Sartre, em cada caso da reflexão (quando a consciência volta sobre si mesma), a angústia brota como estrutura da consciência reflexiva quando esta faz como seu objeto a consciência refletida²⁰, mas, ainda assim, pode haver *condutas de fuga* frente à minha própria angústia. Esta tentativa de fuga é chamada por Sartre de Má-fé.

A Má-fé ou fuga de si mesmo

O ser humano muitas vezes não aguentando sua angústia frente à evidência de sua liberdade absoluta, procura criar formas tranquilizadoras de desculpas diante de suas responsabilidades. Poderíamos entender a má-fé como uma *mentira a si mesma* que a consciência intenta realizar. Ou seja, uma espécie de auto-engano. Entretanto, esta definição de mentira para a má-fé não é totalmente correta, pois quando alguém mente a outra pessoa, esta ignora a verdade escondida pelo o enganador. Entretanto, no caso da má-fé, o enganado e o enganador são a mesma pessoa. E para que eu engane a mim mesmo é necessário que eu saiba a verdade que estou querendo mascarar. Para Sartre, não há uma dualidade na consciência na atitude de má-fé entre enganado e enganador, pois ao fim e ao cabo, a consciência será consciente (*dê*) si referente àquilo ao qual está negando. Daí a rejeição de Sartre de todo tipo de determinismo psicológico que procurar explicar a conduta consciente por “forças antagônicas inconscientes”. Porque o sujeito ao ser analisado por um psicanalista compreende sua atitude consciente, mas é muitas vezes *resistente* as investidas analíticas do psicanalista quando estas se aproximam daquilo que se está querendo esconder através da censura. Mas como pode isso acontecer, pergunta Sartre, se não houver uma consciência daquilo que se quer esconder. Dito de outra maneira, para que haja a resistência, o recalque e a censura, é necessário que haja uma consciência destas atitudes e, também se todo saber é consciência de saber, então, deve-se saber

¹⁹ Ibidem, p. 84.

²⁰ Para entender esta relação entre consciência reflexiva e consciência refletida ver páginas 03 e 04 deste artigo.

conscientemente sobre aquilo que se quer enganar. Daí a rejeição da noção de inconsciente da psicanálise por parte de Sartre, pois esta traria a dualidade de enganado e enganador para o âmago da unidade da consciência, o que não explicaria satisfatoriamente a conduta da má-fé²¹.

Sartre utiliza três exemplos de condutas de má-fé: o de uma mulher que no primeiro encontro tenta mascarar para si mesma as verdadeiras intenções de seu acompanhante (e as intenções dela mesma também em relação a ele) para não se sentir humilhada; o caso do garçom que tenta se identificar a si mesmo com o papel que desempenha enquanto garçom, como que procurando coincidir com o *ser garçom*. Ele procura coincidir com o em-si (no caso ser garçom) como se isso o definisse em sua essência. O outro exemplo é o do homossexual que busca achar desculpas para sua opção, tentando fugir de seu estigma. Mas ao declarar como não *sendo um pederasta* está agindo de má-fé da mesma forma que agiria se declarasse *ser um pederasta* como uma forma de desculpa determinista sobre aquilo que ele escolheu ser. Pois está tentando coincidir como o em-si da mesma forma quando digo “que esta mesa não é um tinteiro”²². A má-fé se apresenta em todos estes exemplos de Sartre, como a tentativa do Para-si de fugir de si mesmo, por não suportar a angústia trazida pela sua liberdade revelada e pela indeterminação de seus vários possíveis. O Para-si tenta preencher o nada que lhe constitui com a identificação, impossível de se realizar, com qualquer em-si que lhe cerca no mundo.

Dissemos mais acima²³ que a consciência por ser intencional sempre visa algo transcendente ao qual se direciona intencionalmente. Isto quer dizer que a consciência se constitui como um nada ou vazio total, de modo que não poderá coincidir com o em-si dos objetos, isto precisamente porque a consciência ao ir até o em-si nega-se a si mesma como não sendo este em-si. Agora, podemos entender como a conduta de má-fé é possível, pois tem como condição esta estrutura constitutiva do Para-si de *não ser aquilo que é, e ser aquilo que ela não é*:

Ao fugir pelo “não-ser-o-que-se-é” do Em-si que não sou, à maneira de ser o que não se é, a má-fé, que se nega como má-fé, visa o Em-si que não sou, à maneira do “Não-ser-o-que-não-se-é”. Se a má-fé é possível, deve-se a que constitui a ameaça imediata e permanente de todo projeto do ser humano, ao fato de a consciência esconder em seu ser um permanente risco de má-fé. E a origem desse risco é que a consciência,

²¹ Ibidem, p. 99.

²² Ibidem, p. 111.

²³ Vide, p. 05.

ao mesmo tempo e em seu ser, é o que não é e não é o que é²⁴.

