
BREVE APRESENTAÇÃO DE “A TRANSCENDÊNCIA DO EGO - ESBOÇO DE UMA DESCRIÇÃO FENOMENOLÓGICA”, DE JEAN-PAUL SARTRE

Alexandre de Oliveira Torres Carrasco*

O ensaio “Transcendência do ego – esboço de uma descrição fenomenológica” pode ser considerado o marco zero da identidade filosófica de Sartre. Tal afirmação, como é de se imaginar, não se deve apenas às razões cronológicas – o primeiro texto propriamente filosófico e de larga visada escrito pelo autor. Sabe-se, ademais, que ele forma um díptico com outro ancestral texto sartreano, a “Idéia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade”, e que ambos, muito provavelmente, foram, senão escritos, pelo menos pensados muito próximos no tempo, entre 1934 e 1936 e são efeitos diretos do descobrimento sartreano da fenomenologia de Husserl, descobrimento que levou o jovem Sartre, de setembro de 1933 a junho de 1934, a um estágio no Instituto Francês de Berlim (De Coorebyter *in* Sartre 7, p. 7-9) A anedota é conhecida: Raymond Aron, em um café com Sartre e Simone de Beauvoir, ao ouvir o antigo colega *normalien* expor suas últimas preocupações filosóficas, imediatamente as assimila a (então) nova filosofia alemã, chamada Fenomenologia. Daí, quase imediatamente, Sartre lê o pioneiro livro de E. Levinas, “Teoria da intuição na fenomenologia de Husserl” e propõe substituir Aron no Instituto Francês de Berlim (Cohen-Solal 1, p. 181). O resultado mais visível do dito descobrimento será a publicação, em fins de 1937, do ensaio “Transcendência do Ego. Esboço de uma descrição fenomenológica” na revista *Recherches philosophiques*, dirigida por Alexandre Koyré. O artigo sobre a intencionalidade, mais brutal e em tom de manifesto filosófico, aparecerá em janeiro 1939 na NRF.

* Professor da Faculdade de Filosofia da Unifesp

De fato, podemos dizer que a datação é necessária mas não suficiente para entendermos todo o escopo inaugural destes dois primeiros textos e as óbvias razões de ordem cronológica podem involuntariamente inverter a ordem do problema. Pois é o sentido filosófico inédito desses textos que os torna um marco (também) cronológico e não o contrário. E, nesta brevíssima apresentação, é disso que se trata.

Começamos, pois, considerando que TE (junto com a “Intencionalidade”) institui certa “pré-história” (com as devidas aspas) do pensamento sartreano. “Pré-história” cujo sentido somos obrigados a esclarecer. De algum modo o peso filosófico de “O ser e o nada” acabou se superpondo ao díptico TE&Intencionalidade e sem querer negar a evidente continuidade da “pré-história” do pensamento sartreano em relação à sua “história” – reconhecida pela crítica e pela historiografia – nem suas possibilidades como via de entrada para as obras ulteriores de Sartre, seria preciso detalhar com maior precisão, eis a questão, por meio de qual diferença esta continuidade se estabelece (e mesmo, institui-se), já que a correlação entre a fenomenologia sartreana (seus textos fenomenológicos) e sua ontologia fenomenológica parece-nos imperfeita, e por motivos que mencionaremos de passagem, na sequência. Evidentemente que aqui também se trata de um pequeno esboço e roteiro dessa ordem da diferença, sem maiores pretensões.

Antes de entrarmos, sumariamente, como convém, na diferença em relação a “O ser e o nada”, seria preciso entender o ato inaugural que estes dois textos estabelecem. A chave pode bem estar já no título de artigo menor e mais combativo: a intencionalidade.

