

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

RICARDO DE LIMA CHAGAS

**DO NADA DE SER AO SER POSSÍVEL: A CONSTRUÇÃO DE SI
COMO MOVIMENTO DA CONSCIÊNCIA EM SARTRE**

**FLORIANÓPOLIS
2019**

RICARDO DE LIMA CHAGAS

**DO NADA DE SER AO SER POSSÍVEL: A CONSTRUÇÃO DE SI
COMO MOVIMENTO DA CONSCIÊNCIA EM SARTRE**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Curso de Filosofia da Universidade Federal de
Santa Catarina, como requisito parcial para
obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Carolina de Souza Noto

FLORIANÓPOLIS
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Chagas, Ricardo de Lima Chagas

Do nada de ser ao ser possível : a construção de si como movimento da consciência em Sartre / Ricardo de Lima Chagas Chagas ; orientador, Carolina de Souza Noto Noto, 2019.

56 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Consciência. 3. Construção de si. 4. Ontologia fenomenológica. 5. Jean-Paul Sartre. I. Noto, Carolina de Souza Noto. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em Filosofia. III. Título.

RICARDO DE LIMA CHAGAS

**DO NADA DE SER AO SER POSSÍVEL: A CONSTRUÇÃO DE SI
COMO MOVIMENTO DA CONSCIÊNCIA EM SARTRE**

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado para obtenção do título de Bacharel em Filosofia, e aprovado em sua forma final pelo Curso de Graduação em Filosofia.

Florianópolis, 29 de agosto de 2019.

Profª. Dra. Janyne Sattler
Coordenadora do Curso

Banca examinadora:

Profª. Dra. Carolina de Souza Noto
Universidade Federal de Santa Catarina
Orientadora

Prof. Dr. Roberto Wu
Universidade Federal de Santa Catarina
Avaliador

Prof. Dr. Fábio Machado Pinto
Universidade Federal de Santa Catarina
Avaliador

Prof. Dr. Celso Reni Braidá
Universidade Federal de Santa Catarina
Avaliador (Suplente)

Dedico ao *Nada*,
a causa dos possíveis...

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os meus familiares e amigos que diretamente ou indiretamente contribuíram para a realização desta minha jornada acadêmica, especialmente a minha mãe Laudeci Arruda e meu irmão Rogério Chagas pelos incentivos de sempre.

Fico muito grato aos amigos, amigas e colegas do Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal de Santa Catarina (BU/UFSC) que de certo modo acompanharam a minha trajetória acadêmica durante esse tempo. Agradeço à Profa. Dra. Terezinha Zeferino e todos do Laboratório de Tecnologia e Inovação na Educação, Pesquisa e Extensão em Atenção Psicossocial e Drogas (APIS/UFSC), pelo espaço sempre concedido às discussões filosóficas.

Fico grato a todos os professores e professoras do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), que contribuíram para com a minha formação acadêmica, intelectual e pessoal durante este tempo que estive vinculado ao curso. Não poderia deixar de agradecer também o Servidor Assistente em Administração Érico Hélio dos Santos que sempre foi tão competente, prestativo e disposto a ajudar.

Agradecimentos especiais ao Prof. Dr. Roberto Wu pelas aulas cuidadosamente ministradas nas diversas disciplinas que eu tive o privilégio de cursar; ao Prof. Dr. Marco Antonio Franciotti que sempre foi um grande incentivador do uso dos recursos da Biblioteca da UFSC; à Profa. Dra. Marina dos Santos e os organizadores do ciclo de conferências “Nos Ombros de Gigantes”; à profa. Dra. Janyne Sattler pelo seu engajamento filosófico e posicionamento político, que me instigou a pensar a filosofia para além da vida acadêmica.

Não poderia deixar de agradecer também aos amigos e amigas do curso de Filosofia que tive a oportunidade de conhecer ao longo do curso, principalmente a Dulce Galle, Salvador Gomes e Walter Aquino.

Obrigado aos professores Dr. Roberto Wu, Dr. Fábio Machado Pinto e Dr. Celso Reni Braidão pelo aceite da participação da banca de defesa desta pesquisa e pelas contribuições significativas atribuídas à melhoria deste trabalho.

Por fim, expresso a minha imensa gratidão à Profa. Dra. Carolina de Souza Noto, não apenas pelas aulas ministradas ao longo do curso, mas também pelo aceite em orientar-me nesta pesquisa tão significativa para mim. Orientação que foi realizada de maneira tão cuidadosa. Obrigado pela leitura crítica, pela atenção em cada palavra escrita neste trabalho, pelos questionamentos que me fizeram despertar em certos pontos que ainda não enxergava e pela compreensão ao longo desta jornada.

... os homens são sempre homens e não teclas de piano, que as próprias leis da natureza tocam e ameaçam tocar de tal modo que atinjam um ponto em que não se possa desejar nada fora do calendário.

(Fiódor Dostoiévski)

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo compreender o paradoxo da consciência enquanto movimento na construção de si na filosofia de Jean-Paul Sartre, uma vez que essa construção implica um nada de ser e ao mesmo tempo aponta para um ser possível, para um projeto fundamental. Mas afinal, como que a consciência que é fundamentada como um *nada de ser* pode possibilitar um *ser possível*? Em outras palavras, como algo que é um *nada de ser* pode dar origem a um *ser possível*? Para resolver essa implicação paradoxal foi preciso partir da importante distinção que Sartre realizou em sua teoria entre consciência e psiquismo. Para o filósofo francês, jamais a consciência poderá ser entendida como uma substância ou como um lugar que habita o Eu, mas ela deve ser compreendida como uma estrutura vazia e intencional voltada para o mundo em busca de realização. Sendo a consciência uma estrutura vazia, possibilitará a construção de si como deslize entre o nada de ser e o ser possível, ou seja, é quando o homem diante do nada e, projetado para o futuro, construirá o seu ter-de-ser como valor, isto é, a sua essência. Conclui-se que a consciência apresenta um papel primordial para a construção de si, mesmo diante desse paradoxo apresentado acima e que será discutido neste estudo.

