

# A temporalidade na constituição da consciência na antropologia sartreana\*

*The temporality in the constitution of the conscience in sartrean anthropology*

Márcio DANELON

Universidade Federal de Uberlândia - MG

---

## Resumo

---

Pretende-se com este texto apresentar a ontologia fenomenológica de Sartre como um estudo da consciência, especificamente, em sua estrutura de intencionalidade e temporalidade demonstrando o nada como a característica primordial da consciência. Para tanto, apresentamos, num primeiro momento, o caráter antropológico da ontologia fenomenológica sartriana, discorrendo, num segundo momento, sobre o processo de nadação da consciência, tal como Sartre apresenta em *A Transcendência do Ego e O Ser e o Nada*, para, num terceiro momento, apresentar a estrutura da temporalidade da consciência, em suas dimensões de passado, presente e futuro, como instância temporais em que a consciência busca a utópica síntese de si mesma num processo de substancialização de si. A partir dessas teses, a conclusão da ontologia sartriana depara-se com a emergência da única possibilidade que a consciência encontra para constituir em si uma substância ou um princípio de identidade: a morte.

**Palavras-chave:** Sartre, intencionalidade, temporalidade, consciência.

---

## Abstract

---

*The aim of this paper is to show the Sartre's ontology phenomenological as a study of the conscience, specifically, in the intentionally structure and temporality showing the nothing as the primordiality feature of the conscience. For it, we present, at the first moment the anthropological character of phenomenological ontology sartrian, developing, at the second moment, about the process of neantisiation of the conscience, such as Sartre present in *La Transcendence de l'Ego and L'Être et le Néant*, to, at the third moment, show the structure of temporality for conscience, in its dimensions of past, present and future like temporally entreaties in that the conscience fetches the synthesis utopian, of its-self in the process of found a substance in it-self. From these thesis, the conclusion of the sartrian ontology affront with the emergency of the only possibility that the conscience fin to bild it-self a substance or an identity principle: the death.*

**Keywords:** Sartre, intentionality, temporality, cosnsciousness

---

(\*) Este texto foi produzido no contexto de desenvolvimento do projeto de pesquisa Identidade e Alteridade na Filosofia Sartriana, desenvolvido por mim e pelo Prof. Dr. Sílvio Gallo. Este projeto contou com financiamento do FAP/Unimep (Fundo de Apoio à Pesquisa da Unimep) ao qual dirijo meus sinceros agradecimentos.

## Introdução: uma filosofia antropológica

O itinerário filosófico de Jean-Paul Sartre tem no tema do sujeito seu objeto privilegiado de reflexão. A chave de leitura deste sujeito é o viés racionalista, pois “Em mis primeros escritos, buscaba construir una filosofía racionalista de la consciencia”. (SARTRE, 1973, p. 84. Também em GERASSI, 1990) Nesse cenário, Sartre desencadeia uma gama bastante densa de incursões filosóficas sobre o tema do sujeito. Partindo do primado cartesiano do cogito (SARTRE, 1999, Introdução), Sartre construiu sua obra filosófica sob a temática da antropologia, especificamente sobre o tema da consciência e do Ego. Nesse caso, o filósofo francês empreendeu um estudo ontológico sobre o estatuto do fenômeno da consciência. (MACANN, [s/d.], Sartre e segm.) No bojo do viés fenomenológico, revelando, de fato, toda a influência recebida de Husserl, o tema da consciência se constitui no núcleo duro da *Transcendência do Ego* (1936), retomado, com fôlego redobrado, em *O Ser e o Nada* (1939). De fato, é o estudo ontológico do fenômeno da consciência que se constitui na tessitura que une essas duas obras, constituindo uma trama que vai definir a identidade filosófica do chamado primeiro Sartre (Conforme LÉVY, 2001, p. 27, 33, 41, 72, etc) em oposição ao segundo Sartre: aquele do projeto de unir o existencialismo com o marxismo materializado com *A Crítica da Razão Dialética*, em 1960. (Conforme, LÉVY, 2001, p. 78)

Em *O Ser e o Nada*, momento de maturidade filosófica deste primeiro Sartre, encontramos um estudo ontológico, conforme seu próprio título, da natureza humana, ou seja, a busca pelo ser da existência humana. O projeto desta obra é o esclarecimento da pergunta: qual é o ser do ser humano? O que é isto que define o homem como um ser distinto do ser da raiz do castanheiro (SARTRE, [s/d.], pp. 187 seg), por exemplo? Sartre efetiva, então, uma abordagem fenomenológica sobre a ontologia existencial. Porém, o

tratado de ontologia fenomenológica se metamorfoseia numa antropologia quando a discussão sobre o ser é deslocada do meio do mundo para o miolo do ser humano, ou seja, existe um ser típico da existência humana. Portanto, além de ontologia, Sartre faz, em *O Ser e o Nada*, um tratado de antropologia existencial, conforme a afirmação de Mészáros:

Pois, em sua filosofia, estamos envolvidos diretamente com o homem que se interroga a respeito de seu próprio projeto que tenta ocultar de si mesmo, com todas as ambigüidades, subterfúgios, estratégias de má-fé e circularidade implicadas. Por isso é que a ‘ontologia fenomenológica’ sartriana deve ser concebida como uma antropologia existencial [...] (MÉSZAROS, 1991, p. 172)

O ponto de destaque ao qual sublinhamos a filosofia sartriana, vincula-se ao processo de retorno do homem a pergunta pelo seu ser. Essa pergunta revela, de fato, não somente a influência heideggeriana recebida por Sartre, mas, também, a tentativa de ultrapassar *Ser e Tempo*, na medida em que o filósofo da floresta negra, segundo Sartre, permaneceu preso à armadilha do dualismo essência/aparência, interior/exterior. Nesse caso, o retorno ao ser, proposto por Heidegger, caí, na leitura de Sartre, na mesma substancialização da metafísica tradicional. A tentativa sartriana de retorno ao ser do homem, proposta em *O Ser e o Nada*, revela-se como um projeto de dessubstancialização o ser do ser humano, marcado pelo nada de ser.

Essa perspectiva revela que o projeto filosófico desde *A Transcendência do Ego* até *O Ser e o Nada* constitui-se numa busca que tem no tema do sujeito, talvez, o foco central, conforme Lévy, “[...] em Sartre, à questão central, que é a questão do sujeito e de suas relações com as coisas”. (LÉVY, 2001, p. 214). Também em Mouillie, vemos:

Redigida entre 1933-1934 (*A Transcendência do Ego*), este estudo é fundamental: as observações determinantes concernentes às questões da relação entre consciência e sujeito, encontram-se ali fixadas. As correções ou desenvolvimentos futuros não modificaram esse teor geral, presente em toda obra filosófica sartriana”. (MOUILLIE, 2000, p. 12. Entre parênteses é meu)

