

SARTRE: Transcendência e Constituição do Ego

*Pedro Bertolino **

Por volta de 1933/4, — Sartre passou um ano no Instituto Francês de Berlim estudando a Fenomenologia de Husserl. Então, produziu o seu primeiro trabalho propriamente filosófico: “La Transcendance de L’Ego”. O mesmo foi publicado pela primeira vez no ano de 1936 em “Recherches philosophiques” e somente sofreu reedição em 1965, pela “Librairie Philosophique J. Vrin”. Portanto, trata-se de um texto pouco conhecido. E mais ainda em nosso meio, já que não há tradução para o Português. Por isso, pensamos que uma exposição, a mais rigorosa possível, das coordenadas básicas do texto poderia significar uma contribuição para a área de Ciências Humanas, mormente filosofia e psicologia. É ao que nos propomos neste artigo.

Objetivando simplificar e/ou facilitar a leitura, fazemos as referências ao longo do presente trabalho, mediante as siglas abaixo, seguidas dos números das respectivas páginas:

TE — La Transcendance de L’ego

EN — L’être et le néant

DF — Dicionário de Filosofia (Nicola Abbagnano)

HL — Noções de História das Literaturas (Manoel Bandeira)
vol. I

FI — Na Força da Idade (Simone de Beauvoir) vol. I

Por outro lado, sempre que o local a ser referido seria o citado imediatamente antes na mesma página, omitimos as abreviações, mantendo apenas as aspas, nas citações de extensão inferior a três linhas. E, seguindo o mesmo princípio, ao final do trabalho, optamos por relacionar como bibliografia apenas as obras que foram objeto de transcrições.

O problema fora expresso por Kant, na Crítica da Razão Pura, através da afirmação de que “o eu penso deve poder acompanhar todas

* Mestre em Antropologia Filosófica pela PUC/RS, Prof. Assistente do Departamento de Filosofia.

as minhas representações”. (TE, p. 13). Mas, o que se tinha em vista, ali, eram unicamente as condições de possibilidade da experiência, a qual deveria poder ser considerada “minha”. Tratava-se apenas de uma questão de direito consoante, aliás, à problemática específica da crítica. Kant nada declarava ou decidia quanto à existência fatural do “eu” do “eu penso”: “a consciência transcendental, para ele, é somente o conjunto de condições necessárias à existência da consciência empírica”. (TE, p. 15). Husserl, mediante a Fenomenologia, ganhou uma perspectiva radicalmente diferente e aquela consciência transcendental deixou de ser tomada só por um conjunto de condições lógicas porque se revelou um “fato absoluto”. Por meio da redução, ela se mostrou “constituindo o mundo e se aprisionando na consciência empírica,” (TE, p. 18) de sorte que o eu psíquico e psico-físico deveria ser suspenso. Mas, a certa altura, Husserl tanto quanto Kant, apela para a idéia de um EU TRANSCENDENTAL como necessário à unidade e à individualidade da consciência e, também, formalmente presente nela. Haveria realmente necessidade disso? O eu psíquico e psico-físico não seria bastante?

Temos aí a primeira posição que se analisa no estudo aplicado à problemática da transcendência do Ego. A segunda, refere-se àqueles para quem o Eu estaria em função do “amor de si” que o faria desejar todos os objetos para ele e se dissimularia em todos os nossos sentimentos, das mais diversas formas. Então, a consciência se constituiria por um retorno constante ao Eu, materialmente presente nela. É a formulação que Sartre qualifica de “teoria dos moralistas do amor próprio” (TE, p. 38) e a que procura refutar tanto quanto demonstrar que, mediante respeito rigoroso ao princípio da INTENCIONALIDADE, o EU TRANSCENDENTAL como foi concebido por Husserl evidencia-se desnecessário e supérfluo. (TE, p. 23)