A primeira frase do pequeno artigo sobre a intencionalidade começa, em respeito ao gênero polêmico que o caracteriza, com o famoso “ele comia com os olhos”. E ele, o artigo, reatualiza, por meio dessa abertura, verdade que sob uma feição *enragée*, um conjunto de

problemas clássicos, tratados pela mais “nova ciência de rigor”. E que poderíamos resumir na seguinte asserção: por que processos, o conhecimento não apenas se põe como conhecimento mas igualmente se valida enquanto tal? A pergunta fenomenológica (muito cartesiana nessa formulação, pode-se suspeitar) já esbarra na série de positivismos a enfrentar: realismo, psicologismo, naturalismo e, enfim, o último de nossos inimigos, o ceticismo. Voltemos pois ao nosso “ele comia com os olhos” que abre o texto, que traduz e estiliza nossos problemas. Nenhuma dessas variantes (de positivismos mais o temível ceticismo, dirá o fenomenólogo) escapa à rigorosa sentença proferida em tons de profeta: oh filosofia alimentar. Retórica à parte, de onde vem essa fome da filosofia? Conteúdos e consciência, dados e consciência, forma e conteúdo. Nessa clivagem já está escrita (quase) todo o problema da fenomenologia porque o que se trata de entender não é tanto como é possível “conteúdos da consciência”, (uma relação exterior de continente e conteúdo a fundamentar o conhecido) mas de como a consciência, para ser consciência, prescinde dessa forma “conteúdo”, submetendo tudo a sua própria forma, a forma de “consciência de (...)”. E eis a intencionalidade. É por meio desse expediente que o outro da consciência, os conteúdos, passa a ser a própria consciência, mas não em sentido realista, substancialista, naturalista... mas no inédito sentido intencional. Escapamos dos positivismos, por um lado, do ceticismo, por outro. É por meio da dessa “forma consciência”, “toda consciência é consciência de (...)”, que o problema do conhecimento (em um primeiro momento) é pensado segundo essa nova visada, a da imanência intencional. A chave do problema (e não só do problema do conhecimento) deixa de ser a “representação”, a conexão de direito entre continente e conteúdo, para ser a intencionalidade como forma de atividade e a atividade da forma como consciência.

Este é o ponto de partida para as investigações acerca da transcendência do Ego, o lugar de onde parte o ensaio sartreano. Lá Sartre desloca o problema de seu viés de origem, essencialmente epistemológico, para um âmbito que em outros tempos se chamaria de metafísico. Mas, sabidamente, o Autor evita o termo e o deslocamento que produz não significa, de fato, uma volta à metafísica (no seu sentido tradicional), mas um alargamento da própria fenomenologia e sua extensão até as chamadas filosofias da existência. Porque agora estamos diante, guardada as devidas proporções, de uma investigação acerca da “experiência da consciência” e seus mecanismos de efetivação.

Se nos detivermos nas primeiras páginas da TE poderemos depreender, então, sua primeira feição, e por meio dela estabelecer uma chave de leitura provisória.

Temos, inicialmente, como que a apresentação sumária de duas teses contra as quais o Ensaio polemiza e discute para afirmar seu axioma e os corolários que se desdobram dele: o Ego como “habitante” da consciência, logo, objeto transcendente. O problema de saber qual o estatuto desse habitante, sua relação conceitual com a consciência, revela-se à medida que o ensaio qualifica melhor suas duas contra-teses privilegiadas: o Ego como princípio vazio de unificação dos vividos (“Erlebnissen”), isto é, como um dispositivo “formal”, de certo modo “invisível” que operaria às costas da consciência para unificar a multiplicidade de suas operações e o Ego como “presença material” marca visível de cada ato da consciência. Nos dois casos, o Ego determinaria “de fora” a estrutura da consciência. Sartre traduz estas duas teses como as teses da presença formal e material do Ego em relação à consciência respectivamente, o que o obriga a tomar posição tanto em relação a Kant quanto em relação aos moralistas tradicionais que supõe que a consciência dos afetos (as paixões da alma) seja produto de um Ego sub-reptício e não o contrário. As duas frentes pretendem esgotar

os problemas associados ao Ego cobrindo uma extensão que vai da ênfase epistemológica da presença do Ego – princípio formal de unificação – até a ênfase moral (e “psíquica”) de sua presença – o Ego como mentor de nossos estados e afetos. Nos dois casos teríamos um Ego efetivo, não a ilusão necessária que nos espera no final do ensaio.