Focado no tema do sujeito, Sartre vai operar uma significativa mudança na interpretação antropológica a respeito do fenômeno humano. Este não se constitui mais como uma plenitude fechada em si mesma, conforme a tese cartesiana de *Meditações Metafísicas*, que implica numa substancialização da consciência<sup>1</sup>, mas um fenômeno que, ao abrir-se para o mundo expulsa de si qualquer possibilidade de condensação numa substância. Assim, o sujeito sartriano é marcado pelo pulsar perene do ser, ou seja, é o incansável pulsar do ser sempre em direção ao vir-a-ser cuja fronteira está interdita ao homem: ser, então, é vir-a-ser. Por outro lado, a emergência do sujeito é marcada pela instabilidade de ser, ou seja, o sujeito não encontra em si mesmo, em sua interioridade, em outras palavras, em uma suposta essência, um porto seguro que o defina enquanto um ser estável. Como um andarilho em busca de seu ser, o sujeito sartriano é marcado pela instabilidade de ser que se revela na própria deficiência da definição do sujeito. Neste caso, se o ser do sujeito é um pulsar perene, e definir significa dizer o que é o ser, esta tarefa, na ótica do filósofo francês, se revela impossível no âmbito da realidade humana. Dado a instabilidade do ser, o sujeito sartriano é marcado pela refratariedade: qualquer possibilidade de introdução, no ser do ser humano, de uma substância é barrada pela condição de intencionalidade da própria consciência. Assim, a consciência devolve

ao mundo a essência — opaca, fechada em si mesma, solipsista — que a ela adveio. Isto posto, o sujeito sartriano não possui uma interioridade. É um sujeito sem um “dentro” ou um “fora”, nem “ôntico” ou “ontológico”, mas uma simples presença a si e ao mundo numa ser que se cerra na pura abertura para o mundo. Também não possui uma identidade que desempenhasse a tarefa de aglutinar as diversas manifestações da consciência, ou que estabelecesse uma unidade na consciência ao modo do Ego Transcendental husserliano (SARTRE, 1994b, p. 46). Não há no sujeito sartriano uma identidade que funda a própria subjetividade, tornando-a, por isso, empastada, rígida, opaca, Mas, pelo contrário, o sujeito é puro devaneio no meio do mundo; andarilho cujo ser é pura sombra de materialidade; andante, cujo fundamento de si é o próprio nada, e cujo fim é os próprios projetos. Ausente do sujeito, o princípio de identidade pertence ao mundo dos objetos fenomênicos, ao mundo do em-si: “[...] o princípio de identidade, princípio dos juízos analíticos, é também princípio regional sintético do ser. Designa a opacidade do ser-Em-si”. (SARTRE, 1999, p. 39) Nesse caso, as características do ser dos fenômenos definem-se pelas sentenças “[...] ser é. O ser é em si. O ser é o que é. Eis as três características que o exame provisório do fenômeno de ser nos permite designar no ser dos fenômenos”. (SARTRE, 1999, p. 40). De fato, esta concepção sartriana de sujeito vai inaugurar um debate aberto com as tradições da psicologia empírica que vem se constituindo como ciência da consciência desde o final do século XIX e início do XX, e que concebem uma espécie de “materialidade” na interioridade do sujeito, ao modo de um objeto de estudo. Emerge, neste caso, desde *A Transcendência do Ego* até *O Ser e o Nada*, uma crítica frontal à psicologia a partir da negação da substancialidade da subjetividade.

Uma vez operada a distinção entre as duas regiões do ser — a do ser-Em-si, mundo dos objetos,

<sup>(1)</sup> Conforme SARTRE, 1999, p. 28 em que lemos: “O erro ontológico do racionalismo cartesiano foi não ver que, se o absoluto se define pela primazia da existência sobre a essência, não poderia ser substância. A consciência nada tem de substancial, é pura ‘aparência’, no sentido de que só existe na media em que aparece”.

e a do ser-Para-si, típico do mundo humano - efetivada por Sartre, e da constatação da ausência de identidade no ser do ser humano, a questão que se coloca é pela constituição da subjetividade da existência humana, ou seja, em que se constitui a consciência do homem? Uma vez que a subjetividade está no meio do mundo, entre fenômenos, portanto numa dimensão de espacialidade, qual é, neste caso, o papel desempenhado pela temporalidade na constituição da consciência humana? Existe, nas dimensões da temporalidade, alguma possibilidade do sujeito efetivar uma coincidência de si para consigo mesmo, premissa para o princípio de identidade?

### Consciência posicional: o nada de ser

A antropologia existencial desenvolvida, notadamente, em *O Ser e o Nada* procura estabelecer uma chave de interpretação para o fenômeno do humano, que se revela no uso, por parte de Sartre, das teses da fenomenologia. Como a fenomenologia, num primeiro momento e por conta, principalmente da influência de Brentano recebida por Husserl, desenvolve uma interpretação da consciência, ela se revela, em sua aurora, como um método de interpretação do sujeito<sup>2</sup>. A proposta sartriana, na esteira da fenomenologia husserliana, se configura como uma filosofia do sujeito e, mais especificamente, como uma filosofia da consciência, que tem, neste caso, o tema do Ego, da Consciência ou, ainda, da Subjetividade, objetos privilegiados. Como proposta de uma filosofia do sujeito, Sartre, como um bom racionalista, parte do primado cartesiano do Cogito, exatamente a tese que marca o nascimento do sujeito moderno:

O nosso ponto de partida é com efeito a subjetividade do indivíduo, e isso por razões estritamente filosóficas [...] Não pode haver outra verdade, senão esta: penso, logo existo; é aí que se atinge a si própria a verdade absoluta da consciência. Toda a teoria que considera o homem fora deste momento, é antes de mais nada uma teoria que suprime a verdade, porque fora deste *cogito* cartesiano, todos os objetos são apenas prováveis [...] (SARTRE, 1970, pp. 247/248)

Nesse caso, Sartre vai ao encontro da tese moderna da constituição do Eu na consciência como a instância demarcadora da subjetividade, porém, desvincula-se, tecendo críticas, como veremos, no que se refere ao processo de substancialização da consciência. Além disso, como a consciência se constitui na base desde onde se fundamenta as teses da subjetividade e do ego, Sartre efetiva, de fato, uma interpretação da consciência como premissa necessária para o processo de dessubstancialização da subjetividade.

Assim, a reflexão sartriana em torno da problemática do Ego inscreve-se numa elaboração filosófica que tem como premissa o postulado da consciência do homem como instância demarcadora da natureza humana<sup>3</sup>. Nesse sentido, o desenvolvimento da crítica sartriana da noção de Ego é herdeira do problema da consciência, de maior amplitude, exatamente porque nesta noção está inserida na temática da consciência, como podemos encontrar na abertura d'*A Transcendência do Ego*:

<sup>(2)</sup> Vale sublinhar o importante papel desempenhado pela fenomenologia na constituição das ciências humanas, principalmente em função da distinção entre fato empírico e fato psíquico que se mostrou uma importante ferramenta para as ciências humanas, principalmente a Psicologia.

