

Sartre e o sujeito no tempo

Paola Gentile Jacobelis (PIBIC – DF/USP)

Orientador: Franklin Leopoldo e Silva

O que procurarei mostrar aqui, muito brevemente, é como Sartre entende a unidade do sujeito da ação no tempo. Esse tema se mostrou importante historicamente, ou seja, vemos que, em grande parte da história da filosofia, os filósofos depararam-se com o problema da unidade do sujeito, principalmente em relação ao estabelecimento de um sujeito moral. Para Sartre, a responsabilidade também estará atrelada à ação de um sujeito, por esse se mostrar livre em sua própria constituição. Tal responsabilidade será entendida como "consciência (de) ser o autor incontestável de um acontecimento ou de um objeto"¹ ou seja, a responsabilidade contida na noção mesma de autoria. Mas é importante lembrar que um ensaio de ontologia (que é como se denomina *O Ser e o Nada*) não dá conta da moral, que inclusive nunca foi concluída, ele lhe é anterior e seus resultados não estão comprometidos com exigências *a priori* desta. Como uma descrição da existência (realizada pela fenomenologia) que busca seu sentido, esse ensaio só quer dar conta da realidade constatada. Entretanto, se o ser e o fazer (duas das "categorias cardeais da realidade humana") não se identificam, haverá entre eles relações; e isso precisamente porque "o Para-si [ser do homem] é o ser que se define pela ação"².

No entanto, a investigação que me propus mostrou-se-me cada vez mais complexa, por isso já ressaltei a brevidade com que a tratarei. Assim, entendo que, em *O Ser e o Nada*, ela gira em torno de dois conceitos principais: o de *síntese* e o de *projeto*, sendo que este segundo aparece pela primeira vez nesta obra. Mas, antes de expô-los, faz-se necessário muitos outros esclarecimentos sobre conceitos fundamentais da obra sartriana que acompanham o autor desde seu primeiro ensaio filosófico *A transcendência do Ego*.

Neste texto, como nos mostra devidamente Luiz Damon Santos Moutinho³, Sartre ainda conserva-se na posição de "discípulo" de Husserl, mesmo que não seja exatamente o que consideramos um discípulo. Ele foi escrito durante a estada de Sartre em Berlin como bolsista do Instituto Francês, onde ele estudava a filosofia de Husserl, o que explica que apesar de já encontrarmos nele críticas a tal "mestre" algumas noções deste conservam-se intactas, mudando entretanto em *O Ser e o Nada*, quando nosso autor já se encontra na posição de "revisor" da fenomenologia.

O que me interessará n'*A Transcendência do Ego* será sua primeira parte, que Moutinho chama de negativa, na qual Sartre pretende mostrar que "o *Ego* não está na consciência nem formal nem materialmente"⁴ É a partir desta tese negativa que pode surgir a pergunta: e como é possível então a unidade do sujeito (aqui compreendendo a ação e os estados)?

Mas Sartre considerará que esta função de unificação das consciências por um Eu não é necessária (e é até prejudicial) à fenomenologia, na qual a própria noção de consciência *intencional* dá conta de tal tarefa.

Antes de mostrar de que forma isso ocorre, talvez seja útil à minha exposição mostrar o que Sartre entende por fenomenologia neste momento: "A fenomenologia é um estudo científico e não crítico da consciência. O seu procedimento essencial é a intuição. A intuição, segundo Husserl, põe-nos na presença *da coisa*. Deve entender-se que a fenomenologia é, portanto, uma ciência de *fato* e que os problemas que ela põe são problemas *de fato*, como aliás se pode perceber considerando que Husserl a denomina uma ciência *descritiva*. Os problemas das relações do Eu com a consciência são, portanto, problemas existenciais"⁵.

Então, antes de tudo, a consciência à qual nos referíamos é uma consciência empírica; e a consciência empírica é intencional porque é sempre "consciência de alguma coisa". A unificação que essa consciência opera por conta própria compreende duas "etapas"

A primeira diz respeito ao objeto da consciência; na medida que a consciência é consciência de outra coisa que não ela, ou seja, na medida em que os objetos da consciência estão fora dela, não são representações, eles têm uma unidade *real*. Assim, Moutinho nos explica: "A unidade real, na medida em que é transcendente e não representação, exclui a possibilidade de ser *unidade unificada*, forjada pelo Eu"⁶, unidade unificada porque seria a unidade de uma miríade de consciências operatórias.

Mas a unidade transcendente dos objetos não dá conta da unidade do sujeito da ação, talvez dê conta precariamente da unidade de um sujeito cognitivo pela unidade do conhecimento, mas exatamente o sujeito sartriano não pode se reduzir a uma sujeito cognitivo. A segunda etapa dessa unificação da consciência por si mesma se dá pelo conceito husserliano de "fluxo da consciência"

Essa noção, entretanto, ficou-me obscura, pois Sartre não a expõe detalhadamente, ele apenas diz: "É a consciência que se unifica a si mesma e, concretamente, por um jogo de intencionalidades 'transversais', que são retenções concretas e reais das consciências passadas. Assim, a consciência remete perpetuamente para si mesma, quem diz 'uma consciência' diz toda a consciência e esta propriedade singular pertence à própria consciência, sejam quais forem, para além disso, as suas relações com o Eu"⁷

Entendo que Sartre só irá desenvolver essa noção com seu próprio conceito de temporalidade, ou seja, em *O Ser e o Nada*, como Moutinho nos mostra em sua conclusão: "Evidentemente, há uma distância longa que deve ser superada; em *Essai*, trata-se de uma consciência instantânea, em *L'Être et le Néant*, a nadificação implica em 'dispersão de si', o que significa, entre outras coisas, ser temporal, tri-dimensional no tempo"⁸.

