



# GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

## SARTRE: CONSCIÊNCIA DE SI E INSTANTANEÍSMO

LUIZ HENRIQUE ALVES DE SOUZA<sup>1</sup>

### RESUMO:

O artigo descreve como, nas primeiras obras de Sartre, o procedimento reflexivo é criticado com a finalidade de purificar os dados da consciência. A rejeição da interioridade do psíquico é acompanhada por uma restrição temporal da reflexão. Nesse ponto, há uma ambiguidade na filosofia sartreana: por um lado, ela apela para uma rede de intenções temporais para unificar a consciência e assim dispensar o Ego como polo unificador, por outro lado, exige que a intuição reflexiva se atenha ao vivido presente. Desse modo, para superar a afirmação husserliana de um Ego transcendental, Sartre vai, em relação às descrições de Husserl que ligam a intenção presente imediatamente a um horizonte temporal, recuar para um cartesianismo radical, que busca a adequação imediata da consciência de si no presente.

**Palavras-chave:** Sartre; Consciência de si, instantaneísmo, fenomenologia, cartesianismo.

**Abstract:** The article describes how, in Sartre's early works, the reflexive procedure is criticized with the purpose of purifying the data of consciousness. The rejection of the inwardness of the psychic is accompanied by a time restriction of the reflection. At this point, there is an ambiguity in sartrean philosophy: at one hand, it appeals to a net of timely intentions to unify the consciousness and then dismiss the Ego as a unifying pole, on the other hand, it demands that the reflexive intuition stick to the lived present. Thus,

---

<sup>1</sup>Universidade Estadual de Londrina. Doutor em Filosofia pela UFSCAR, Graduado e Mestre em Filosofia pela UFPR.

to overcome the husserlian affirmation of a transcendental Ego, Sartre will, in relation to Husserl descriptions that immediately tie present intention with a timely horizon, retreat to a radical cartesian, that seeks the immediate adequacy of consciousness of self in the present.

**Keywords:** Sartre; Consciousness of self, instantaneity, phenomenology, cartesianism.

## INTRODUÇÃO

*A transcendência do Ego* (SARTRE, 1988), primeira obra propriamente filosófica publicada por Sartre, estabelece o modelo recorrente desse primeiro Sartre: a crítica à idéia de interioridade subjetiva. Nesse sentido, essa filosofia está em sintonia com os grandes movimentos filosóficos “pós-modernos” do século XX, herdeiros da crítica nietzscheana à metafísica da subjetividade. Deleuze, por exemplo, reconhece o mérito de Sartre em ter estabelecido o psíquico como objeto do mundo e não como um núcleo subjetivo: o “Eu” para Sartre, será constituído e não constituinte. Mas, em *A transcendência do Ego*, essa recusa de certo tipo de subjetividade será a radicalização de outro modelo. Veremos que Sartre procura “esvaziar” a consciência desses “conteúdos inertes”, garantindo o privilégio de uma espécie de conhecimento, a saber, o conhecimento dos vividos. Trata-se de purificar a imanência de tudo aquilo que lhe é estranho, de garantir um extrato de dados absolutamente cognoscíveis. Kant, Husserl, entre outros, serão objetos da crítica sartreana. Porém, será a reflexão cartesiana que conclui o “Eu Penso” o principal alvo de Sartre. Recusando o substancialismo do cogito em Descartes, Sartre mostrará como essa afirmação do Eu deriva do caráter empreendedor da reflexão cartesiana. A dúvida metódica é, em Descartes, um empreendimento e não apenas uma vivência, como a dúvida espontânea. Mas, surpreendentemente, para superar a afirmação cartesiana do Ego, Sartre apelará a certo instantaneísmo. Para romper com esse empreendimento reflexivo que resulta, segundo Sartre, no Eu cartesiano, ele construirá um modelo que isola as partes do tempo.

## 1 - A TRANSCENDÊNCIA DO PSÍQUICO

Não vamos reconstituir toda crítica sartreana às teses que afirmam a presença, formal ou material, do Ego da consciência. O que nos interessa fundamentalmente é esclarecer como Sartre pretende combater a intuição que determina a presença do Ego na consciência e o significado dessa superação de um sujeito personalizado.

Há um pequeno ensaio de Sartre, redigido quase conjuntamente à *Transcendência do Ego*, intitulado *Uma idéia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade* (SARTRE, 1978), onde Sartre insiste sobre o caráter intencional

da consciência. Contra toda uma variedade de teorias da representação, contra a “filosofia digestiva” que faz da consciência o lugar onde o mundo é assimilado e finalmente percebido, Sartre afirma que a grande descoberta de Husserl está em fazer do objeto algo exterior à consciência. Mas não somente na percepção a consciência se caracteriza como intencional: enquanto “consciência de ...”, ela é, nas suas diferentes formas (imaginação, afeição, juízo, etc.), movimento rumo ao seu objeto. É nesse sentido que, em *A transcendência do Ego*, Sartre estende esse caráter transcendente do mundo a toda vida psíquica.

Essa distinção entre consciência e psíquico já estava presente nas *Investigações Lógicas* de Husserl. Era exatamente em um apêndice à 6ª Investigação (HUSSERL, 1985) que o autor procurava contornar as antigas dualidades que insistiam em opor mente e corpo, sensação e reflexão, detectando uma única oposição: aquilo que é visado por uma consciência e aquilo que é vivido por uma consciência. Através dessa distinção, Husserl procurava superar as teses que dotavam a “percepção interna” de evidência e infalibilidade: na medida em que essa percepção tinha como objeto os fenômenos psíquicos (como na descrição de Brentano), ela não poderia se distinguir da percepção dita “externa”.