<sup>(3)</sup> A consciência como ser do ser humano: "A consciência não é um modo particular de conhecimento, chamado sentido interno ou conhecimento de si: é a dimensão de ser transfenomenal do sujeito". (SARTRE, 1999, p. 22.) "Reduzimos as coisas à totalidade conexa de suas aparências, e depois constatamos que as aparências reivindicam um ser que já não seja aparência. O 'percepi' (percebido) nos remeteu a um 'perciens' (aqueles sujeitos que percebem), cujo ser se nos revelou como consciência". (SARTRE, 1999, p. 29)

Para a maior parte dos filósofos<sup>4</sup>, o *Ego* é um ‘habitante’ da consciência. Alguns afirmam a sua presença formal no seio das *Erlebnisse* (experiência interna) como um princípio vazio de unificação. Outros – psicólogos na maior parte – pensam descobrir a sua presença material, como centro dos desejos e dos atos, em cada momento da nossa vida psíquica. (SARTRE, 1994b, p. 43)

É contra esse princípio de análise do *Ego* que Sartre vai propor a interdição da possibilidade de um princípio egológico infestar a vida humana. Nesse caso, o discurso sartriano, como veremos, se inscreve, também, num cenário de reflexão sobre a consciência, uma vez que é na consciência que se situa a argumentação da defesa da existência do *Ego*. Assim, é a consciência, pois, o cenário em que se dará a *disputatio* das argumentações sartrianas de deslocamento da noção de *Ego* da consciência para o mundo.<sup>5</sup>

Para Sartre, a consciência não se define como uma plenitude fechada em si mesma, opaca e maciça, a ponto de ser uma realidade que basta a si mesma. Pelo contrário, a consciência se define enquanto consciência posicional: “Com efeito, a consciência define-se pela intencionalidade. Pela intencionalidade, ela transcende-se a si mesma, ela unifica-se escapando-se”. (SARTRE, 1994b, p. 47) Ora, dizer que a consciência é posicional,

significa que a consciência toma o objeto que está fora dela, no mundo, como objeto para a consciência: “O objeto é transcendente às consciências que o apreendem e é nele que se encontra sua unidade”. (SARTRE, 1994b, p. 47) Nesse sentido, a consciência está aberta para o mundo, e, nesta abertura, percebe o mundo como realidade existente em si mesmo. Em outras palavras, a consciência, na ótica sartriana é sempre *consciência de*, é sempre consciência de alguma coisa. Dessa forma, a consciência se situa para fora de si, numa relação com a coisa. Isto que está para fora da consciência é aquilo que Sartre chama de transcendência da consciência:

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. (SARTRE, 1999, p. 34)

Este mesmo princípio fenomenológico da consciência posicional é retomado em 1947, numa palestra à Sociedade Francesa de Filosofia intitulada *Consciência de Si e Conhecimento de Si*, em que lemos:

Ora, se retornamos, num movimento perfeitamente cartesiano, ao próprio *cogito* para o interrogar a respeito de seu conteúdo, verificamos, por um lado,

<sup>(4)</sup> Os interlocutores fundamentais de Sartre na *A Transcendência do Ego* e que defendem o postulado dum *Ego* na consciência são, fundamentalmente, Descartes, Kant e Husserl. Com relação a Descartes, Sartre toma a intuição cartesiana do *Cogito Ergo Sum* como o princípio constituidor do *Ego* na consciência. Assim, o penso, uma atitude eminentemente da consciência, pressupõe um *Eu* que pensa, sendo assim que o *Ego* habita a consciência cartesiana. Sobre isso, afirma Sartre: “O *cogito* de Descartes e de Husserl é um fato. Ora, é inegável que o *Cogito* é pessoal. No ‘*Eu penso*’ há um *Eu* que pensa. Atingimos aqui o *Eu* na sua pureza e é precisamente do *Cogito* que uma ‘*Egologia*’ deve partir”. (SARTRE, 1994b p. 49). Para Sartre, Husserl é, também, depositário desta tese da existência de um *Eu* na consciência, como podemos verificar na afirmação: “(Husserl) Depois de ter considerado que o *Eu* (*Moi*) era uma produção sintética e transcendente da consciência, retornou, nas *Ideen*, à tese clássica de um *Eu* transcendental que estaria como que por detrás de cada consciência, que seria uma estrutura necessária dessas consciências cujos raios cairiam sobre cada fenômeno que se apresentasse no campo de cada atenção”. (Sartre, 1994b, pp. 46/47). Nesse mesmo aspecto, em *Consciência de Si e Conhecimento de Si*, afirma: “Para já, é necessário entender que não há nada na consciência que não seja consciência. Não há conteúdo de consciência; não há, o que, na minha opinião, é o erro de Husserl, sujeito por detrás da consciência, ou como uma transcendência na imanência...”. (SARTRE, 1994a, p. 101).

<sup>(5)</sup> Sartre não nega a existência de um *Ego*, porém, o problema está no fato de situar este *Ego* na consciência humana. Desta feita, para Sartre, o *Ego* situa-se fora da dimensão humana, mais precisamente no mundo como um objeto de apreensão da consciência transcendental do homem. Cito Sartre: “Nós queremos mostrar aqui que o *Ego* não está na consciência nem formal nem materialmente: ela está fora, no mundo, é um ser do mundo, tal como o *Ego* de outrem”. (SARTRE, 1994b, p. 43.) Nesse sentido, o *Ego* está mais para um objeto da consciência reflexiva, um do que “habitante” da consciência.

que toda consciência é consciência de qualquer coisa, o que significa que o objeto não está na consciência a título de conteúdo, mas que ele está fora dela como algo intencionalmente visado. A consciência não é nem vazia nem plena; ela não tem nem de ser preenchida nem de ser esvaziada; ela é pura e simplesmente consciência do objeto. (SARTRE, 1994a, p. 99)

Nesse sentido, na consciência está implícita a premissa de que ela é posicional do mundo. Em outras palavras, que a consciência é abertura para os objetos que estão soltos no mundo, e que o mundo todo está, necessariamente, fora da consciência. Assim, na consciência nada existe senão um atirar-se para fora, para os objetos, para o mundo. A consciência é, portanto, consciência do mundo.

Para Sartre, a premissa fenomenológica husserliana, da intencionalidade e da abertura da consciência para o mundo, é literariamente representada pela idéia de “estouro” (*éclatement*)<sup>6</sup>. Ou seja, consciência posicional é igual a um estourar para o mundo, conforme lemos no texto *Uma Idéia Fundamental da Fenomenologia de Husserl: a Intencionalidade*:

Você sabe muito bem que a árvore não estava em você mesmo, que não podia fazê-la entrar em seu estômago sombras e que o conhecimento não podia, sem desonestidade, comparar-se com a posse. Ao mesmo tempo, a consciência purificou-se, é clara como um grande vento, e nada há nela, exceto um movimento para fugir, um deslizamento fora de si; se por milagre você entrasse ‘dentro’ de uma consciência, você seria arrastado por um turbilhão e lançado fora,

perto da árvore, em plena poeira, pois a consciência não tem ‘interior’; ela não é nada que o exterior dela própria, e é essa fuga absoluta e essa recusa a ser substância que a constituem como consciência. (SARTRE, 1998a, p. 10).

E, mais adiante, neste mesmo texto, lemos:

Imagine de imediato uma série ligada de estouros que nos arrancam de nós mesmos, que não deixam sequer um ‘nós mesmos’ o tempo necessário para se formar atrás deles, mas que nos lançam, pelo contrário, para além deles, dentro da poeira seca do mundo, sobre a terra rude, entre as coisas; imaginais que somos expulsos dessa maneira, rejeitados, abandonados pela própria natureza num mundo indiferente, hostil e teimoso; você terá, assim, compreendido o sentido profundo da descoberta que Husserl exprime nesta frase famosa: ‘Toda consciência é consciência de qualquer coisa’. (SARTRE, 1998a, pp. 10-11)

A reflexão ontológica sobre o princípio fenomenológico da intencionalidade da consciência é descrita, também, em *O Ser e o Nada*. Ali, encontramos o resultado da maturação filosófica de Sartre, quando insere a intencionalidade numa dimensão da ontologia antropológica do ser do ser humano.