Assim, entramos definitivamente em *O Ser e o Nada*, onde já no primeiro capítulo encontramos a noção de síntese, à qual nos referimos. Simone de Beauvoir em suas memórias⁹ podia dizer a respeito já do Sartre de 1929: "desprezava a análise que só dissecava cadáveres; *vizava a uma inteligência global do concreto*"; e encontramos no próprio Sartre de 1943: "(...) podemos aproveitar o critério que desaconselha apartar previamente dois termos de uma relação para tentar reuni-los em seguida: essa relação é a síntese. Daí os *resultados* da análise não podem coincidir com os *momentos* dessa síntese. Laporte diz que caímos em abstração se pensamos em

estado isolado naquilo que não foi feito para existir isoladamente. Ao oposto, o concreto é uma totalidade capaz de existir por si mesma¹⁰ e ainda “Mas não se vai conseguir recuperar o concreto pela adição ou organização dos elementos abstraídos, tanto como não se pode, no sistema de Spinoza, chegar à substância pela soma infinita de seus modos”¹¹

Mesmo que aqui se esteja falando da síntese que é o “homem-no-mundo” ou seja, a síntese entre a consciência e seu objeto, que já havia sido dada pelo conceito de intencionalidade, ou ainda, a síntese entre o em-si e o para-si (respectivamente o ser dos fenômenos ou objetos e da consciência), podemos já compreender essa noção que também se aplicará, a meu ver, à unidade do sujeito da ação que busco aqui. Síntese será, para Sartre, uma unidade concreta, real e indissolúvel de coisas diferentes que não podem se identificar mas somente se relacionar.

E porque é necessário falar de síntese e não identidade quando falamos em um sujeito da ação, ou melhor, em um agente humano?

Porque através do conceito de *nadificação* tomado de Heidegger, segundo o qual, em Sartre, o Para-si é o ser pelo qual o nada vem ao mundo “no seio do ser”, o Para-si toma distância em relação a si mesmo, insere-se um nada entre ele e ele mesmo, o que permite-lhe relacionar-se consigo mesmo.

Uma das formas desse distanciamento e relacionamento é a temporalidade. A temporalidade será para Sartre “uma estrutura organizada” e os “três pretensos ‘elementos’ do tempo” devem ser encarados como “momentos estruturados de uma *síntese original*”¹².

Pela temporalidade se explicitará a definição do Para-si (em contraposição com o Em-si) pela contradição: o ser que “é-o-que-não-é” e que “não-é-o-que-é” Pois as relações entre o passado e o presente e entre o presente e o futuro terão essa complexidade, fazendo com que o presente os seja e não os seja ao mesmo tempo.

No caso do passado, a sua síntese com o presente é formulada pela forma verbal “era”, que Sartre considera como não pertencendo nem ao passado, nem ao presente, é a forma de ser meu passado. Assim um passado só existe em relação a um presente, é este que vai em direção a seu passado, e o presente nunca pode se dessolidarizar completamente do seu passado. A respeito disso, Sartre nos diz: “Antes de tudo, vejo que o termo ‘era’ é um modo de ser. Nesse sentido, eu *sou* meu passado. Não o tenho, eu o sou: 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 dessolidarizo de meu passado. Sem dúvida, com o passar do tempo posso tentar esta dessolidarização, posso declarar que ‘não sou mais o que era’, argüir uma mudança, um progresso. Mas se trata de uma reação secundária, que se dá como tal. Negar minha solidariedade de ser com meu passado a respeito desse ou daquele ponto particular é afirmá-la para o conjunto de minha vida”¹³.

Na descrição fenomenológica que Sartre faz dos “elementos” do tempo, o passado ocupa a maior parte; não entendo isso como arbitrário, e para a questão que persigo aqui é essencial uma elucidação mais pormenorizada do passado, pois é nele que podem se encontrar os maiores equívocos com relação à temporalidade.

Pois o passado é definido por Sartre como o em-si que sou ultrapassado, como tudo que posso falar que *sou*; o que o torna alvo fácil da caracterização da identidade do homem, ele inclusive diz que “No extremo limite, no instante infinitesimal de minha morte, não serei mais que meu passado. Somente ele me definirá”¹⁴, mas o momento da morte é exatamente o momento do fim do Para-si, da relação dele com ele mesmo. Ou seja, essa identidade que só pode ser encontrada no passado é transformada não poucas vezes em identidade do sujeito, e mais ainda, identidade do sujeito no momento da ação.