“Parece-me, ao contrário, que a percepção interna e externa, na medida em que esses termos são compreendidos no seu sentido natural, têm um caráter epistemológico absolutamente idêntico. Mais explicitamente: existe, sem dúvida, uma distinção perfeitamente justificada entre percepção evidente e não evidente, entre a infalível, e a enganosa. Mas se entendermos, como é natural e como, aliás, Brentano também o faz, por percepção externa a percepção das coisas e propriedades físicas, dos processos físicos, etc. e, em seguida, por percepção interna todas as outras percepções, então essa divisão não coincide de modo algum com a anterior. Assim, uma percepção qualquer do eu, ou uma percepção qualquer de um estado psíquico relacionado ao eu, decerto não é evidente, se pelo eu se entende aquilo que todo mundo entende e acredita perceber na percepção do eu, isto é, a própria personalidade empírica.” (HUSSERL, 1985, p. 173)

Isso significa que na mesma percepção temos uma série de dados evidentes e uma série de dados não evidentes. Se a percepção dessa personalidade empírica é marcada por uma inadequação, na medida em que não há uma coincidência entre aquele que percebe e o seu objeto, por outro lado, há toda uma série de vivências presentes nos fenômenos ditos “físicos” que se oferecem a uma percepção adequada. Por exemplo: a sensação vivida por ocasião de uma dor de dente é passível de uma percepção adequada, apesar da percepção que visa o objeto (o dente que dói) através desse vivido ser sempre duvidosa. A percepção adequada, na medida em que se limita àquilo que é vivido, caracteriza-se por um preenchimento total do ato pelo conteúdo vivido. O objeto não é apenas presumido, como na percepção inadequada: ele é dado efetivamente.

Os conteúdos vividos, sejam eles oriundos de fenômenos físicos ou de fenômenos psíquicos, são evidentes, na medida em que coincidem com a própria consciência. Já os objetos visados por essa consciência (físicos ou psíquicos) permanecem transcendentais: são conhecidos através de uma série infinita de perfis, ou seja, são duvidosos por definição. É claro, as vivências em geral são acompanhadas pela visada de um objeto transcendente: percebemos o verde como “o verde da árvore”; as vivências do verde são polarizadas no objeto “árvore”, que permanecerá sempre duvidoso.

É a partir dessas observações que Sartre excluirá o “Ego” da consciência. O Ego, tal como o objeto do mundo que polariza os conteúdos vividos na percepção, não é parte integrante da consciência. Husserl, nas *Investigações Lógicas*, também não reconhecia o Eu como integrante da consciência. Mas, influenciado pelos neo-kantianos, especificamente Natorp, acrescenta posteriormente notas ao texto revendo sua posição. É na passagem da Psicologia Descritiva à Fenomenologia Transcendental que o “Eu” é reabilitado em Husserl. Não sendo um vivido, o “Eu Puro” será uma espécie de “transcendência na imanência”. “[Os vividos] têm sua participação no eu puro, e este, neles. Eles lhe ‘pertencem’ como ‘seus’, são ‘seu’ fundo de consciência, seu campo de liberdade. (HUSSERL, 2006, p. 183) Mas Husserl admite a dificuldade de abordar o Eu na medida em que ele não é um vivido.

“Nesses entrelaçamentos peculiares com todos os seus ‘vividos’, o eu que vivencia não é, todavia, nada que possa ser tomado por si [ ... ]. Fazendo abstração dos seus ‘modos de relação’ ou ‘modos de proceder’, ele é totalmente vazio de componentes de essência, ele não tem absolutamente nenhum conteúdo explicável, é em si e por si indescritível: é eu puro e nada mais” (HUSSERL, 2006, p.183)

Sartre negará a necessidade da presença do Eu para a unificação da consciência. Em *A transcendência do Ego*, inicialmente ele transfere para o objeto o papel de unificador da consciência: na medida em que é intencional a consciência seria unificada na transcendência. “Pela intencionalidade ela transcende a si mesma, ela se unifica escapando de si. A unidade das várias consciências ativas pelas quais eu tenho somado, eu somo e eu somarei dois mais dois para fazer quatro, é o objeto transcendente ‘dois e dois são quatro’.” (SARTRE, 1988, p. 21, tradução própria). Dada a insuficiência dessa solução, ele apela ao jogo de intencionalidades na consciência do tempo, descritas pelo próprio Husserl, onde, além das intenções voltadas para as retenções (vivências modificadas em vivências passadas pela proto-impressão) há uma intencionalidade longitudinal que visa o transcurso das proto-impressões, dispensando um olhar fora do tempo para estabelecer a relação entre o antes e o depois das vivências.

## 2 – O MÉTODO DA LEMBRANÇA IRREFLETIDA

Se, por um lado, o Eu não é mais necessário, por outro, Sartre não pode deixar de admitir a presença “de fato” desse Eu no *cogito*. Sartre então argumentará que o Ego, não sendo parte integrante da consciência, surgirá exatamente por conta da reflexão, ou seja, a consciência, em seu estado irrefletido, será desprovida de um Eu.

Mas como fazer tal afirmação sobre a consciência irrefletida se, quando a reflexão é efetuada, o Eu insiste em aparecer? Como Sartre pode chegar a essa conclusão de que o Eu não participa de nenhum ato de consciência enquanto irrefletido se é a própria reflexão que determina esses atos; os determina como atos de um Eu?