É no contexto, então, de uma análise antropológica que Sartre recupera o princípio da intencionalidade de Husserl, quando afirma n’*O Ser e o Nada*:

Toda consciência, mostrou Husserl, é consciência de alguma coisa. Significa que não há consciência que não seja posicionamento de um objeto transcendente, ou, se preferirmos, que a cons-

<sup>(6)</sup> Conforme as palavras de Sartre: “A consciência e o mundo surgiram simultaneamente: exterior por essência à consciência, o mundo é, por essência, relativo a ela. É que Husserl considera a consciência um fato irredutível que nenhuma imagem psíquica pode representar. Exceto, talvez, a imagem rápida e obscura do estouro”. (SARTRE, 1998a, p. 10).

ciência não tem 'conteúdo'. (SARTRE, 1999, p. 22)

E, mais adiante, conclui:

Toda consciência é posicional na medida em que se transcende para alcançar um objeto, e ela esgota-se nesta posição mesma: tudo quanto há de *intenção* na minha consciência atual está dirigida para o exterior, para a mesa; todas as minhas atividades judicativas ou práticas, toda a minha afetividade do momento, transcendem-se, visam a mesa e nela se absorvem. (SARTRE, 1999, p. 22)

Nesse aspecto, Sartre parte do princípio de intencionalidade proposto pela fenomenologia de Husserl, porém faz uso deste próprio princípio para efetivar sua crítica ao fundador do método fenomenológico, notadamente a sua conclusão que implica numa substancialização da consciência através do conceito de Ego Transcendental<sup>7</sup>. Assim é que Sartre propõe, para além do Ego Transcendental de Husserl, uma *Transcendência do Ego*, ou seja, um ego que se efetiva no atirar-se para fora de si mesmo, no transcender a si mesmo, no ultrapassamento de si rumo aos próprios projetos. *A Transcendência do Ego* é, exatamente, o "estouro" da consciência para o mundo a partir do princípio de intencionalidade. É nesse cenário de crítica que Sartre vai introduzir sua premissa da não-substancialização da consciência, ou que a consciência é vazia de todo conteúdo.

Se, de acordo com o princípio da fenomenologia, a consciência é sempre posicional, então ela sempre tem por seu ser um objeto que não é ela mesma. Dito de outra forma, a consciência, ao visar os objetos que estão no mundo, deflagra a percepção de que "em-si" ela nada pode encontrar, exatamente por estar todo o mundo fora dela. É isso que implica a lei da intencionalidade da consciência: a existência no mundo da consciência é que implica a possibilidade dela ser:

... como a consciência não é possível antes de ser, posto que seu ser é fonte e condição de toda possibilidade, é sua existência que implica sua essência. Eis o que bem exprime Husserl falando de sua 'necessidade de fato'. (SARTRE, 1999, p. 27)

Assim, para Sartre, a intencionalidade da consciência traz em seu bojo o fato do mundo estar fora da consciência, ou que "Toda consciência é falta de... para...", (SARTRE, 1999, p. 153) ou, ainda, que a consciência não tem conteúdo porque ela é abertura para o mundo em perpétua construção de sua essência:

O primeiro passo de uma filosofia deve ser, portanto, expulsar as coisas da consciência e restabelecer a verdadeira relação entre esta e o mundo, a saber, a consciência como consciência posicional do mundo. Toda consciência é posicional na medida em que se transcende para alcançar um objeto, e ela esgota-se nesta posição mesma: tudo quanto há de *intenção* na minha consciência atual está dirigida para o exterior... (SARTRE, 1999, p. 22)

As reflexões elaboradas por Sartre na esteira da fenomenologia de Husserl conduziram-no a um postulado caro às tradições filosóficas, sejam elas de origem idealista ou empirista, bem como às religiões que apontam para uma essência humana. Para ele, a consciência não possui uma lei que a regulamente ou que a revele ao plano do saber através do conhecimento desta lei. Para Sartre, "[...] pode haver consciência de lei, mas não lei da consciência". (SARTRE, 1999, p. 27) Por ser a consciência sempre consciência de alguma coisa, e por ser posicionamento no mundo que se constitui numa relação dialética, a consciência não tem um conteúdo *a priori* que seja sua pedra fundamental.

<sup>(7)</sup> Sobre a crítica sartriana à subjetividade transcendental de Husserl, podemos conferir as reflexões de Juliette SIMONT, 1998b, p. 25-28.

Neste cenário, afirma Sartre: “Dizer que a consciência é consciência de alguma coisa é dizer que ela deve se produzir como revelação-revelada de um ser que ela não é e que se dá como já existente quando ela o revela”. (SARTRE, 1999, p. 35) Se, na abertura para o mundo está implícito o fato da consciência ter que se constituir nesta relação, na consciência está, também implícito, o não-ser que ela é, conforme Sartre: “A consciência é um ser para o qual, em seu próprio ser, acha-se a consciência do nada de seu ser”. (SARTRE, 1999, p. 92) E numa passagem mais adiante de *O Ser e o Nada*, afirma, nesse mesmo sentido, que: “[...] a consciência, ao mesmo tempo e em seu ser, é o que não é, e não é o que é”. (SARTRE, 1999, p. 118)

A tese de que a constituição da consciência se efetiva num processo de negação do mundo é operada por Sartre em *O Ser e o Nada* no sentido de que a negação é o princípio fundador da consciência. Em outras palavras, é negando aquilo que o mundo é – o ser-em-si sartriano marcado pela plenitude – que a consciência se percebe diferente do mundo, como aquilo que o mundo não é, ou seja, como plena falta de ser. Já encontramos esta tese n’*A Transcendência do Ego*, em que a consciência, ao ser abertura para o mundo, entende os objetos como sendo realidades transcendentais a ela, isso por estarem fora da consciência. Nesse sentido, é também consciência de si mesma:

Com efeito, a existência da consciência é um absoluto porque a consciência está consciente dela mesma. Isto quer dizer que o tipo de existência da consciência é o de ser consciência de si. E ela toma consciência de si enquanto ela é consciência de um objeto transcendente. (SARTRE, 1994b, p. 48)

Em *O Ser e o Nada*, a consciência é caracterizada como negatividade, ou seja, a consciência é puro nada nadificado na abertura posicional para o mundo. Para Sartre, a consciência do homem é vazia de sentido e fértil de nada:

Com efeito, a característica da ipseidade é que o homem se acha sempre separado do que é por toda espessura do ser que ele não é. O homem se anuncia a si do outro lado do mundo, e volta a se interiorizar a partir do horizonte: o homem é um ‘ser das lonjuras’. (SARTRE, 1999, p. 59)

E, numa passagem mais adiante, afirma:

Eternamente ausente de meu corpo e meus atos, sou, a despeito de mim mesmo, aquela ‘divina ausência’ de que fala Valéry. Não posso dizer que *sou* quem está aqui nem que não o *sou*, no sentido que se diz ‘o que está em cima da mesa é uma caixa de fósforos’. (SARTRE, 1999, p. 107)