Assim, antes de expor sua tese sobre a constituição do Ego, nosso autor dá-se a uma crítica radical das teorias que o concebem como presença na consciência; quer formal, quer material. Entende que, se formos fiéis à definição husserliana de consciência, podemos dispensar aquele EU TRANSCENDENTAL, sem sacrifício para ela em sua unidade e em sua individualidade. Por duas razões, a saber: *primeiro*, porque “pela intencionalidade a consciência se transcende a si mesma, ela se unifica em se escapando a si.” (TE, p. 21) O próprio Husserl o

mostrou, no seu estudo sobre a consciência interna do tempo, quando expôs que o fluxo da consciência constitui sua unidade e que ela reenvia perpetuamente a si mesma, unificando-se no tempo: concepção, aliás, guardada inteiramente nas Meditações Cartesianas. E, *segundo* porque a individualidade da consciência, provém evidentemente da sua própria natureza. A consciência não pode ser limitada (como a substância de Spinoza) senão por ela mesma. Ela constitui logo uma totalidade sintética e individual inteiramente isolada de outras totalidades do mesmo tipo... (TE, p. 23)

Conseqüentemente, quando ao § 80 de “Ideen I, “Husserl recorre ao EU TRANSCENDENTAL para garantir a unidade e a individualidade da consciência, não realiza mais do que um procedimento desnecessário: “justamente Husserl não precisa deste recurso”. (TE, p. 22) Afinal, ele conseguiu descrever-nos a consciência como absoluto porque o tipo de existência dela é de ser consciência de si ou, se se preferir, graças à natureza intencional da própria consciência. Por esta, como se dirá mais tarde em “l’être et le néant”, “a transcendência é estrutura constitutiva da consciência.” (EN, p. 28/9) Dando-se de imediato como “não-sendo-coisa” ou negando-se à natureza do objeto que tem por essência a opacidade, “ipso facto”, a consciência se revela pura transparência. Por isso, escreve Sartre:

tudo é logo claro e lúcido na consciência: o objeto é em face dela com sua opacidade característica, mas, ela é puramente e simplesmente consciência de ser consciência deste objeto, esta é a lei de sua existência. (TE, p. 24)

Revelando-se assim de imediato um fato absoluto, a consciência não deixa ao EU senão a oportunidade de ser um existente relativo, objeto para ela. E, outra vez, Husserl deve ser chamado à coerência com os seus princípios e com as suas próprias constatações fatuais. O seu cogito, na mesma medida em que difere do cartesiano, não permite a passagem e não pode conduzir à idéia de substância pensante em que, por fim, consistiria o EU TRANSCENDENTAL. Tal procedimento “somente se explicaria por preocupações metafísicas ou críticas que nada têm a ver com a fenomenologia.” (TE, p. 34)

Sartre vai mais longe do que Husserl, propondo uma radicalização que o mesmo jamais reconheceria, a saber: “que toda transcendência deve cair sob a redução. Entende que o EU TRANSCENDENTAL de

Husserl ou de Kant, enquanto formalmente presente na consciência, mostra-se absurdo em face dos fatos revelados pela descrição fenomenológica. De qualquer jeito, “representaria a morta para a consciência” (TE, p. 23): ou seria uma espécie de onda opaca, destruindo-a enquanto pura transparência, ou corresponderia àquele olhar permanente que a submeteria, liquidando-a enquanto absoluto. Se ele existisse, se fosse presença formal na consciência, todas as conquistas da Fenomenologia restariam lançadas por terra (TE, p. 26). O que não acontece, porque fenomenologicamente se comprova que a consciência é um fato absoluto. E, então, aquele EU TRANSCENDENTAL fica sem razão de ser, desnecessário, supérfluo e permite constatar que, ao contrário do que se propusera antes, — “é a consciência que possibilita a unidade e a personalidade do meu EU” (TE, p. 23). Razão pela qual, também não podem ser aceitos os autores que concebem o EU como presença material na consciência. Sartre os critica a partir da noção do “amor próprio”.

O Marquês de Vauvernaques (Lucas de Chapiers: 1715-1747) em “L’esprit humain” distingue o amor de si do amor próprio, conceituando assim a este último:

O amor próprio (. . .) subordina tudo às próprias comodidades e ao próprio bem estar, e tem em si mesmo o único objeto e o único fim; (. . .) o amor próprio quer que as coisas se dêem a nós e faz de si o centro de tudo (DF, p. 48).