Inicialmente, como mostra Sartre, eu posso refletir sobre a existência do refletido antes da reflexão, ou seja, recuperar o refletido como ele era irrefletidamente. Para isso, ele apela a uma passagem das Lições sobre uma Fenomenologia da consciência interna do tempo de Husserl:

“[...] recordo-me do teatro iluminado – isto não pode querer dizer: eu recordo-me de ter percebido o teatro. Senão, esta última quereria dizer: eu recordo-me de ter percebido que percebi o teatro, e assim por diante. Eu recordo-me do teatro iluminado – isto quer dizer: ‘no meu interior’, vejo o teatro iluminado como passado. No agora vejo o não-agora. A percepção constitui o presente. Para que um agora esteja tal diante dos meus olhos, devo perceber. Para representar intuitivamente um agora, devo efetuar uma percepção ‘em imagem’, re-presentativamente modificada. Mas não faço de tal modo que represente a percepção, represento sim o percebido, aquilo que nela aparece como presente.” (HUSSERL, 1994, p.86)

Husserl mostra que na presentificação o objeto imediato representado não é a percepção passada, mas o percebido. Assim, a descrição efetuada na lembrança não-tética é uma apreensão fundada em uma presentificação que não é imediatamente reflexiva, ou seja, que não é uma representação do perceber, mas consciência do percebido. É claro, Sartre aponta isso, essa consciência passada do percebido é acompanhada por uma consciência não posicional de si, pois, se assim não fosse, nenhuma reflexão poderia ser efetuada sobre essa lembrança. Quando presentifico esse passado, meu objeto é o percebido, porém essa consciência não-tética é recuperada simultaneamente, pois, para que uma vivência possa ser retida, esta deve ter consciência não-tética de si.

“Mas toda consciência irrefletida, sendo consciência não-tética dela mesma, deixa uma lembrança não-tética que se pode consultar. [...] Essa consciência, não a coloco como objeto de minha reflexão, ao contrário eu dirijo minha atenção sobre os objetos ressuscitados, mas sem a perder de vista, guardando com ela um tipo de cumplicidade e inventariando seu conteúdo de forma não posicional. O resultado

GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA, GUARAPUAVÁ-PR, V38, N2, P. 75-90, 2023

ISSN 2179-9180

não é duvidoso: no momento que eu lia, havia consciência do livro, dos heróis do romance, mas o Eu não habitava essa consciência, ela era somente consciência do objeto e consciência não posicional dela mesma.” (SARTRE, 1988, p. 30)

A peculiaridade do método da lembrança irrefletida é recuperar um passado de forma não reflexiva, para em seguida, efetuar a reflexão sobre a consciência não-tética que acompanha esse passado. No momento em que opero a reflexão sobre essa consciência não-tética constato: não há um Ego na consciência irrefletida. Essa reflexão que estabelece a essência da consciência irrefletida é fundada em uma presentificação não reflexiva desta consciência. Se essa intuição da essência da consciência no método irrefletido é fundada em uma presentificação das consciências passadas, no entanto, ela contorna a reflexão na recuperação desse passado.

Mas, como posso opor à certeza da reflexão (há um Eu na consciência refletida) uma apreensão não reflexiva (o Eu não estava presente na consciência irrefletida) que surge em uma lembrança? Sartre defende seu método.

“[...] eu convido a considerar que a lembrança da consciência irrefletida não se opõe aos dados da consciência reflexiva. Ninguém sonha negar que o Eu apareça na consciência refletida. Trata-se simplesmente de opor a lembrança reflexiva de minha leitura (eu lia), que é ela também, de natureza duvidosa, uma lembrança não refletida.” (SARTRE, 1988, p.31)

Nesse momento, Sartre oscila em aceitar o dado oferecido pela lembrança irrefletida como certo ou simplesmente afirmar que, se esse dado não é evidente, seu estatuto é, pelo menos, semelhante ao da lembrança reflexiva, na medida em que ambas fazem afirmações sobre vivências que não são mais presentes. Assim, se é certo que o Eu aparece na consciência refletida, é duvidoso que ele estava presente na consciência irrefletida.

Esse retorno à consciência irrefletida oferece novas possibilidades à reflexão. Essa consciência é recuperada sem que seja teticamente colocada. O Eu é determinado na consciência refletida e ao mesmo tempo verifica-se que este Eu não estava presente na consciência irrefletida. A partir desses dados a própria reflexão pode estabelecer a comparação entre a consciência irrefletida e a consciência refletida e concluir: o Eu vem à consciência através da reflexão. Nesse momento a reflexão determinará o caráter de sua relação com o irrefletido: a reflexão conclui que, com sua intervenção, ou seja, na transformação do irrefletido em refletido, ocorre uma modificação, nesse caso, o surgimento de um Eu.

### 3 – A APARIÇÃO DO EGO NA REFLEXÃO

Como vimos, Sartre elabora um primeiro modelo para o questionamento não só do Ego, mas também dos dados da reflexão. Mas se o “método da lembrança irrefletida” possibilita colocar em dúvida a adequação da reflexão, ele não diz nada a respeito sobre o fato do Eu aparecer na consciência refletida. Como é possível o Eu aparecer à reflexão, se nela sujeito e objeto coincidem? Como a reflexão pode falhar no conhecimento da consciência?

É claro, poderíamos, utilizando os argumentos de Husserl, afirmar a necessidade de uma “redução fenomenológica” para que os dados da reflexão se ofereçam em sua pureza. Mas na atitude reduzida da fenomenologia de Husserl, o Ego persiste aparecendo como pólo das vivências. Frente a essa situação, Sartre concede que o Ego seja realmente um pólo, mas não um pólo das vivências da consciência: ele é um pólo do psíquico e este (estados, qualidades e ações), como indicamos anteriormente, não é parte integrante da consciência. Segundo Sartre, tanto Husserl quanto Descartes, ao procurarem descrever o transcendental a partir de objetivos específicos, acabam por derivá-lo do psíquico.