Dessa forma, para Sartre, a consciência é um nada que perpassa toda a existência humana, condenando o homem a viver, na sua liberdade de escolhas, a experiência cotidiana do nada da consciência. Se a característica da consciência é o nada, é o vazio que nadifica a existência humana, e a consciência é a marca diferencial do homem, então, segundo Sartre, “[...] o homem é o ser pelo qual o nada vem ao mundo”. (SARTRE, 1999, p. 67) Porém, o ponto nevrálgico desta afirmação sartriana é que o sujeito, tocado pela sua condição de nada, sempre projetou nesta consciência, que é nada, o sentido e o supra-sumo de toda existência. Assim, faz-se a crise na consciência da existência nadificada que é a condição da consciência do homem. Para Sartre, o nada está permeando toda a condição humana e todo o mundo: “Portanto, eis aqui o nada sitiando o ser por todo lado; eis que o nada se apresenta como aquilo pelo qual o mundo ganha seus contornos de mundo”. (SARTRE, 1999, p. 60)

Na terminologia sartriana, ancorada em Hegel, a consciência do homem é denominada de Para-si. Assim, o Para-si é o ser do homem que é a consciência marcada pelo nada que preenche a



existência humana. Nesse sentido, o Para-si é o termo do ser da consciência. Cito Sartre:

Desse modo, o Para-si deve ser seu próprio nada. O ser da consciência, enquanto consciência, consiste em existir à *distância de si* como presença a si, e esta distância nula que o ser traz em seu ser é o Nada. (SARTRE, 1999, p. 127)

Mais adiante:

A presença do Para-si ao ser como *totalidade* decorre do fato de que o para-si tem de ser, à maneira de ser o que não é e não ser o que é, sua própria totalidade como totalidade destotalizada. Com efeito, na medida em que o para-si se faz ser, na unidade de um mesmo surgimento como *tudo* aquilo que não é o ser, o ser se mantém diante dele como tudo aquilo que o Para-si não é. (SARTRE, 1999, p. 243)

Em oposição à natureza humana, aponta Sartre para o mundo da matéria como sendo o lugar no qual o ser se manifesta, não enquanto nada como na consciência, mas enquanto plenitude de ser. É pela realidade física que o ser pleno e cheio de si mesmo vem ao mundo. A esta plenitude do ser, Sartre a caracteriza como Em-si, exatamente o oposto do Para-si:

[...] 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. Não há no Em-si uma só parcela de ser que seja distância com relação a si [...] 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. (SARTRE, 1999, p. 122)

Em oposição ao objeto que é o que é, sem o menor resquício do nada, a consciência, escreve o autor em seqüência, é o puro nada:

A característica da consciência, ao contrário, é ser uma descompressão de ser. Impossível, de fato, defini-la como coincidência consigo mesma. (SARTRE, 1999, p. 122)

Diferente do ser do homem que é a consciência nadificada, o ser dos objetos revela o seu ser ao homem. Em outras palavras, as coisas não precisam se esconder sob as fissuras da linguagem, disfarçando sua realidade, à moda da consciência do homem. Mas, pelo contrário, o ser dos objetos está na vitrine para ser revelado à consciência nadificada do ser humano.

Para Sartre, o ser-Em-si não precisa nada de fora para ser preenchido, nada de fora para constituirlo, pois ele é o que é, e revela este ser ao mundo. Dessa forma, o Em-si, por ser pleno e acabado em si mesmo, constitui-se, na perspectiva sartriana, o próprio princípio de identidade:

Mas, se o ser é em si, significa que não remete a si, tal como a consciência (de) si; é este si mesmo. A tal ponto que a reflexão perpétua que constitui o (em) si funde-se em uma identidade. (SARTRE, 1999, p. 38)

Numa passagem posterior, Sartre reafirma esta reflexão sobre a identidade:

Não há, no ser assim concebido, o menor esboço de dualidade: é o que queremos expressar dizendo que a densidade de ser do Em-si é infinita. É o pleno. O princípio de identidade pode ser chamado sintético, não apenas porque limita seu alcance a uma região definida do ser, mas sobretudo porque reúne em si o infinito da densidade. 'A é A' significa: A existe sob uma compressão infinita, em uma densidade infinita. A

identidade é o conceito-limite da unificação [...] (SARTRE, 1999, p. 122)

Se o ser dos objetos é pleno de si mesmo, é denso, é maciço, e, por isso, carrega em seu bojo o princípio de identidade que o caracteriza exatamente enquanto um ser que é aquilo que é, o ser do homem, cujo ser é a consciência posicional, é marcado pelo nada, pelo vazio. Neste cenário reflexivo, devemos concluir, junto com Sartre, de que o princípio de identidade não faz parte do ser do homem:

É necessário que o homem não seja *para si* senão o que é. Em suma, que seja plena e unicamente o que é. Porém, não é precisamente essa a definição do Em-si, ou, se preferirmos, o princípio de identidade? Ter por ideal o ser das coisas não será confessar ao mesmo tempo que esse ser não pertence à realidade humana e o princípio de identidade, longe de ser axioma universalmente universal, não passa de princípio sintético que desfruta de universalidade apenas regional?. (SARTRE, 1999, p. 105)

Desta forma, a identidade não se encontra no plano da antropologia, mas no da matéria. Não se encontra como um possível na natureza humana; não faz parte da realidade do homem; não pertence ao ser do homem. Para Sartre, o princípio de identidade não existe para a realidade humana, e a crença numa substancialidade definidora da identidade do homem é, de fato, um verdadeiro engano que perpassou grande parte da história da filosofia. Ora, se não existe uma identidade humana, então o homem é um ser jogado no mundo e marcado pela falta: "A realidade humana, pela qual a falta aparece no mundo, deve ser ela própria uma falta". (SARTRE, 1999, p. 137) Tal é, dessa forma, para Sartre, a condição do homem no mundo: um ser sem identidade que o caracterize e marcado pelo nada que instaura a falta em seu próprio ser.

Para Sartre, a consciência, além do nada de ser característica de seu si, é pura transcendência de si rumo ao mundo. O princípio fenomenológica da posicionalidade da consciência, faz da consciência uma janela que se abre para o mundo, tirando sua imanência e atirando-a no meio do mundo. Em outras palavras, a consciência é um habitante do mundo, ela está no mundo como um ser entre outros seres. É como um ser condenado a abrir-se para o mundo, doando-lhe sentido, que a consciência, para Sartre, é temporal. Ou seja, se ela fosse pura imanência, fechada em si mesma como pura identidade, a consciência não estaria sujeita à temporalidade porque seria plena de si mesma. Ao contrário disto, o nada de ser da consciência leva-a a construir seu ser a partir de seus projetos no meio do mundo, projetos estes necessariamente temporais. É este o motivo que leva a afirmação sartriana de que a temporalidade vem ao mundo pela consciência (para-si): "O tempo universal vem ao mundo pela Para-si. O Em-si não dispõe de temporalidade precisamente porque é Em-si, e a temporalidade é o modo de ser unitário de um ser que está perpetuamente à distância de si para si". (SARTRE, 1999, p. 269) De fato, para Sartre, numa referência a Kant, a temporalidade somente existe para uma consciência que está no mundo (espaço). Além disso, é a consciência que traz a temporalidade para o próprio mundo. Assim, não falamos somente de uma temporalidade psíquica, mas se o mundo está sujeito ao processo temporal, ele deve isto à consciência que trouxe o tempo para si e para o mundo. A partir disso, a temporalidade se constitui num ser entre outros seres que está no meio do mundo.