Sartre adota a definição sem levar em conta aquela diferença. Ele vai buscá-la, talvez em sua origem, nas “Maximes” do, primeiramente príncipe de Marsillac e, depois, duque de La Rochefoucault: Francois (1613-1680), o mais ilustre membro daquela família, que escreveu um livro de “Memoirs” e as “Maximes”. Manuel Bandeira informa que estas últimas foram motivo de várias edições e que o seu estilo é um modelo, que nunca foi ultrapassado” (HL, p. 83). Sartre, porém, vincula a noção de amor próprio a La Rochefoucauld porque nas suas máximas, com efeito, se lê:

O amor próprio é o amor de si mesmo e de todas as coisas para si; ele faz os homens idólatras deles mesmos, e os converte em tiranos para os outros se a fortuna lhes dá os meios, *ele não repousa jamais fora de si*, não se detém diante dos outros senão como as abelhas diante das flores para lhes tirar o que lhes é próprio. Nada mais impetuoso do que seus desejos,

nada mais camuflado do que seus desígnios, nada mais hábil do que suas condutas: suas complacências não se podem representar, suas transformações parecem aquelas das metamorfoses, e seus refinamentos aqueles da química. Não se pode sondar a profundidade nem perceber as trevas dos seus abismos (TE, p. 38).

Se as coisas acontecessem como La Rochefoucauld e os “moralistas do amor próprio” pensam, o Eu, escondido por detrás da consciência, funcionaria como “pólo de atração de todas as nossas representações ou desejos” (TE, p. 38) e, por que não dizer, como ditador de nossas condutas. Então, a consciência seria estruturada por um retorno constante ao mesmo (EU), suporte daquele egoísmo e, enquanto desejante ou desejo, fim a que visariam todas as nossas atitudes e a que os objetos serviriam simplesmente de “meio”. O que, obviamente, seria demais para quem pretende manter-se coerente às constatações de que a consciência é um fato absoluto e de que as coisas é que se nos dão de imediato como amáveis, odiáveis, etc...

Sartre aqui como, aliás, ao longo de todo o estudo sobre a transcendência do Ego, vale-se dos fatos e das noções que se nos puseram à disposição pela Fenomenologia. Ora, como observa Sylvia LE BON:

Para resumir, uma análise fenomenológica da consciência distinguirá três graus de consciência:

1º um primeiro grau ao nível da consciência irrefletida, não posicional de si, porque consciência de si enquanto consciência de um objeto transcendente.

com o cogito:

2º um segundo grau: a consciência reflexionante é não posicional dela mesma, mas posicional da consciência refletida.

3º um terceiro grau, que é um ato tático ao segundo grau, pelo qual a consciência reflexionante se torna posicional de si. (TE, p. 29).

Assim, já podemos prever os rumos da argumentação. O erro fundamental que Sartre encontra nos “teóricos do amor próprio”, e que considera também freqüente nos psicólogos, consiste em não discernir os dois modos possíveis de existência para uma consciência: o *irrefletido* e o *refletido*. Confundindo a estrutura essencial das atitudes de nível irrefletido com aquela própria das condutas refletidas, sacrificam tanto a autonomia da consciência como a realidade do objeto. Por exemplo:

Eu me compadeço de Pierre e lhe presto socorro. Para a minha consciência uma só coisa existe em tal momento: Pierre-por-ser-socorrido. Esta qualidade “por-ser-socorrido” se encontra em Pierre. Ela age sobre mim como uma força. (...) eu sou em face da dor de Pierre como em face da cor deste tinteiro (TE, p. 39).

Neste caso, a situação é primeiramente vivida ao nível existencial. Minha consciência é “consciência de” e “consciência (de) si”, mas “não-posicional de si”: sou consciência de Pierre em seu sofrimento, mas não me ponho para mim como aquele que socorre Pierre nem o socorro possível se põe como uma empresa pessoal “minha”. A esse nível, não considero as conseqüências “boas” ou “más” de minha conduta, embora ela seja inteiramente consciente. Aí, eu vivo minha afetividade num estado de pureza, isto é, impessoalmente, sem interesses calculados. Neste plano, eu não amo nem odeio Pierre, porque isto implicaria uma reflexão de segundo grau para que, como veremos mais adiante, a experiência de atração ou de repulsão fosse unificada em estado. Não é nenhuma norma ética nem valor algum que me dá “Pierre-por-socorrer”. A minha vivência é espontânea, sem previsão reflexiva de resultado, sem justificativas, sem “segundas intenções”. Eu vivo a situação em termos de liberdade absoluta.