“[...] a redução fenomenológica não é jamais perfeita. Para isso intervém uma série de motivações psicológicas. Quando Descartes efetua o *Cogito*, ele o efetua em união com a dúvida metódica, com a ambição de ‘fazer avançar a ciência’, etc., que são ações e estados. Assim o método cartesiano, a dúvida, etc., surge originalmente como empresas de um Eu. E é natural que o *Cogito*, que aparece no fim dessas empresas e que se dá como logicamente ligado à dúvida metódica, veja aparecer um Eu no seu horizonte (...). Em uma palavra, o *Cogito* é impuro, é uma consciência espontânea, sem dúvida, mas que está ligada sinteticamente às consciências de estado e ações [...]. Um revelar reflexivo da consciência espontânea como espontaneidade não-personalizada exigiria ser efetuada sem nenhuma motivação exterior.” (SARTRE, 1988, p. 73)

A dúvida cartesiana, na medida em que é um empreendimento, se enquadra dentro do elemento psíquico “ação”, ou seja, a dúvida metódica é uma transcendência visada pela consciência. Ao contrário da dúvida espontânea, a dúvida metódica está engajada em sua realização: trata-se de um objeto projetado pela consciência reflexiva. A reflexão, efetuada a partir desses elementos transcendentais (*noemas*) que a consciência busca realizar, acaba por concluir um Ego como sua fonte.<sup>1</sup>

Então, segundo Sartre, Descartes não poderia deixar de concluir um sujeito “egóico” se ele parte de uma ação (o ato tético de duvidar). Da mesma forma, a redução fenomenológica em Husserl “não parece poder se operar senão no fim de um longo estudo: ela aparece como uma operação científica.” (SARTRE, 1988,

1 Como Sartre mostrará, apesar do Ego “polarizar” os estados psíquicos, ele não é originariamente sua fonte: o Ego só surge “através” dos elementos psíquicos.

p.83)<sup>2</sup> Para Sartre, o “Eu transcendental” formal descrito por Husserl é, na verdade, uma contração infinita do “Eu empírico”, o mesmo Eu que se encontrava na dúvida cartesiana.<sup>3</sup> Mas como Sartre procurará superar essas dificuldades? Voltemos ao problema da aparição das entidades psíquicas na reflexão.

“Consideremos uma experiência reflexiva do ódio. Eu vejo Pedro, eu sinto como uma perturbação profunda da repulsão e de cólera à sua visão (eu já estou sobre o plano reflexivo): a perturbação é consciência. Eu não posso me enganar quando eu digo: eu provo nesse momento uma violenta repulsão por Pedro. Mas essa experiência de repulsão é ela o ódio? Evidentemente não. Ela não surge de início como tal. Com efeito, eu odeio Pedro depois de muito tempo e eu penso que o odiarei sempre. Uma consciência instantânea de repulsão não poderá ser meu ódio. Se eu me limito a isso que ela é, a uma instantaneidade, eu não poderia mais falar de ódio. Eu diria: ‘eu tenho uma repulsão por Pedro nesse momento’, e desse modo eu não enganaria o futuro. Mas, precisamente por essa recusa de engajar o futuro, eu cesso de odiar.” (SARTRE, 1988, p. 45)

As entidades psíquicas aparecem no ultrapassamento da evidência instantânea dos vividos; vividos que passam a ser unificados em uma instância transcendente: a vivência atual de repulsão e de cólera é unida a minha vivência repulsiva e colérica anterior e a promessa de outras vivências repulsivas em uma unidade psíquica nomeada “ódio”. Para Sartre, o ódio, resultado reflexivo da síntese

---

2 A fenomenologia de Husserl, para Sartre, repetirá o movimento cartesiano. Husserl, ele mesmo, afirma essa limitação da redução: “[...] delimitamos, porém, com bom fundamento, a universalidade dessa epouê. [...] Nosso propósito, porém, é precisamente a descoberta de um novo domínio científico, e de tal que deve ser alcançado justamente pelo ‘método de parentização’.” (HUSSERL, 2006, p.81) O fato de que o transcendental é visado como objeto para um “estudo científico”, de onde toda uma nova ciência seria extraída, pode, ao mesmo tempo em que exige a redução, impedir sua radicalidade.

3 O Ego surge em Husserl através de duas exigências: a necessidade de objetivar e fazer da consciência um objeto científico e a necessidade de um núcleo constituinte. O alerta de que a fenomenologia não seria uma “ontologia regional” da consciência, mas uma filosofia transcendental, aparentemente livraria esse estudo da atitude que visa a consciência como uma esfera objetiva. Mas essa precaução faz com que Husserl limite sua descrição a um perfil específico da consciência. Heidegger, em *Prolegômenos à história do conceito de tempo* (2006, p. 161), aborda essa limitação da descrição husserliana. Assim Husserl, ao evitar uma ontologia do constituinte, acabaria por efetuar uma ciência regional da consciência; ciência regional que, não realizando uma investigação sobre o ser da consciência, acaba por substituir essa ontologia por uma egologia, recorrendo há um resíduo do empírico. Como Sartre se atém à realização de uma psicologia fenomenológica, ele não corre o perigo imediato de projetar um resíduo do Ego empírico como constituinte, bastando escapar da consciência objetivada pela reflexão. Na medida que, em *A transcendência do Ego*, Sartre busca apenas descrever o que aparece e constitui a consciência na sua relação com o objeto (o mundo, o si mesmo), ele vai limitar-se a elaborar os critérios para o reconhecimento de uma “reflexão pura”. São as limitações da investigação em *A transcendência do Ego* que permitem a Sartre dispensar mais tranquilamente o Ego, sem que ele seja substituído por outra estrutura.

temporal das vivências repulsivas não é uma evidência. Essa unidade que surge juntamente com a reflexão e determina a repulsão atual como representante de um estado psíquico, Sartre rejeita à transcendência.