Por outro lado, na ótica do existencialista francês, a temporalidade é a própria infra-estrutura da consciência, conforme as palavras de Sartre:

Ou seja, a temporalidade só pode designar o modo de ser de um ser que é si-mesmo fora de si [...] Não há temporalidade salvo como *infra-estrutura* de um ser que tem-de-ser o seu ser, ou seja,

como infra-estrutura do Para-si. Não que o Para-si tenha prioridade ontológica sobre a Temporalidade. Mas a Temporalidade é o ser do Para-si na medida em que este tem-de-sê-lo ek-staticamente. A temporalidade não é, mas o Para-si se temporaliza existindo. (SARTRE, 1999, p. 192)

Ora, a despeito da consciência ser plena de nada, ela é, também, perpétua busca de um ser que a define, não como nada de ser, mas como plenitude, como identidade de si para si mesmo, como substância, enfim. Este projeto de totalização, a consciência somente pode engendrar-lo no mundo (espaço) dentro de uma temporalidade determinada. Assim, a pergunta que levantamos é pela possibilidade da consciência fundar a plenitude de seu ser em um dos ek-stases temporais. Assim, uma análise das três dimensões temporais – presente, passado, futuro – (SARTRE, 1999, p. 158) é fundamental nesta análise da antropologia existencial de Sartre.

### Consciência e temporalidade: o ek-stase presente

Se, conforme vimos acima, a realidade humana, ou na terminologia Sartre, o para-si, se caracteriza pelo nada de seu ser, e, dessa forma, a consciência humana é cheia de nada, torna-se estéril a reflexão sobre uma suposta substância que caracterizaria a consciência humana. Nos termos de Sartre, um Ego como habitante da consciência torna-se uma cisão do homem consigo mesmo cimentando qualquer possibilidade de identificar este Ego com uma plenitude densa que preencheria a nadificação da consciência.

Para Sartre, a realidade humana está lançada no meio do mundo, portanto numa espacialidade, e num dado momento da história, neste caso, numa temporalidade. Assim, se a realidade humana é o que não é e não é o que é, ou seja, a realidade

humana é cheia de nada, seria, cabe aqui perguntar, este nada preenchido por uma substancialidade ao modo de um Ego no tempo presente? Em outras palavras, o tempo presente não seria o momento de emergência do Ego da realidade humana, pois no presente nós sentenciamos: “Eu sou Pedro ou Paulo. Eu sou calmo ou nervoso?”

Para Sartre, antes disso, o presente não é uma realidade ontológica que existe por si e independente de todas as realidades mundanas. Muito pelo contrário, é pela consciência do homem que o ek-stase temporal do presente existe, assim, “o para-si é o ser pelo qual o presente entra no mundo”. (SARTRE, 1999, p. 175) Desta feita, é do homem pelo qual o tempo presente infesta o mundo.

Porém, se é pelo nada do ser do homem que o presente vem ao mundo, não é no presente que a realidade humana preencherá o nada de seu ser. Isto porque o presente encontra-se na tênue lâmina que separa o passado do futuro na medida em que ser presente é um instante incontável que se mistura ao passado e ao futuro. De fato, ser no tempo presente é não-ser ao mesmo tempo, pois o ser já submergiu no passado ou se projetou no futuro. Nesse sentido, o presente é incaptável à realidade humana, pois o “é”, ou em termos ontológicos, o “ser” do presente já é o “era” do passado ou já se constitui no “será” do futuro. Sendo dessa forma, o presente é o próprio nada que escorre entre os dedos sem que possamos segurá-lo, pois em Sartre, no presente “só encontraria de fato um instante infinitesimal, ou seja, o limite ideal de uma divisão levada ao infinito: um nada”. (SARTRE, 1999, p. 174) Se o tempo presente é infinitesimal, ou seja, um incontável passar de tempo, ele já se configurou enquanto passado ou como projeto de futuro, e a consciência posicional encontra-se, então, refém neste instante infinitesimal. Em outras palavras, este puro nada de tempo que é o presente, é, também, a prisão do ser da consciência, pois do presente ela não pode escapar, e do presente ela está perpetuamente condenada a viver

cada instante deste tempo presente infinitesimal sem, contudo, poder transcender sua condição de nadificação.

É pelo fato de que o tempo presente é inapreensível ao homem, pelo fato de que o presente nasce e morre sem que possamos, nem por um momento infinitesimal experimentá-lo, que a realidade humana fica fraturada de seu ser, “E o presente é precisamente essa negação do ser, esta evasão do ser, na medida em que o ser está aí como sendo aquilo de que se evade”. (SARTRE, 1999, p. 177) No tempo presente o homem não possui um ser, não pode proferir a sentença “Eu sou calmo” pois o “ser calmo” já se metamorfoseou em “Eu era calmo”, ou “Eu serei calmo”. O “ser calmo” se evadiu da realidade humana; o homem permaneceu nadificado em seu ser.

No presente, em síntese, o ser do ser humano se constitui em perpétua fuga rumo ao passado ou ao futuro, deixando à realidade humana o nada de seu ser. Nas palavras de Sartre: “O presente não é; faz-se presente em forma de fuga”. (SARTRE, 1999, p. 177) Sendo assim, a realidade humana, segundo o filósofo francês, “é presente ao ser em forma de fuga: o presente é uma fuga perpétua frente ao ser”. (SARTRE, 1999, p. 177) A partir disso, na concepção fenomenológica de Sartre, a consciência não é preenchida na vida real e concreta cotidiana do tempo presente; não é no aqui e agora dos convívios cotidianos que o ser do ser humano se preencherá.

### Consciência e temporalidade: o ek-stase futuro

Como salientado acima, no presente o nada que constitui o homem permanece como estrutura sintética da realidade humana. Assim cabe perguntar se não seria o futuro um momento em que a existência humana preencheria sua condição de ser fraturado, de ser nadificado? Não seria no futuro, a partir das sentenças “serei garçom”, ou “serei

feliz”, que o homem adquiriria uma substancialidade definidora de seu ser?

Quando esta nadificação de si mesmo, que é a realidade humana, tenta escapar de seu presente nauseante lançando-se no futuro para nele constituir seu ser, o homem depara-se, ao contrário do que imaginava, frente à impossibilidade de ser seu próprio ser no futuro, ou, em outras palavras, fundar um Ego na consciência como tentativa de realização do desejo de ser uma consciência plena de si mesma. O futuro é a impossibilidade de ser do ser humano, ou “O futuro é o que tenho de ser na medida em que posso não sê-lo”. (SARTRE, 1999, p. 180) Ora, o futuro se caracteriza pela possibilidade de ser: no futuro a realidade humana vislumbra a possibilidade de fundar seu próprio ser coincidente consigo mesmo. Como a realidade humana é marcada pelo nada de sua existência, este nada não pode ser no futuro, pois nada é. Em outras palavras, é exatamente porque o homem tem de ser este nada, que a nadificação o persegue até o futuro. Cito Sartre: “Somente um ser que tem de ser o seu ser em vez de sê-lo simplesmente, pode ter um porvir”. (SARTRE, 1999, p. 178) Se o nada da consciência é possibilidade de futuro, na medida em que a plenitude – ao modo do mundo do Em-si -, exatamente por ser pleno, não se projeta, não se lança no futuro para a busca de um ser, pois este ser não lhe falta, a consciência também não encontra no futuro a possibilidade de preenchimento de seu ser, uma vez que leva este nada de ser consigo neste futuro.