Ao explicarmos o que é a angústia e a conduta de má-fé podemos voltar ao estudo ontológico da consciência, que segundo Sartre, “não é a totalidade do ser humano, mas é o núcleo instantâneo deste ser”, pois agora temos mais informações sobre as relações entre Para-si e o em-si. Porque as atitudes de negação do Para-si em relação ao em-si, nos remeteu a dimensão nadificante do Nada da consciência, que por sua vez, nos revelou a liberdade e a total indeterminação do Para-si através da angústia. Estas análises nos conduziram, por fim, à má-fé, e esta ao ser da consciência como condição de possibilidade da própria má-fé.

Consciência, facticidade e *presença a si*

A tendência (ou modo de ser normal) da consciência humana em buscar coincidir com o em-si, faz com que o homem procure coincidir (tentando enganar a si mesmo) com determinados entes do mundo, como se alguns deles fossem sua essência. Mas para Sartre a consciência como sendo um fluxo contínuo para o transcendente através de sua constituição intencional, nunca pode coincidir consigo mesma à maneira do em-si. Segundo Bornheim:

(...) a consciência não passa de um vazio transparente que se alimenta de sua intencionalidade, e isso de um modo tão radical que o tema da intencionalidade ostenta uma dimensão ontológica. A consciência é consciência de..., ela é intencional, e, nesse sentido, o para si é o que não é e não é o que é. A vida da consciência consiste em tender a algo que ela não é, buscando como coincidir plenamente com o outro que não ela mesma, com um intencionado; assim, ela é o que não é. Mas ela não é o outro, não é aquilo do qual tem consciência, visto que, sendo consciência, esgota-se na distância e não consegue abandonar-se; e, assim, ela não é o que é enquanto intencional²⁵.

Assim, como o para-si como ser consciente de sua responsabilidade por sua existência, percebe-se como tendo uma existência *contingente*, passa a se angustiar por este seu modo de ser. Também isto é o que Sartre chama da dimensão da *facticidade* do Para-si: “Assim como minha liberdade nadificadora se apreende pela angústia, o Para-si é consciente de sua facticidade: tem o sentimento de sua gratuidade total, apreende-se como estando aí *para nada*, como sendo *supérfluo*”²⁶. É preciso notar que a facticidade não

²⁴ Ibidem, p. 118.

²⁵ BORNHEIM, 1971, p. 54.

²⁶ SARTRE, 1997, p. 133.

determina o Para-si. Posso não ter escolha quanto a meu nascimento e minha condição social, no sentido que nasci como operário ou pertencente a uma família burguesa ou pobre, em uma época determinada e em um país determinado. Entretanto, sou livre para escolher que tipos de influências estas circunstâncias atuarão sobre minhas escolhas futuras. Isto é, posso escolher o sentido e o modo como assumirei estas circunstâncias como minha condição de *estar-no-mundo*. Não existe nenhuma determinação ontológica sobre a consciência que a define como sendo isto ou aquilo. A consciência possui modos de ser pelos quais toma consciência de suas circunstâncias factuais, escolhe o sentido e o peso que cada uma dessas circunstâncias terá sobre si mesma, e se lança livremente para o projeto de fazer-se ser aquilo que se é.

Uma outra estrutura do Para-si é chamada por Sartre de *presença a si*, que indica a distância que o para-si coloca não só em relação ao em-si, mas também, dentro do próprio para-si. Se o em-si se caracteriza por aquilo que é, e portanto, se apresenta como presença total a si mesmo, pois nele não há consciência posicional de ser presença a si; isto não ocorre com o para-si. Este se apresenta como uma fissura de si a si mesmo. E o que separa o para-si do seu *si*, é justamente o “nada” que apontamos acima.

O ser da consciência, de acordo com Sartre, apresenta-se como *à distancia de si* como presença a si. Por isso, mais uma vez, evidencia-se a impossibilidade de o Para-si coincidir com o em-si, sendo que este é incapaz de fundamentar o Para-si. O Para-si só encontrará seu fundamento no nada, ou melhor, no *nada de fundamento*. Como diz Sartre: “O para-si é o ser que se determina a existir na medida em que não pode coincidir consigo mesmo”²⁷. Este ser que se determina a existir, que percebe sua existência como injustificável e contingente; e que através da angústia percebe sua total liberdade e responsabilidade por seu ser e pelo mundo; por sua negação enquanto para-si do si que não é ele e que através disso faz o nada surgir no mundo; este ser é precisamente a *consciência ou o para-si*.

Assim, podemos agora entender a definição de Sartre da consciência quando ele diz: “a consciência é um ser para o qual, em seu próprio ser, está em questão o seu ser enquanto este ser implica outro ser que não si mesmo”²⁸. O Para-si sempre está em relação ao em-si, mas nunca pode coincidir com ele. Esta relação está fundada na própria estrutura da consciência como intencionalidade. E como tal, a consciência é vazia de conteúdo, é o nada que o separa inclusive de si mesma, quando a consciência reflexiva faz da consciência refletida objeto seu de conhecimento. Mas como vimos mais acima, isto só é possível por

²⁷ Ibidem, p. 127.