## 4 – A RESTRIÇÃO TEMPORAL DA REFLEXÃO PURA

Para manter a possibilidade de uma percepção adequada na reflexão, Sartre vai estabelecer uma distinção entre dois tipos de reflexão: a reflexão pura e a reflexão impura. Sartre apontará como “impura” essa reflexão que se serve da unificação temporal da consciência para determinar cada vivência pontual como representante atual de uma entidade psíquica. Quando afirmo: “ontem à tarde ‘eu’ lia este livro”, esse “Eu” resulta da síntese entre uma consciência individuada, porém não personalizada passada, e uma consciência individuada e também não personalizada presente. Porém, um pólo unificador como o Eu não se encontra nem na vivência passada, nem na vivência atual. A reflexão impura invertendo essa estrutura transcendental determina o “Eu” como pólo da consciência: o Ego passa de resultado da unidade das vivências para unificador destas.

Essa falsificação das vivências passadas pela recordação reflexiva tem algumas semelhanças com as descrições efetuadas no romance *A Náusea* (SARTRE, 2000). Surge pouco a pouco em Roquentin, personagem central de *A Náusea*, um sentimento de ausência de importância em relação ao seu passado. Os acontecimentos que deveriam ter marcado a sua vida e que supostamente seriam dignos de lembrança, são, ao contrário, recusados pela personagem.

“Normalmente me sinto orgulhoso por haver tido tantas aventuras. Mas hoje, mal pronunciei essas palavras, sou tomado de uma grande indignação contra mim mesmo: parece-me que estou mentindo, que em minha vida inteira não tive a menor aventura, ou antes, que já nem sei o que significa essa palavra”. (SARTRE, 2000, p. 61)

Esse passado perde seu sentido na medida em que Roquentin percebe que ele resulta de uma falsificação: esse passado não representa mais fielmente o presente que ele foi. Isso fica mais claro quando o passado é narrado. O passado recontado no presente é ao mesmo tempo reorganizado para que seu conteúdo anuncie algo: tudo parece conspirar para um fim determinado pelo narrador.<sup>4</sup> Assim, se quando narramos, os acontecimentos são moldados para indicar algo, eles acabam também sendo organizados em um encadeamento que exprime uma continuidade. O narrador já sabe o final e assim introduz o fato de modo com que se encadeie a outros fatos em vista desse final. “[...] os acontecimentos ocorrem num sentido e nós os narramos em sentido inverso. [...] o relato prossegue às avessas: os

4 Lembremos que Roquentin é um historiador.

instantes deixaram de se empilhar uns sobre os outros ao acaso, foram abocanhados pelo fim da história que os atrai”. (SARTRE, 2000, p. 67)

Retornando à *Transcendência do Ego*, vemos que a reflexão nomeada pura será aquela que alcançará as vivências individualmente, isoladas de toda estrutura transcendente. No exemplo adotado por Sartre, a reflexão pura analiticamente desprende essa vivência simples de repulsão da entidade psíquica “ódio” para descrevê-la adequadamente. Com essa dissociação, o que é evidente, ou seja, o que é dado como vivência atual, é também separado de tudo que não é dado como vivência, isto é, de toda significação transcendente. Assim, a reflexão pura é uma descrição adequada do refletido, na medida em que isola o vivido atual de tudo que não é vivido atualmente e que surge através das sínteses temporais.

“Observa-se assim, duas reflexões: uma, impura e cúmplice, que opera uma passagem ao infinito sobre o campo e que constitui [o estado] através da *Erlebnis* como seu objeto transcendente, - outra, pura, simplesmente descritiva, que desarma a consciência irrefletida trazendo sua instantaneidade. As duas reflexões apreendem os mesmos dados certos, mas uma afirma ‘mais’ que ela sabe e é dirigida através da consciência refletida sobre um objeto situado fora da consciência”. (SARTRE, 1988, p. 48)

Se a reflexão pura se restringe ao vivido atual, a passagem da reflexão pura à reflexão impura, em *A transcendência do Ego*, é a passagem da experiência vivida instantânea às significações surgidas a partir da síntese temporal. Em *A transcendência do Ego* a mesma síntese (intencionalidade longitudinal) que torna desnecessário o Ego como pólo unificador da consciência, oferece à reflexão impura a possibilidade de constituir essas transcendências psíquicas.

A “reflexão pura” tem certas semelhanças com a redução fenomenológica na medida em que ela restringe os dados refletidos. Mas, enquanto a redução é resultada de um procedimento científico, a reflexão pura é “um evento puro de origem transcendental” (SARTRE, 1988, p. 84).<sup>5</sup> Significa que na reflexão pura não há o mesmo modelo de tematização da redução husserliana. Segundo Mouillie (2000, p.46, tradução própria), “A reflexão pura, em geral, pode emergir sem método e sem tematizar-se, a título de simples visada fiel ao dado; a atitude fenomenológica, orientada por um interesse de conhecimento, projeta-se nos atos reflexivos voluntários”.