No futuro o homem não pode constituir-se como plenitude de si mesmo exatamente porque o futuro está marcado pela falta, ou seja, o futuro é o ainda-não, e sendo o ainda-não o futuro é falta, conforme as palavras de Sartre: “O futuro, é a falta que a extrai enquanto falta do em-si da presença”. (SARTRE, 1999, p. 180) Além disso, o futuro é falta de algo que não é. Dito de outra forma, o futuro é falta do ser do homem, porém o ser do homem, no presente, é o próprio nada. Sendo dessa forma, o futuro é falta de algo que é nada, é falta

da identidade de ser do homem, é falta da densidade da consciência, notadamente marcada pelo nada de ser; o futuro, enfim, é falta de nada. Cito Sartre: “Eu me projeto no futuro para fundir-me com aquilo que me falta, ou seja, com aquilo cuja adjunção sintética a meu presente me faria ser o que sou”. (SARTRE, 1999, p. 182)

Para além disso, o futuro se constitui como seqüência temporal do presente, ou como possibilidade de realização do tempo presente. Nesse caso, quando o futuro “chega” ele já se perde como futuro para se constituir como presente, pois a característica do futuro é o “não é”, assim, o futuro se transforma em presente que, conforme vimos, é pleno de nada. Logo, mesmo realizando seu projeto de ser no futuro, a realidade humana perde este projeto na nadificação do futuro no presente, o que acarreta a miragem fictícia de projetar uma plenitude de ser no projeto de ser algo diferente do nada de ser.

Para Sartre, não é o presente que o homem deve projetar no futuro para ser, pois o presente é nada, mas, ao contrário, o passado. Cito Sartre: “Todo futuro do para-si (realidade humana) presente cai no passado como futuro juntamente como esse mesmo para-si. Será futuro passado ou futuro anterior”. (SARTRE, 1999, p. 182) Nesse sentido, o futuro é a realização do passado do ser do ser humano, pois, conforme Sartre, “Quando digo que serei feliz, aludo a este para-si presente que será feliz com tudo que era e que arrasta atrás de mim”, (SARTRE, 1999, p. 181) e mais adiante: “... quando digo que eu serei feliz, fica entendido que quem será feliz é meu presente arrastando seu passado”. (SARTRE, 1999, p. 182) Neste caso, da mesma forma que no ek-stase temporal do presente em que o passado e o futuro se misturam com o presente numa cisão de qualquer tipo de separação temporal, também no futuro ocorre a condensação dos ek-stases temporais do passado e do presente na medida em que o futuro é o presente enquanto projeto e perpétua recuperação do passado. Em outras palavras, o

futuro somente existe enquanto projeto do presente, ou que o futuro está preso ao presente, pois existe pelo presente, exatamente no instante infinitesimal característico desta temporalidade, conforme vimos. Além disso, o futuro é condensação do passado porque traz em si todo o passado do sujeito. Neste caso, o futuro é o passado vindo a tona na temporalidade.

Porém, a realização do passado no futuro é a própria morte do futuro, pois deixa de ser futuro para ser futuro passado ou futuro anterior. A emergência do passado no futuro acarreta o esvaziamento do futuro de si mesmo, ou a mortificação do futuro no passado, conforme as palavras de Sartre:

O futuro não se deixa alcançar, desliza ao passado como ex-futuro, e o para-si revela-se em toda a sua facticidade como fundamento de seu próprio nada e, outra vez, como falta de novo futuro. Daí essa decepção ontológica que aguarda o para-si toda vez que desemboca no futuro. (SARTRE, 1999, p. 182)

Neste caso, a existência humana não encontra no futuro a possibilidade de fundar sua consciência enquanto plenitude de ser porque o futuro se coagula enquanto passado perdendo sua possibilidade de ser. Além disso, a futuro é sempre falta de ser, porque é vir-a-ser algo, o que impossibilita a consciência cessar sua busca pela substancialidade proporcionadora de uma identidade consigo mesmo.

### Consciência e temporalidade: o ek-stase passado

No tempo presente ao homem continua interdito a possibilidade de fundar, em si mesmo, sua plenitude de ser, como também não pode construir uma substancialidade da consciência ao modo de um Ego projetando-se no futuro. Então, das três dimensões temporais, somente resta ao

homem o tempo passado como momento em que se aventa a possibilidade de fundamentar a plenitude de seu ser e estancar a contínua nadificação da consciência.

Sendo assim, o homem nada é, porém ele alguma coisa era. O era, que remete ao tempo passado, é a condição de realização da existência humana. Ou seja, o homem é o que era, conforme afirma Sartre: "Antes de tudo, vejo que o termo era é um modo de ser. Nesse sentido, eu sou meu passado". (SARTRE, 1999, p. 167) De fato, para Sartre, o homem é o que é, possui um ser, uma essência que o caracteriza somente no passado. Cito Sartre:

[...] o passado que eu era é o que é, é um em-si (identidade absoluta) como as coisas do mundo. e a relação de ser que tenho de sustentar com o passado é uma relação do tipo do em-si. Ou seja, de identificação absoluta. (SARTRE, 1999, p. 168)

E, mais adiante, lemos: "Somente no passado sou o que sou [...] o passado é justamente esta estrutura ontológica que me obriga a ser o que sou por detrás". (SARTRE, 1999, p. 171) Nesse caso, o passado se constitui num ser que gruda na consciência refratária da existência humana, tornado opaca a transparência da consciência. Marcado com a brasa do passado, o homem não pode se livrar daquilo que foi. Assim, o ser no passado solidificou-se numa densidade da qual o homem não pode se livrar, condenando-o a carregar nos ombros e por onde for o peso de ter tido um ser.

Para Sartre, é no passado que o homem é o que é, que a identidade humana, sua substancialidade emergem para fora, exatamente porque o passado coagula o ser do homem, ou seja, o ser do homem se eterniza e congela no passado. Nesse sentido, se determinado sujeito foi garçom, por exemplo, o ser garçom coagula em seu ser, marcando-o com este ser garçom toda a sua existência, conforme as palavras de Sartre:

[...] aquilo que dizem acerca de um ato que pratiquei ontem ou de um estado de espírito que manifestei não me deixa indiferente, fico magoado ou lisonjeado, reajo ou pouco me importo, sou afetado até a medula. Não me desassocio de meu passado. (SARTRE, 1999, p. 167)

O passado, na ótica sartriana, confere ao homem um ser que grudará nele até a medula de seu ser. Esse ser advindo pelo passado confere à existência humana uma caracterização definidora que, em princípio, o prende neste passado ao limite de não poder se livrar disso que foi.

Não obstante isso, a busca do homem pela plenitude de ser não encontra seu termo no passado porque este ek-stase temporal é marcado pelo "era" ou pelo "foi", o que não satisfaz a busca humana que é pela plenitude de ser da consciência. Nesse caso, é somente no tempo presente que a existência humana aventa possibilidade de configurar um abrigo a tese de ser algo diferente do nada de ser. Isto põe em suspenso a substancialização da consciência no passado, pois a realização do ser se dá no ek-stase do presente, caindo, novamente a impossibilidade de ser, conforme vimos mais acima.