O que não quer dizer que socorrer ou não socorrer Pierre daria no mesmo. Absolutamente. A situação é vivida “in concreto”: o “por-ser-socorrido” está tão objetivamente em Pierre quanto a cor no tinteiro. Uma estrutura de escolha se impõe na sua inexorabilidade. Qualquer que seja, minha decisão terá conseqüências efetivas. Sartre mesmo salienta: “há um mundo objetivo de coisas e ações, feitas ou a fazer, e as ações vão aplicar-se como qualidades sobre as coisas que as reclamam” (TE, p. 39/40). Agora, para os “moralistas do amor próprio”, uma atitude ou outra, socorrer ou não Pierre, não faria diferença porque sempre se trataria de satisfazer ao egoísmo do meu EU. Eu não teria consciência primeiro dessa realidade objetiva: “Pierre-por-ser-socorrido”. “Eles não consideram aquele primeiro momento do desejo como completo e autônomo.” (TE, p. 40) Para eles, um estado desagradável precederia, numa espécie de penumbra e, constituiria afetivamente aquela situação; eu constataria “Pierre-por-ser-socorrido” não devido à condição objetiva de Pierre, mas a um estado meu interno de desconforto. No que, para começar, reside uma contradição. Porque o aparecimento do *estado desagradável*

implica numa consciência de segundo grau ou “posicional de si”, isto é: o *estado desagradável* já por ser estado, somente poderia dar-se à reflexão. Portanto, como observa Sartre, “os teóricos do amor próprio” supõem a precedência do refletido sobre o irrefletido e, sem designar, a noção de inconsciente. Porém:

Mesmo que o inconsciente existisse, o que nos faria crer que ele recebe sua espontaneidade do reflexivo? A definição de refletido não é a de ser posto por uma consciência? Mas, por outra como admitir que o refletido seja primeiro por relação ao irrefletido? Sem dúvida, se pode conceber que uma consciência apareça imediatamente como refletida, em certos casos. Mas, mesmo neste caso o irrefletido goza de prioridade ontológica sobre o refletido, porque não tem nenhuma necessidade de ser refletido para existir e a reflexão supõe a intervenção de uma consciência de segundo grau. É portanto, contrariamente ao que se tem sustentado, neste plano do refletido que se vive o egoísmo e no irrefletido que se vive o impessoal (o que não significa naturalmente que toda vida reflexiva é forçosamente egoísta ou que toda vida irrefletida seja forçosamente altruísta). (TE, p. 41/42)

A afirmação dos “teóricos do amor próprio” não poderia ser acatada em hipótese alguma, porque a autonomia da consciência irrefletida não é um pressuposto, mas uma constatação que se faz pela redução fenomenológica. Colocar-se em discordância com ela, seria perder o verdadeiro. Os fatos atestam que o MOI não deve ser procurado na consciência irrefletida, nem depois dela. Enquanto socorro a Pierre, enquanto consulto o relógio, enquanto escrevo, enquanto sou absorvido na minha leitura ou na contemplação de um painel, por exemplo, “eu sou mergulhado no mundo dos objetos e eles constituem a unidade de minhas consciências” (TE, p. 32). Depois, quando considero as circunstâncias dessas atitudes, verifico ser consciente ao vivê-las a todas. Deparo com a consciência irrefletida: “posicional do objeto e não-posicional de si.” Percebo que tudo aquilo está sendo ou foi, tanto faz, vivido impessoalmente ou sem a presença de um EU. “A este nível não há lugar para um eu, o que não provém de um acaso, de um defeito momentâneo de atenção, mas da estrutura mesma da consciência.”