A importância destas primeiras observações será a de indicar, de forma pressuposta, quais as conseqüências de uma abordagem fenomenológica da consciência. É bom lembrar que aqui consciência nada tem que ver com Ego. O esforço, ao contrário, é purificar a atividade autárquica da consciência do protoplasma pegajoso do Ego, seja transcendental, seja material. E parece que para isso Sartre opta pela via negativa: ele começa falando do que não se trata. E a primeira posição que deve marcar é em relação à filosofia crítica: aqui não se trata de como as operações – da consciência?, das representações?, da subjetividade? devem ser, de apreender a esfera de sua legalidade, mas de como elas são de *fato*.

A teoria da presença formal do Eu (Je), exemplo do procedimento sartreano

Daí que, já apresentando o que vem a ser este “fato” em questão, Sartre não se furta em enfatizar o caráter “científico” da fenomenologia, o que muito simplesmente significa que ela tem um “objeto”, “um fato”, mesmo que este “objeto”, que este “fato” seja a própria “atividade da consciência” que a põe na exata medida que põe seu objeto, o sentido fenomenológico de *aparição*. A “presença”, alvo de crítica feroz da geração que se segue aos anos Sartre, a tal “proximidade absoluta com o objeto” é a chave dessa *aparição*. Eis que para escapar do kantismo à francesa, Sartre revela uma das marcas registradas do discurso crítico: sua radical recusa de objeto. (Analogamente, o discurso crítico se comporta

como um meta-discurso da razão cujo objeto é a razão tomada como atividade legisladora, como é bem sabido). Mas notem, ultrapassado este sumário acerto de contas com o discurso crítico – Sartre é crítico feroz do neokantismo francês, mas não de Kant – o Autor passa a indicar em que termos se estabelece “seu” discurso, isto é, o “discurso fenomenológico”.

Assim, diz Sartre: “Se abandonamos todas as interpretações mais ou menos forçadas que os pós-kantianos deram do “Eu penso” e, no entanto, ainda quisermos resolver o problema da existência de *fato* do Eu na consciência, reencontramos em nosso caminho a fenomenologia de Husserl”. E mais uma vez reforçamos: o problema da “transcendência do Ego” – e devemos entender o que significa neste contexto, no contexto do ensaio sobre a TE, “transcendência” (de que em relação a que) e “Ego” – está inscrito nas relações *de fato* entre Ego (Eu) e consciência, daí ser crucial não confundir o fato de termos consciência – e veremos ser *esta* consciência qualquer *minha* independente do *Eu* – com o fato de como este Eu acompanha ou não, aparece ou não (e em que circunstância) à consciência.

Segue Sartre: “A fenomenologia é o estudo científico e não crítico da consciência”. Se este “científico” decorre de um objeto, de um fato, poderíamos precisar um pouco mais este objeto: é daquela primeira evidência que falamos, é ela que se presta a ser apreendida pela intuição, que, por seu turno, põe-nos em presença da coisa “em carne em osso”. Daí que evidência em sentido largo, intuição, vivido circunscrevem um mesmo fato original da consciência. Ora, e se estamos no domínio dos fatos, o problema que nos concerne, o das relações entre consciência e Eu, é um problema de fato, um problema “existencial”. Paulatinamente passamos do problema da normatividade epistemológica para o de uma ordem “existencial”.

Chega-se, enfim, ao corolário de nosso axioma: o Ego habitante de uma consciência completamente purificada:

“É necessário que ele [“mim” psíquico e psico-físico] seja duplicado em um Eu transcendental, estrutura da consciência absoluta? Vê-se as conseqüências desta resposta. Se ela é negativa, eis o que resulta:

1° que o campo transcendental se torna impessoal, ou, se se prefere, “pré-pessoal”, ele é *sem Eu*;

2° que o Eu apenas aparecesse no nível da humanidade e que não fosse senão uma face do “mim”, a face ativa;

3° que o Eu penso pode acompanhar nossas representações porque ele sobre um fundo de unidade que ele não contribuiu para criar e que justamente é esta unidade prévia que o torna possível, não o contrário

4° que se está livre para perguntar se a personalidade (mesmo a personalidade abstrata de um Eu) é um acompanhamento necessário de uma consciência e se se pode conceber consciências absolutamente impessoais”.