Por isso convém estabelecer as estruturas da ação, na medida mesmo que ela é essencialmente temporal, para esclarecer a verdade de tais relações para os nossos fins. A ação, para Sartre, é definida como intencional, ou seja, “O fumante desastrado que, por negligência, fez explodir uma fábrica de pólvora não *agiu*. Ao contrário, o operário que encarregado de dinamitar uma pedreira, obedeceu às ordens dadas, agiu quando provocou a explosão prevista: sabia com efeito, o que fazia, ou, se preferirmos, realizava intencionalmente um projeto consciente”¹⁵. O que faz com que possamos definir a ação como finalista. Mas como se dá esse finalismo em Sartre?

Para Sartre uma ação tem sempre motivos e fins, no entanto, ele inverte a ordem ordinariamente dada à estruturação destes. A realização presente de uma ação visa um fim entre meus possíveis futuros que mobiliza motivos no passado. Ou seja, os motivos não são causas que produzem seus efeitos necessariamente, o passado é passado deste presente que age, é interpretado por este e apesar de um seu fato bruto não poder ser modificado, seu sentido é dado por um presente que visa um futuro. Eis a síntese temporal encarnada na ação, a atividade que define o Para-si!

E este Para-si o que pode ser?

Aqui entendo que entra o outro conceito que julgamos necessário para dar conta deste sujeito da ação que é o Para-si, o projeto.

Pela tese já defendida n’A *Transcendência do Ego*, sabemos que a consciência é primeiramente impessoal e irrefletida. A ação, então, tem que poder se dar nesta dimensão da realidade humana, e de fato ela se dá. Como podemos falar então de intencionalidade, de colocação de fins, escolha de possíveis e, mais ainda, de projeto? Sartre já havia nos dito no primeiro capítulo: “No ato de acender este cigarro, capto minha possibilidade concreta, ou, se preferirmos, meu desejo de fumar; pelo gesto de aproximar de mim este papel e esta caneta, capto como minha possibilidade mais imediata a ação de trabalhar neste livro: eis-me comprometido nesta possibilidade, que descubro no mesmo momento em que a ela me lanço. (...) Assim, na quase totalidade dos atos cotidianos, estou comprometido, apostei em meus possíveis e os descubro realizando-os – e isso no próprio ato de realizá-los como exigências, algo urgente, utilidades”¹⁶

Mas será que podemos dizer que pelo fato de serem irrefletidos tais fatos não têm sentidos, tais possibilidades não foram escolhidas por mim?

Sartre acredita que sim, e vai mais além ainda: o sentido delas está ligado a um projeto inicial meu, espécie de eleição que faço de mim mesmo no mundo.

O que pode parecer absurdo é somente decorrência do que já expus. A consciência é sempre consciência de alguma coisa que não ela própria. No entanto, o fato

mesmo de ela ser consciência a obriga a ser consciente de si sem se posicionar como objeto, caso contrário ela se identificaria com o objeto que posiciona. Portanto, para esclarecer esse aparente absurdo, aceitamos, primeiramente, que a consciência não pode nunca ser inconsciente. Em segundo lugar, cabe esclarecer que tal projeto não é necessariamente anterior no tempo à minha ação, ele lhe é contemporâneo, é o sentido lógico dela, o que há de intencional nela, a escolha do valor que eu manifesto através dela. Enfim, a escolha de mim mesmo contemporânea a mim mesmo que mostrará essa síntese que eu sou.

NOTAS

¹ SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad. de Paulo Perdigão, Petrópolis, RJ, Vozes, 1997. p.678.

² *Idem, ibidem*, p.535

³ As referências feitas à Luiz Damon Santos Moutinho neste texto dizem respeito à sua tese de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da USP em 1993, cujo título é *Psicologia e fenomenologia em Sartre*.

⁴ SARTRE, Jean-Paul. *A Transcendência do Ego*. Trad. e introdução de Pedro M. S. Alves, Edições Colibri, 1994, p.43.

⁵ *Idem, ibidem*, p.45

⁶ *Psicologia e fenomenologia em Sartre*, p. 14.

⁷ *A Transcendência do Ego*, pp.47 e 48.

⁸ *Psicologia e fenomenologia em Sartre*, p.177.

⁹ BEAUVOIR, Simone. *Na Força da Razão*. Trad. de Sérgio Milliet, Difusão Européia do Livro, São Paulo, 1961, p.27 – grifo nosso

¹⁰ *O Ser e o Nada*, p.43.

¹¹ *Idem, ibidem*, p.44. Essa citação de Spinoza nos persuade ainda mais de que se trata do mesmo conceito que já inquietava Sartre em 1929 por que na seqüência da citação que fizemos de Beauvoir encontramos: “Entre as metafísicas retinha exclusivamente as que vêm no cosmos uma *totalidade sintética*: o estoicismo, o *spinozismo*”. [p.27]

¹² *Idem, ibidem*, p.158.

¹³ *Idem, ibidem*, p.167.

¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 167.

¹⁵ *Idem, ibidem*, p.536.

¹⁶ *Idem, ibidem*, p.81.