Agora, quando reflito sobre aquelas atitudes, passando a uma consciência de segundo grau, aí um EU me aparece inegavelmente. No eu penso há um eu que pensa. Ou seja: ao apreendermos nosso pensamento, encontramos imediatamente um “eu que pensa” e que “transcende o pensamento compreendido e todos os demais” (TE, p. 26). “É inegável que o cogito é pessoal” e que somente como empresa pessoal se realiza; inclusive o cartesiano. Senão vejamos:

Descartes efetua o cogito em relação com a dúvida metódica, com a ambição “de fazer avançar a ciência”, etc., em que consistem os estados e as ações. Assim, seu método, sua dúvida etc., são por natureza empresa de um eu. Pelo que é muito natural (...) que apareça um eu em seu horizonte. Porém, este eu é uma forma de ligação ideal, um modo de afirmar que o cogito é presa da mesma dúvida. Numa palavra o cogito é impuro, apesar de consciência espontânea sem dúvida, porque permanece ligado sinteticamente às consciências dos estados e das ações. Tanto que ele se dá ao mesmo tempo como resultado lógico da dúvida e como quem lhe põe fim. (TE, p. 73)

Esse cogito é um fato verificado e sempre verificável (TE, p. 26). A afirmação de direito de Kant encontra nele sua garantia (TE, p. 27): o eu penso não só deve poder, como efetivamente pode e acompanha todas as nossas representações. Sem isso, o cogito não seria “meu”. Sartre afirma que “não pode haver consciência refletida sem Ego”. (TE, p. 82). Mas, igualmente, considera inadmissível o erro de Descartes que identificou o “eu” e o “pensamento” passando do cogito à “rescogitans” e o de Husserl que, apenas mais sutilmente, apelando ao EU TRANSCENDENTAL, acabou fazendo o mesmo (TE, p. 34). Precisamos, segundo Sartre, sustentar até às últimas conseqüências o princípio de INTENCIONALIDADE e respeitar rigorosamente os fatos. Esse Eu que aparece no cogito imediatamente se evidencia de “outra natureza que a consciência transcendental” (TE, p. 35) e, por sua vez, transcendente a ela. Já por aparecer no horizonte do “eu penso” e, portanto, somente mediante um ato reflexivo, se vê que esse EU não logra mais do que a condição de um existente relativo que jamais produziria a espontaneidade consciente (TE, p. 73). Ao contrário, é a consciência espontânea que constitui os estados, as ações e as qualidades em unidades transcendentes para que o Ego apareça como unidade transcendente dessas transcendências.



Ao considerarmos o exemplo de “Pierre-por-ser-socorrido”, tivemos oportunidade de salientar que a situação é primeiramente vivida ao nível existencial, onde uma estrutura de escolha nos absorve por inteiro. Dizíamos: “em tal momento, não amo nem odeio Pierre”. Com efeito, o ódio e o amor não se dão no plano pré-reflexivo: aí, vivemos a afetividade em sua pureza. Primeiro, ocorre a constituição afetiva de Pierre, pela qual eu vivo experiências de repulsão ou de atração, correspondentes a consciências de “Pierre-amável” ou “Pierre-odiável”. Para amá-lo ou odiá-lo, faz-se necessário que eu converta essas vivências numa unidade transcendente que sempre se porá entre mim e Pierre, (TE, p. 50) independente do que ele se faça objetivamente. Para amar ou odiar Pierre, preciso cortar com o tempo real, dando-me todas as minhas consciências de Pierre — presentes, passadas ou futuras — como sendo de “Pierre-amável” ou “Pierre-odiável”. Preciso absolutizar Pierre para poder amá-lo ou odiá-lo e, assim, o ódio ou o amor, como todos os demais estados, se constituem pela unificação transcendente de uma infinidade de consciências (TE, p. 47).

Do mesmo modo, meu socorro a Pierre compreenderia uma série de momentos concretos correspondentes a uma série de consciências ativas concretas as quais, unificadas pela consciência reflexiva, constituiriam finalmente minha ação para mim. Isto é: as ações, tanto as de ordem prática (tocar piano, dirigir automóvel, etc...) como as que se poderiam dizer de ordem teórica (raciocinar, formular uma hipótese, duvidar metodicamente, etc...), somente aparecem à consciência como unidades transcendentais de consciências ativas concretas (TE, p. 52).