²⁸ Ibidem, p. 35.

causa do cogito pré-reflexivo que é o fundamento do conhecimento do cogito cartesiano.

Considerações finais

Portanto, para chegar a sua concepção de consciência Sartre partiu do *cogito* e, portanto, do campo fenomenológico no qual os seres em si apresentam-se à consciência. Mas isto resultou na necessidade de analisar as *estruturas de ser* da consciência para podermos inclusive fundamentar o conhecimento obtido no campo fenomenológico. E assim, podemos ver como se estabeleceu a *relação intrínseca* entre fenomenologia e ontologia na filosofia de Sartre.

Sartre partindo de uma análise fenomenológica sobre o cogito, procura compreender como os objetos podem aparecer à consciência. Nisto Sartre se depara com dois modos de ser que são irreduzíveis um ao outro: o *ser-em-si* e o *ser-para-si*. O em-si é a dimensão dos objetos, que através da prova ontológica, são estabelecidos como reais e independentes *relativamente* em-si mesmos da consciência. Isto é, todo em-si enquanto um objeto no mundo só é isso em relação à uma consciência que projeta um *mundo*.

Observando a consciência e sua estrutura de ser intencional, que sempre a remete para o transcendente de si, ou seja, para o exterior; percebemos que a consciência se apresenta como *nada*. É através desta atitude nadificadora da consciência que se nega ao negar aquilo que ela encontra no em-si, podemos ver como o nada surge no mundo, através de atitudes interrogativas e negativas do para-si em relação ao em-si.

Sartre quanto ao em-si diz que ele *é o ser que é, o ser que é o que ele é, o ser que é em si*. O em-si é fechado em si mesmo e não manifesta nada para além dele mesmo. Como o em-si é fechado em si mesmo, ele é indeterminado e toda tentativa de determinação só existe em sua relação com o Para-si. Este por sua vez, ao contrário do em-si, nunca pode coincidir consigo mesmo. Porque o Para-si ou a consciência é sempre um *fluxo transcendente* de si rumo ao *em-si visado*, o que constitui a intencionalidade:

O ser da consciência – escrevíamos na introdução – é um ser para qual, em seu ser, está em questão o seu ser. Significa que o ser da consciência não coincide consigo mesmo em uma adequação plena. Essa adequação, que é a do Em-si, se expressa por uma fórmula simples: o ser é o que é. (...) O Em-si é pleno de si mesmo, e não poderíamos imaginar plenitude mais total, adequação mais perfeita do conteúdo ao continente: não há o menor vazio no ser, a menor fissura pela qual pudesse deslizar o nada. A característica da consciência, ao contrário, é ser uma descompressão de

ser. Impossível, de fato, defini-la como coincidência consigo mesma²⁹.

Dessa forma, na visão de Sartre, a consciência não é nenhuma *substância* como era a *res cogitans* para Descartes. Como fluxo contínuo em direção ao objeto como consciência posicional do em-si e, ao mesmo tempo, como consciência *não* posicional de si, mesmo quando ocorre de a consciência se voltar para si, como é o caso de quando a *consciência reflexiva* faz da *consciência refletida* seu objeto de intenção; ainda assim, a consciência (de) consciência não pode coincide consigo mesma. Dessa forma, a consciência é nada e é através dela que o nada vem ao mundo.

Portanto, na linguagem de Sartre, a consciência é “aquilo que é o que não é, e não é o que é”. Este é o modo de ser da consciência. A conduta de fuga da má-fé consiste que o Para-si não suportando este nada que ele é em si mesmo, procura nos entes ou em-si do mundo, um modo de fundamentar seu ser. O Para-si procura coincidir com o em-si, mas ao mesmo tempo não podendo fugir de sua estrutura de *ser-para-si*. Ou seja, a consciência visa um modo de ser que seja *em-si/para-si*. Projeto este de antemão fracassado, pois como vimos sobre as relações entre as dimensões do ser em-si e do Para-si, estes permanecem irreduzíveis um ao outro. Quando a consciência se lança em conduta de fuga representada pela má-fé, ela pretende negar-se para alcançar uma determinação sobre si mesma. A consciência nega-se para alcançar um ser que não é o seu, mas aí ela é remetida de volta a si mesma como o que tem de ser o que se é. Ela então se percebe como uma *liberdade absoluta originária*, pois seu ser, estando sobre um nada que lhe estar rodeando por todos os lados na superfície de seu ser, qualquer que seja a determinação que o Para-si busque no mundo, é de exclusiva responsabilidade sua a escolha que ela fizer entre seus vários possíveis.

Referências

- BORNHEIM, Gerd A. *Sartre: metafísica e existencialismo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.
- DANTO C. Arthur. *As idéias de Sartre*. Trad. James Amado. São Paulo: Editora Cultrix, 1975.
- HUSSERL, Edmund. *A ideia da fenomenologia*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2000.
- SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada*. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

²⁹ Ibidem, p. 122.