Apesar da reflexão pura, na medida que é um “evento puro de origem transcendental”, não exigir necessariamente um método, isso não significa que ela não possa ser conduzida. Já vimos que o método da lembrança irrefletida possibilita

<sup>5</sup> Sartre, em *A transcendência do Ego*, não elucida esse caráter transcendental da reflexão pura. Em *O ser e o nada* (SARTRE, 1997), ele mostrará que a relação entre os termos da consciência pré-reflexiva mantém sempre em aberta a possibilidade da reflexão pura. Assim, a reflexão pura não é originalmente fruto de um processo, mas uma possibilidade dada a cada ato.

o questionamento dos resultados da reflexão. Esse método não atua diretamente na reflexão, mas estabelece a possibilidade de um comparativo entre os resultados da lembrança reflexiva e da lembrança irrefletida. Mas esses dados fornecidos pela lembrança irrefletida, devido às restrições que Sartre faz em relação aos dados do passado em *A transcendência do Ego*, não tem o caráter de certeza que verificamos na reflexão pura. O método da lembrança irrefletida é um método auxiliar. Será atuando diretamente na reflexão que Sartre procurará estabelecer a reflexão pura.

Um procedimento de “purificação da reflexão” deve ser efetuado justamente pela necessidade de superar a síntese efetuada entre a vivência atual e as vivências passadas, síntese que permitirá que a reflexão impura constitua os objetos psíquicos. O procedimento purificador, em *A transcendência do Ego*, é o isolamento da vivência atual frente aos *noemas* constituídos por conta das sínteses da série de vivências: a reflexão pura é, nesse momento da obra de Sartre, a redução dessas sínteses.

Mas, se é possível essa distinção entre uma vivência pontual e o significado transcendente dessa vivência, deve haver também um hiato entre a presença pura do vivido e o horizonte de vivências que se juntam a ele. Sem dúvida, Sartre apela a uma rede de intenções unificantes que inserem esse vivido em um fluxo temporal. Porém, a gênese dessa vivência não é, em *A transcendência do Ego*, ligada a esse horizonte de vivências. Como afirma Coorebyter (2000, pgs. 193-198), há uma intemporalidade da vivência que exige uma intencionalidade unificadora: a síntese que inclui essa vivência no fluxo temporal, essa intencionalidade que “retém” o passado e “adianta” o futuro é externa a presença absoluta do vivido. Sartre confunde a auto-unificação da consciência no fluxo temporal com uma síntese que retira a vivência da instantaneidade. Desse modo, há em *A transcendência do Ego*, uma intuição do presente que reclama um jogo de intencionalidades transversais e longitudinais para que essa presença seja inserida no fluxo.

Assim, em *A transcendência do Ego*, a unidade das vivências é construída e desconstruída a cada instante; a cada nova intuição presente, uma rede intencional remete ao passado e ao futuro. A intuição do objeto reclama essas visadas vazias e essas retenções que o completam. A reflexão pura é o retorno a essa intuição primeira, a essa vivência recuperada tal como ela surge em sua simplicidade imediata, como aparência instantânea.

Essa preeminência da intuição do presente atual se opõe às descrições husserlianas da consciência temporal. Como observa Coorebyter:

“Ligados as suas regras fenomenológicas, Husserl analisa de um só gesto a constituição dos objetos temporais e a autoconstituição do tempo no seio dos vividos. Mas essa temporalização tridimensional garante também a indistinção do subjetivo e do constituinte: a temporalidade objetiva não repousa sobre o tempo entendido como caráter externo dos fatos psíquicos, mas sobre a estrutura intencional do

vivido. Ao inverso de Kant, Husserl não tem o tempo por um englobante no qual os vividos serão tomados.” (2000, p. 195, tradução própria)

Em Husserl, não se trata de uma síntese unificando vivências externas umas as outras em um único fluxo temporal: a vivência não tem uma independência intuitiva em relação a esse horizonte temporal. Não há aparecer, não há intuição, sem apelo a esse horizonte. Assim, há uma ligação intrínseca entre a vivência e a rede de retenções e protensões. Daí a verdade absoluta das retenções em Husserl e a necessidade para a reflexão de manter a vivência retomada com suas ligações protensionais e retencionais. Em Husserl, não só a consciência se liga intencionalmente ao passado e ao futuro, como a reflexão necessariamente reencontra uma consciência temporal, justamente porque a ligação entre o vivido, o passado e o futuro não é externa.

Sartre abandona as descrições husserlianas para retornar a um cogito pontual. A pureza de cada ato é associada a sua presença instantânea, a um isolamento original que a reflexão pura formaliza. A reflexão pura é o retorno a uma subjetividade pura atestada enquanto verdade instantânea, enquanto evidência que surge e se esgota em cada ato.<sup>6</sup>

Assim, cada ato da consciência, retirado do fluxo contínuo do tempo, é evidenciado adequadamente pela reflexão pura. Esse processo analítico e formalizante requer que se separe tudo que é aparência, tudo que é vivido, tudo que é consciência, daquilo que não aparece, que não é vivido, que não é consciência. Trata-se de abstrair esses elementos “duvidosos” para restringir-se ao que é claro e distinto em cada ato. A adequação exige assim a abstração da temporalidade e a formalização da vivência no instante. Se uma síntese percorre a consciência fazendo com que cada ato efetue uma passagem ao passado e ao futuro, a reflexão pura é justamente a abstração da síntese e o retorno a imediatez intuída. Isso só é possível, porque em *A transcendência do Ego* Sartre restringe a fenomenologia à descrição dos vividos. Por esse motivo, ele configura a fenomenologia, ao contrário do kantismo, como uma “ciência de fatos”:

“A fenomenologia é um estudo científico e não crítico da consciência. Seu procedimento essencial é a intuição. A intuição, depois de Husserl, nos coloca em presença da ‘coisa’. Se faz necessário agora entender que a fenomenologia é uma ciência de ‘fato’, como se pode também compreender considerando que Husserl a nomeia uma ciência descritiva.” (SARTRE, 1988 ,p.16).

Em uma nota de rodapé, Sartre completa: “Husserl diria: uma ciência de essências. Mas para o ponto de vista onde nós nos colocamos isso acaba sendo o mesmo” (1988, p. 17).