Além disso, essas ações ou aqueles estados, facultativamente, podem ser constituídos em novas unidades transcendentais pela consciência, convertendo-se em qualidades. Assim, os estados, as ações e as qualidades, na condição de unidades transcendentais, fazem-se objetos transcendentais para a consciência.

Depois, o Ego se constitui como pólo das ações, dos estados e, facultativamente, das qualidades; (TE, p. 54) sendo uma sinfonia em três movimentos, talvez, o melhor termo de comparação para o seu aparecimento tal como Sartre o formula; enquanto que sua natureza, também talvez, encontraria o seu análogo mais conveniente na natureza de uma melodia. Pois, esta se garante pela unidade sintética indissolúvel de suas notas, não precisando de nenhum suporte para sustentá-la. O

Ego é uma totalidade desse tipo (TE, p. 56) e não necessita senão dos estados, das ações e/ou das qualidades para constituir-se e manter-se em sua transcendência. A melodia não poderia ser sem as notas, mas não se reduz a nenhuma delas, aparecendo sempre no horizonte das mesmas “como-sendo-mais”. Fora da totalidade concreta dos estados e das ações que suporta, o Ego não é “nada”, (TE, p. 57) mas “não se deixa reduzir a uma ação ou a um estado” e aparece no horizonte dos mesmos (TE, p. 58) “como-sendo-mais”. A melodia surge realizando como objeto transcendente a síntese permanente das notas e cada uma destas só tem seu sentido quando integrada na totalidade sintética de que somente pode ser separada por abstração. O Ego aparece realizando, como objeto transcendente a síntese permanente do psíquico e cada fenômeno desta ordem, apenas por abstração, pode ser tomado à parte da totalidade sintética em que reside seu sentido. “Se o julgamento separa o Ego do seu estado (como na frase “eu sou amoroso”) é para o religar instantaneamente.”

Sartre nos pede para entender a idéia de “ser-no-mundo” no sentido de movimento e, aqui, isto significa que todo fenômeno psíquico tem de ser completado no movimento de síntese como, aliás, acontece às notas de uma melodia. Assim, o Ego se constitui em unidade de transcendências e as transcende ele mesmo, na medida em que não se reduz a nenhuma delas e nem à soma das mesmas; “quando incorporo meus estados à totalidade concreta MOI, não lhe acrescento nada” (TE, p. 59). Há uma implicação mútua entre os fenômenos psíquicos e o Ego mas, este resulta transcendente e, sem ele aqueles não existiriam porque, ao fim das contas, são constituídos pelo Ego. A relação entre este e as qualidades, estados e ações “é uma relação poética (...) no sentido de criação”, (TE, p. 60) como a relação da sinfonia aos movimentos sinfônicos, para concluir com a metáfora.

Enquanto unificação transcendente, o Ego goza de uma espontaneidade que o faz criador dos seus estados, das suas ações e lhe permite manter suas qualidades por uma espécie de criação continuada (TE, p. 61). Pois, conforme cada um poderá comprovar, é como produtor dos seus estados e das suas ações que o Ego se dá à intuição (TE, p. 60). Mas, este poder de criação e de conservação, essa espontaneidade criadora ou conservadora

não deve ser confundida com aquela da consciência. Com efeito, o Ego, sendo objeto é passivo. Se trata logo de uma pseudo-espontaneidade que se asse-

melha ao esquiço de uma fonte ou de um geyzer etc. (...) o que é primeiro realmente são as consciências, através das quais se constituem os estados, depois, através destes, o Ego. Mas, como a ordem é invertida por uma consciência que se aprisiona dentro do mundo para se subtrair, as consciências são dadas como emanando dos estados e os estados como produzidos pelo Ego. Segue-se que a consciência projeta sua própria espontaneidade no Ego para lhe conferir o poder criador que lhe é absolutamente necessário (TE, p. 62/63).