Ora, o que define a consciência? Primeira resposta: a intencionalidade. O que significa “intencionalidade”? Significa que a consciência se *dá* – isto é, se realiza como consciência, se define como consciência – na exata medida em que ela se “transcende”, isto é, vai em direção a um objeto qualquer para unificar-se nele como unidade sintética irredutível. Ou em outros termos, só há consciência se aparece algo à consciência. Porque a consciência é sempre consciência de alguma coisa, a consciência deve ser definida como movimento, como não substancial. Porque ela não pode coincidir absolutamente com este objeto qualquer sob pena de deixar de ser consciência, isto é, se a consciência da cadeira for a própria cadeira, ela não é mais consciência e sim cadeira: daí a consciência ser a proximidade absoluta com o objeto, movimento que se realiza como consciência *no* objeto. Este detalhe delineia algumas características do fato da consciência: a realização da consciência no objeto qualquer não a faz coincidir com este objeto: é a consciência que

é o fato absoluto, não o objeto. Ela é, portanto, radicalmente autárquica, outro modo de apresentar sua espontaneidade radical.

Sobre o que estes primeiros elementos da análise da consciência nos informam? Ele nos informam que até este ponto a “estrutura da consciência” é tal que ela se realiza por meio deste movimento de transcendência que se ultrapassa em se unificando. Melhor: a definição de consciência se realiza na consciência de um objeto qualquer, neste movimento que produz esta proximidade absoluta com um objeto qualquer que não se confunde substancialmente com a consciência porque ela não é substância. Ele prescinde de qualquer instância fora do escopo de sua operação.

Uma vez isso estabelecido, restará entender a emergência do Ego, seu escopo, sua natureza. Mas isso deixamos para a leitura atenta do texto.

Antes de concluirmos, duas observações, para responder a uma nossa antecipação: como pensar a relação entre a TE e “O ser e o nada”? Parece que temos dois elementos a considerar: a leitura de Heidegger, ainda que citado em a TE, ele não exerce ali papel preponderante e, por outro lado, a presença maciça de Heidegger em “O ser e o nada”, mas muito à maneira sartreana.

Vejamos:

“Insólita leitura sartreana: a impregnação de temas heideggerianos (a transcendência, o ser-no-mundo, diferença entre autenticidade e inautenticidade) é gritante; mas um ajuste capital opera desde sempre em proveito do dualismo entre o em-si e o para-si (dualismo que Sartre vai tentar conjurar): e nesse jogo, é a filosofia da consciência que reaparece e vai se impor novamente”. (Janicaud 2, p 64).

Parece-nos, enfim, que é este novo elemento que impede uma analogia perfeita entre a fenomenologia e a ontologia fenomenológica

sartreana, de que falávamos no início desta apresentação, e que favorecendo o equívoco, favorece a riqueza e a inquietude de um pensamento.

Utilizamos para a tradução a primeira versão da TE, publicada pelas *Recherches philosophiques*, mas não nos furtamos em consultar as edições ulteriores desse ensaio bem como o excelente arrazoado crítico-filosófico de V. De Coorebyter.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre 1905-1980*. Paris, Gallimard, 1999.
2. JANICAUD, Dominique. *Heidegger en France*. Paris, Hachette Littératures/Albin Michel, 2001.
3. SARTRE, Jean-Paul. “La transcendance de l’ego” in *Recherches philosophiques*, nº 6, 1937.
4. _____. *L’être et le néant*. Paris, Gallimard, 1943.
5. _____. *Carnets de la drôle de guerre*. Paris, Gallimard, 1995.
6. _____. *La transcendance de l’ego, esquisse d’une description phénoménologique*. Introduction, notes et appendices par Sylvie Le Bon, Paris, Vrin, 1998.
7. _____. *La transcendance de l’ego et autres textes phénoménologiques*. Texte introduits et annotés par V. Coorebyter, Paris, Vrin, 2003.