<sup>6</sup> É essa mesma reflexão instantânea que Sartre vai, em *O ser e o nada*, criticar em Descartes.

Sartre, quando reafirma a tese husserliana da verdade relativa da lembrança (SARTRE, 1988, pgs 31-32) e insiste sobre a adequação da reflexão instantânea não leva em conta outra tese que confere às estruturas necessárias da consciência um caráter apodítico. Como observa Coorebyter:

“Husserl dá às evidências apodíticas uma dignidade no mínimo igual à evidência adequada, nessa disposição de respeitar as intenções, os horizontes e as condições dos atos de consciência, disposição de integrar tudo isso que excede o instantâneo do vivido mas que permite dar conta do seu sentido imediato e pontual”. (2000 p.669)

Isso que Sartre rejeita como transcendente Husserl determina como imanente, ampliando essa imanência para além da adequação dos conteúdos internos.

Contra a apoditicidade das condições e das estruturas que cercam o vivido descritas por Husserl, Sartre insiste sobre a independência do vivido, rejeitando as estruturas que Husserl julga condicionar essa aparição; Sartre apresenta uma reflexão pura que procura alcançar a evidência do vivido independente dessas estruturas sintéticas e assim livre da “opacidade” dos elementos transcendentos constituídos por essas estruturas.

Assim, Sartre, em *A transcendência do Ego*, revela uma posição ambígua em relação à temporalidade da consciência. Enquanto o método irrefletido apela ao passado (o irrefletido é objeto de uma intuição porque acompanha uma consciência passada de forma não-tética) para estabelecer uma reflexão purificada, a reflexão pura circunscreve a adequação dos dados à adequação da descrição do presente. Porém, se há uma evidência do passado no método da lembrança irrefletida, essa evidência é a retomada do passado enquanto vivido, enquanto presente que já passou e foi conservado enquanto vivido passado. Mesmo no método irrefletido, Sartre mantém um privilégio do presente: o passado retomado de maneira não-tética é intencionado no presente; é evidente enquanto passado que se torna presente. A lembrança recupera o instante anterior presentificando-o no instante atual, ou como descreve Bernet (1994, p.218, tradução própria): “Na lembrança, o presente e o passado encontram-se indissociavelmente emaranhados: o passado é presente como passado e esse passado é um presente passado.”

O privilégio do presente é o privilégio da translucidez do vivido. O vivido passado é objeto de uma descrição na medida em que ele pode ser (pelo menos de direito, mesmo que de fato ele dependa da memória) vivido, agora como lembrança, na consciência atual; isso só é possível na medida em que ele foi retido enquanto vivido. “Essa reprodução de um ato passado por um ato presente só é possível porque o ato reproduzido é um ato que foi presente para a consciência absoluta” (BERNET, 1994 p.238). Então, enquanto vivido, ele é passível de ser, como afirma Sartre, (1988, p.30) reconstituído na consciência presente.

Assim, mesmo o privilégio da lembrança no método não-tético não é o privilégio do passado, mas do presente: na lembrança irrefletida a consciência não-tética de si que acompanha esse passado é recuperada enquanto consciência que ficou no passado, como uma evidência que é agora trazida para a consciência presente e não como um passado que permanece no horizonte do presente. Porém, o passado, enquanto horizonte fenomenal que constitui o presente, Sartre rejeita à transcendência, ao duvidoso.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há, em *A transcendência do Ego*, uma concepção instantaneísta da consciência e o modo adequado para acessar a vivência em sua originalidade refletirá essa concepção. O método para acessar adequadamente o vivido é aquele que isola um instante determinado para descrevê-lo. Desse modo, Sartre apela a certo instantaneísmo para combater o que ele considera um traço cartesiano na fenomenologia: a egologia transcendental. Mas, o que há por traz desse instantaneísmo de Sartre? A recusa do Ego é a recusa de qualquer transcendência na imanência, ou seja, é a recusa de qualquer dimensão que não seja imediatamente vivida na consciência, que não seja absoluta transparência a si. Então, o apelo ao instante reflete essa tentativa de estabelecer um confronto total da consciência consigo mesma: a independência do vivido presente em relação àquilo que não é dado imediatamente afasta a possibilidade de uma “opacidade” na consciência de si. Essa ruptura da consciência com sua personalidade e com o tempo garante, para Sartre, a total adequação na consciência de si. Surpreendentemente, em *A liberdade cartesiana*, Sartre<sup>7</sup> descreverá uma possibilidade semelhante na dúvida cartesiana:<sup>8</sup>

“A dúvida é ruptura de contato com o ser; por ela, o homem tem a possibilidade permanente de emergir do universo existente e de o contemplar olhando de fora como uma pura sucessão de sonhos. Nesse sentido, é a mais magnífica afirmação do reino humano: a hipótese do Gênio Maligno, com efeito, mostra claramente que o homem pode escapar a todos os enganos, a todas as ciladas; há uma ordem do

7 A consciência descrita como “Não” será, com efeito, o modelo que Sartre adotará posteriormente (em *O ser e o nada*) para garantir a pura adequação da consciência de si. A possibilidade desse procedimento de negação que a dúvida é será dada em uma negação mais fundamental, efetuada na própria estrutura da consciência não-tética de si. Se, em *A transcendência do Ego*, a autenticidade da reflexão sobre os vividos está ligada a uma descrição que respeite a independência temporal destes, em *O ser e o nada*, o problema da temporalidade do sujeito é colocada. Mas ainda será a aparição a si que fundará esse sujeito. Nesse sentido, o transcendental em Sartre será constituído por essa auto-aparição: essa exigência de que cada ato seja revelado à consciência será um princípio constante na filosofia de Sartre.