Além disso, a questão que Sartre coloca, neste aspecto, é que o ser do homem fundado no passado é sempre recuperado pelo próprio homem no futuro. Assim, no passado esta plenitude conferida ao homem não está fechada em si mesma, na medida em que outros passados advirão no futuro conferindo ao ser do ser humano novos significados. Mesmo o passado é um processo de contínua mudança rumo ao futuro, ou que um passado coagulado é sempre recuperado e ressignificado no futuro. Nas palavras de Sartre: "Assim, o passado é a totalidade sempre crescente do em-si (identidade) que somos enquanto ainda não morremos, todavia ainda não somos este em-si sob o modo de identidade. Temos de sê-lo". (SARTRE, 1999, p. 168) A substancialidade

pura da consciência, esse Ego que o marcará como sendo seu próprio ser, a sentença “Eu sou o que sou” ainda está fraturada e inacabada. O círculo da identidade humana ainda está incompleto e aberto para outras características que tentarão preencher o ser do ser humano. Enfim, no passado o homem encontra, novamente, a decepção na tentativa de fundar o princípio de identidade, pois o passado não está preso, da mesma forma que os outros ek-stases, em sua temporalidade específica. Isto quer dizer que, a despeito de ter sido algo, o homem tem que se haver em seu cotidiano com o presente e os projetos de futuro. Neste caso, este ser, num primeiro sentido, coagulado no passado, é cotidianamente desconstruído no presente. É este processo que remete, novamente, a realidade humana ao nada de sua consciência e faz do passado o fracasso do projeto de constituição da identidade na subjetividade da existência.

## Conclusão

As análises antropológicas de Sartre, a partir da ontologia fenomenológica conduziu-nos ao primado da não substancialidade da consciência e da interdição do princípio de identidade para o ser-Para-si. Essa conclusão se fundamenta na tese de que somente a consciência é busca pelo seu ser, ou seja, somente a realidade humana se interroga pelo sentido de seu ser na tentativa de preencher sua condição de intencionalidade. Quando a consciência realiza a distância de si para si mesma, necessária ao ato interrogativo, ela somente encontra a translucidez, ou seja, a intencionalidade. Ausente de qualquer conteúdo, a consciência é busca pela plenitude de ser ao modo do ser-Em-si, identidade

absoluta, conforme vimos. A existência humana busca numa das três dimensões da temporalidade o princípio de identidade que preencha o nada de ser, busca essa, fadada ao fracasso absoluto.

A partir das análises da intencionalidade da consciência e da temporalidade, percebemos que a busca pela plenitude de ser se mostra infrutífera exatamente porque não encontramos na temporalidade a primazia do ser. Neste caso, o futuro é marcado pelo vir-a-ser perpétuo, não pertencendo, então, ao futuro o ser pleno de si. O passado, cujo ser se configura enquanto “era”, implica, neste caso, a prisão e a coagulação do ser no passado. O presente, que seria a dimensão da temporalidade típica para a construção da plenitude de ser pela consciência, é um instante infinitesimal que se dilui em passado ou futuro, logo, o presente é a típica dimensão da temporalidade em que pertence, não o ser, mas o nada de ser.

De fato, a existência humana é ser, na verdade, um andarilho, preso ao espaço e ao tempo, condenado a perpétua busca pelo sentido de seu ser. Ao descobrir que existe descobre o nada de ser e de estar, por conseqüência, jogado no meio do mundo numa busca utópica pela plenitude de ser. Esta busca revela o drama de existir enquanto nada de ser e desejo de ser si mesmo, de ser sem fissura, de ser identidade absoluta. É o drama que se revela, por exemplo, na figura de Roquentin, de *A Náusea*<sup>8</sup>.

No que se refere ao drama da existência, a realidade humana opera um processo de condenação deste drama numa realidade transcendente a ele. Essa realidade não se efetiva numa temporalidade, na medida em que a existência humana está condenada a interminável busca pelo Em-si, a

<sup>(8)</sup> Queremos salientar que o drama de existir revelado na figura de Roquentin encontra uma possibilidade de fuga através da arte, quando o anti-herói sartriano, minutos antes de deixar Bouville, houve uma canção de jazz e vislumbra a possibilidade de transcender sua condição nadificada, sua náusea, seu drama, na eternização de uma obra de arte, que no caso dele, é a literatura. (Conforme SARTRE, [s/d.], p. 257/258) Produzir uma obra de literatura é criar a si mesmo na transcendência da consciência. A partir disso, queremos demarcar que a nadificação da consciência comporta, igualmente, uma perspectiva altamente positiva no sentido de revelar ao homem a abertura para uma multiplicidade de possibilidade de ser. Ou seja, é pelo nada de ser que a existência humana pode projetar ser qualquer coisa, diferentemente do em-si que, por ser identidade e plenitude, está preso a este ser, impossibilitado de transcendê-lo. Além disso, a liberdade aparece ao mundo humano pelo nada de ser da consciência, o que lhe possibilita a capacidade de escolha, interditado ao mundo do em-si. Não obstante isso, queremos apenas demarcar esta outra interpretação do princípio de intencionalidade sem nos preocuparmos em desenvolvê-lo por questões de limite e por não se configura como nosso objetivo neste texto.

plenitude de ser, mas na transcendência da temporalidade. É para além do tempo e do espaço que a realidade humana encontra a síntese absoluta de si para si mesmo. Esse para além é, exatamente, a morte. Na morte ocorre tal compressão do ser que a temporalidade, bem como a espacialidade, ficam ausentes. Sem consciência de existir e sem perguntar-se pelo sentido do próprio ser, na morte a existência não é nadificada, não sofre o vácuo da nadificação da consciência. Na morte, o vazio de ser escapa à consciência. Assim, para Sartre, o círculo que caracterizará a plenitude da identidade humana somente está completo no momento da morte do homem: "No extremo limite, no instante infinitesimal de minha morte não serei mais do que meu passado", (SARTRE, 1999, p. 167) isto é, nada mais poderá ser acrescentado ao ser do homem, nada mais poderá ser mudado do ser: com a morte o homem é o que é e nada mais. É na morte que o ser do ser humano se cristalizará numa identidade absoluta, momento de pura emergência e coagulação do Ego: "A morte nos reúne conosco mesmo, assim como a eternidade nos transformou em nós mesmos. No momento da morte somos, ou seja, somos sem defesa frente aos juízos do próximo". (SARTRE, 1999, p. 167) De fato, "Pela morte, o para-si (falta total de si) se converteu para sempre no em-si (identidade absoluta) na media que deslizou integralmente no passado". (SARTRE, 1999, p. 168)

## Bibliografia

- GERASSI, John. *Jean-Paul Sartre. Consciência odiada de seu século. Volume 1*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- GILES, Thomas Ransom. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: EPU, 1989.
- LÉVY, Bernard-Henry. *O século de Sartre*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- MACANN, Christopher. *Phenomenological philosophers: Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*. London: Routledge, [s/d.].
- MÉSZÁROS, István. *A obra de Sartre: busca da liberdade*. São Paulo: Ensaio, 1991.
- MOUILLIE, Jean-Marc. *Sartre: conscience, ego et psychè*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.
- MOUTINHO, Luiz D.: *Existência e liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*. In: *philosophiques*. Paris: Gallimard, 1998a.
- \_\_\_\_\_. *O existencialismo é um humanismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1970.
- \_\_\_\_\_. *A transcendência do ego*. Lisboa: Edições Colibri, 1994b.
- \_\_\_\_\_. *Consciência de si e conhecimento de si*. In: *A transcendência do ego*. Lisboa: Edições Colibri, 1994a.
- \_\_\_\_\_. *Sartre por Sartre*. In: IX. Buenos Aires: Editorial Losada, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Náusea*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [s/d.].
- SIMONT, Juliette. *Jean-Paul Sartre: un demi-siècle de liberté*. Paris: De Boeck & Larcier, 1998b.