De sorte que, se comparássemos o psiquismo a uma orquestra sinfônica, a tarefa de maestro competiria ao “JE”, enquanto a responsabilidade da sinfonia, méritos ou deméritos da criação caberiam à consciência. Sartre designa por “JE” a face ativa da personalidade”, salientando que se trata de uma distinção puramente funcional entre duas faces de uma só realidade (TE, p. 44) e que o JE, mesmo quando abstratamente concebido, é sempre contração infinita do *Moi* material;” esclarecendo ainda que o *Moi* psico-físico é um enriquecimento sintético do Ego psíquico, que pode muito bem (e sem redução de qualquer sorte) existir em estado livre” (TE, p. 55). Desde, é claro, que seja liberado por uma atitude de consciência que não vise diretamente o *Moi* psico-físico como, por exemplo, “quando se diz: eu sou indeciso”. Porque o verdadeiro estado livre, a verdadeira espontaneidade é da consciência que se degrada e se disfarça pela projeção no Ego, fazendo do homem o feiticeiro para o homem e para si mesmo (TE, p. 64). Havendo, portanto, neste caso, uma incidência no mágico.

Incidência esta que será retomada por nosso autor ao tratar do imaginário e das emoções, como veremos adiante, e que nos permitirá entender devidamente os termos sartreanos relativos a nosso encontro e nossas relações com o outro. Mas, aqui, o fundamental é a diferença que se estabelece entre a consciência e o psíquico. Simone de Beauvoir escreve que Sartre a manteria sempre (FI, p. 161). E nem poderia ser doutro modo, porque essa é a única forma de respeitar, ao mesmo tempo, *dois fatos constatados* que, nos quadros de toda a filosofia precedente, apresentar-se-iam contraditórios; a saber: o fato de a consciência dar-se imediatamente como espontaneidade impessoal e o fato de o Ego aparecer sempre no horizonte do “eu penso”.

O que não significa absolutamente que aquela diferença seja mero

artifício teórico ou recurso à causa própria. Muito pelo contrário, ela não poderia ser ignorada, em hipótese alguma, por quem pretende pôr-se rigorosamente de acordo com os fatos, já que se dá à medida mesma em que os fatos se dão e como condição “sine qua non” para eles. “Se procuro tomar o Ego para ele mesmo e como objeto direto de minha consciência, recaio no plano irrefletido e o Ego desaparece”... (TE, p. 70). Por outro lado, se tento pôr minha espontaneidade impessoal como objeto para mim, automaticamente, vou incidir no cogito e, aí, não escapo ao Ego em que, como dizíamos, a consciência se degrada e se disfarça. Isto é, os fatos são inegáveis e não se contradizem porque se dão com a “diferença”: cada um em seu nível próprio, cada qual em seu plano irredutível. E, se assim não fosse, ou um ou outro não se daria: ou simplesmente passaríamos, como Descartes, do cogito à “res cogitans” ou jamais realizaríamos o cogito, permanecendo espontaneidades impessoais. O Ego, poderíamos dizer, existe em suspenso entre a consciência e a coisa e transcende e constitui o psíquico. Então, o que se passa no domínio do psíquico será devidamente interpretado se, e somente se, tivermos presente sua constituição ou sua essência. Assim, o psíquico remete ao Ego que, por sua vez, remete à consciência espontânea; ou se quer: a Psicologia, pela natureza mesma de seu objeto, remete à Ontologia. Sartre efetivamente passa de uma à outra e formula a segunda sem precisar reescrever a primeira porque uma e outra se assentam sobre a mesma base: a autonomia da consciência e a realidade do mundo. É, também, a partir desses dois fatos que se fez toda a crítica da Filosofia e Psicologia da imagem, em L’Imagination.



BIBLIOGRAFIA

- 1 — ABBAGNANO, Nicola. Diconário de Filosofia. S.P., Mestre Jou, 1960.
- 2 — BANDEIRA, Manoel. Noções de História das Literaturas. S.P., Cia Editora Nacional, 1954, 2 vols.
- 3 — BEAUVOIR, Simone de. Na Força da Idade. S.P., DIFEL, 1961, 2 vols.
- 4 — SARTRE, Jean-Paul. La Transcendance de L’ego. Paris, Vrin, 1978, 134 p.
- 5 — ————. L’être et le néant. Paris, Gallimard, 1945, 722 págs.