8 Apesar de Sartre, em *A transcendência do Ego*, acusar as motivações da dúvida cartesiana como origem do Ego, em *A liberdade cartesiana* ele parece reabilitar a dúvida como sendo, em Descartes, a possibilidade transcendental de escapar do erro. Em Sartre, o interesse não se encontra em evitar o erro no conhecimento do real (questão que não interessa absolutamente à Sartre), mas em consolidar uma posição de relação a si.

verdadeiro porque o homem é livre; e mesmo se essa ordem não existisse, seria suficiente que o homem fosse livre para não prosperasse o reino do erro. É que o homem sendo essa negação pura, essa pura suspensão de julgamento, pode, sob a condição de permanecer imóvel, como qualquer um que retém sua respiração, se retirar a todo momento de uma natureza falsa e enganosa; ele pode se retirar mesmo de tudo isso que nele é natureza: de sua memória, de sua imaginação, de seu corpo. Ele pode mesmo se retirar do tempo e se refugiar na eternidade do instante: nada melhor mostra que o homem não é um ser de “natureza”. Mas no momento que ele alcança essa independência sem igual, contra toda potência do Gênio Maligno, contra Deus mesmo, ele se surpreende como um puro nada em face do ser que é completamente posto entre parênteses, ele não será mais que um simples “não”, sem corpo, sem lembrança, sem saber, sem personalidade” (SARTRE, 1978, p. 301, tradução própria).

Sartre sustenta sua tese de que na consciência só há elementos conscientes e assim descritíveis adequadamente, ou seja, de que não nenhum resíduo inacessível à claridade imediata da reflexão. Além disso, no instante a consciência se encontraria confrontada consigo mesma. Nesse momento de sua obra, Sartre retoma a tese (atribuída a Descartes<sup>9</sup>) de que no instante toda a existência estará presente, como expressa as palavras de Roquentin:

“Lancei um olhar ansioso ao meu redor: só o presente, nada além do presente. (...) revelava-se a verdadeira natureza do presente: era o que existe e tudo o que não era presente não existia. O passado não existia. De modo algum. Nem nas coisas, nem mesmo em meu pensamento.” (SARTRE, 2000, p. 145)<sup>10</sup>

9 A descrição cartesiana do tempo é ambígua. Tanto aqueles que defendem a tese de um Descartes instantaneísta quanto aqueles que afirmam a temporalidade da existência encontram na obra cartesiana elementos para tal. Em uma mesma frase (“Pois todo o tempo de minha vida pode ser dividido em uma infinidade de partes, cada uma das quais não depende de maneira alguma das outras.”) (DESCARTES, 1996, p. 33), Descartes oferece a possibilidade das duas interpretações. A divisibilidade infinita das partes da existência revelaria a continuidade do tempo: ora, aquilo que é divisível ao infinito não é composto por partes simples, por instantes. Porém, a tese da independência das partes do tempo, que conclui a frase, parece ser confirmada pela tese da criação continuada: o ato criador que coincide com o próprio tempo, além de ser absolutamente autônomo, não poderia, enquanto ato, ser dividido; logo, sendo simples, constituiria o tempo em partes simples. O que as duas teses contrárias têm em comum é a afirmação da contingência do tempo, na medida que este depende inteiramente da criação divina.

10 Em *A Náusea*, na medida em que Roquentin recusa-se a manter seu passado através da fraude narrativa, o que se revela é um presente totalmente indeterminado e autônomo. Moutinho aponta essa relação entre a perda do passado e o isolamento do presente. “Trata-se antes de conduzir, a partir da ‘perda do passado’, à idéia de não temporalidade, das coisas e da consciência, isto é, trata-se de conduzir à perda da própria temporalidade, à ausência de tempo.” (MOUTINHO, 1995, p. 54) Os fatos, enquanto presentes, estão isolados uns dos outros. “Os dias se sucedem aos dias, sem rima nem solução: é uma soma monótona e interminável.” (SARTRE, 2000, p. 66). Segundo Moutinho: “(...) a não-necessidade se estende a toda série de acontecimentos. A consequência mais drástica dessa descoberta é que o existente mesmo aparecerá como não-temporal: a não-necessidade na série dos acontecimentos implica a não-necessidade da própria série, isto é, do tempo” (1995, p. 64). Essa contingência do tempo em *A náusea* lembrará Descartes. Mas, em Descartes, a contingência do tempo é resultada da liberdade divina, enquanto em Sartre ela é uma característica da existência (em *A Náusea*) ou fruto da liberdade humana (na obra posterior).

## REFERÊNCIAS:

BERNET, R. La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phenomenology. Paris. P.U.F., 1994.

COOREBYTER, V. Sartre face à la phénoménologie. Bruxelles: OUSIA, 2000.

DESCARTES, R. Meditações. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

HEIDEGGER, M. Prolégomènes à l'histoire du concept de temps. Paris. Gallimard, 2006

HUSSERL, E. Investigaciones lógicas. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, 1976.

HUSSERL, E. Investigações lógicas, sexta investigação (Elementos para uma elucidação fenomenológica do conhecimento). São Paulo: Abril Cultural, 1985

HUSSERL, E. Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

HUSSERL, E. Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.

MOUILLIE, Jean-Marc. Sartre – Conscience, ego et psychè. Paris: P.U.F, 2000.

MOUTINHO, Luiz Damon S. Sartre – Psicologia e fenomenologia. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SARTRE, J-P. A Náusea. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SARTRE, J-P. Situations I. Paris: Gallimard, 1978.

SARTRE, J-P. La transcendance de l'Ego. Paris: Vrin, 1988.

SARTRE, J-P. O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.