Palavras-chave: Consciência. Construção de si. Nada. Ontologia fenomenológica. Transcendência.

ABSTRACT

This research aims to understand the paradox of consciousness as a movement in the construction of self in the philosophy of Jean-Paul Sartre, since this construction implies a nothingness and at the same time points to a possible being, to a fundamental project. But after all, how can consciousness that is grounded as a nothingness enable a possible being? In other words, how can something that is a nothingness give rise to a possible being? To solve this paradoxical implication it was necessary to start from the important distinction Sartre made in his theory between consciousness and psyche. For the French philosopher, consciousness can never be understood as a substance or as a place that inhabits the Self, but it must be understood as an empty and intentional structure turned to the world for fulfillment. As consciousness is an empty structure, it will enable the construction of itself as a slip between nothingness and being possible, that is, when man facing nothingness and, projected into the future, will build your having to be as value, that is, its essence. It is concluded that consciousness has a primordial role for the construction of itself, even in face of this paradox presented above and that will be discussed in this study.

Keywords: Consciousness. Building yourself. Nothingness. Phenomenological ontology. Transcendence.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 A QUESTÃO DO FENÔMENO, DO EM-SI E DO PARA-SI (CONSCIÊNCIA)	13
2.1 O FENÔMENO DE SER E O SER DO FENÔMENO: A ONTOLOGIA FENOMENOLÓGICA.....	13
2.2 A OPACIDADE DO EM-SI	17
2.3 A CONSCIÊNCIA COMO INTENCIONALIDADE.....	20
2.4 A FISSURA DO PARA-SI (CONSCIÊNCIA).....	24
3 A QUESTÃO DO NADA E A CONSCIÊNCIA COMO NEGAÇÃO	29
3.1 A INTERROGAÇÃO COMO REVELADORA DO SER-NO-MUNDO	29
3.2 A ORIGEM DO NADA	32
3.3 A NADIFICAÇÃO DA CONSCIÊNCIA	35
4 TEMPORALIDADE, POSSIBILIDADE E A CONSTRUÇÃO DE SI	40
4.1 A TEMPORALIDADE COMO SÍNTESE ORIGINÁRIA	40
4.2 O SER DOS POSSÍVEIS E A POSSIBILIDADE	44
4.3 A CONSTRUÇÃO DE SI COMO VALOR	47
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	52
REFERÊNCIAS	55

1 INTRODUÇÃO

Quando abordamos o problema da consciência, não podemos deixar de citar a primeira obra filosófica de Jean-Paul Sartre, *A transcendência do Ego* (1936), onde o filósofo influenciado pela fenomenologia de Edmund Husserl e da ideia de intencionalidade, realizou uma distinção importante entre consciência (nada) e psiquismo (Eu, Ego ou Si), que marcou toda a sua produção filosófica e literária posterior. Nesta obra, Sartre critica filósofos e psicólogos que tratam o Ego como um habitante da consciência ou como o centro do desejo e das ações humanas. Para o filósofo francês, o Ego não está nem formalmente e nem materialmente na consciência. O Ego está fora e pode ser considerado um ser do mundo, tal como também está o Eu do outro. Sendo assim, se não há um Eu na consciência o que ela é afinal? A consciência na ontologia fenomenológica sartriana é pura intencionalidade voltada para o mundo, mas também é considerada como uma estrutura vazia e a condição necessária de possibilidade de transcendência do ser rumo àquilo que ela não é. Essa distinção realizada por Sartre torna-se o nosso ponto de partida para investigar o papel que tem a consciência para a construção desse Eu/Ego/Si.

Para que possamos pensar a construção de si como movimento da consciência na filosofia de Sartre é preciso que tenhamos a compreensão de vários conceitos fundamentais dentro de sua teoria, que nos darão direcionamentos para discutirmos essa construção. Dentre os vários conceitos da filosofia sartriana que abordaremos nesta pesquisa e que não poderiam ficar de fora, podemos citar principalmente: o conceito de intencionalidade e de transcendência, o tema do monismo do fenômeno, a estrutura do ser em-si e do ser para-si, a questão do nada e da negação da consciência e, dentre outros, a questão da temporalidade e do projeto fundamental de si. Logo, esses conceitos são indispensáveis para que possamos caminhar em nossa investigação e compreender essa construção de si a partir da consciência. Mas afinal, como que se dá essa construção de si? Esse questionamento pode nos revelar que não há construção de si que não seja por meio de uma falta de ser, mas que também podemos compreender como um desejo de ser. Essa perspectiva sobre a falta e o desejo de ser, sinaliza para uma ideia de projeto fundamental do ser em busca dos seus possíveis.

O projeto fundamental defendido por Sartre pode ser compreendido como aquilo que o homem escolhe para si e como ele se constrói diante da existência. Podemos dizer que todo projetar-se humano parte de um mundo já construído anteriormente, ou seja, todo indivíduo já nasce em um mundo dado, hierarquizado e organizado. No entanto, o homem enquanto consciência de mundo e como liberdade, poderá romper com qualquer determinismo e lançar-

se em direção ao futuro na busca de realização dos seus possíveis ainda inexistentes. Logo, diante dessa afirmação, podemos dizer que o homem está diante do nada, ou melhor, ele é um nada de ser em busca dos seus possíveis. A escolha que o homem faz de si mesmo ao buscar ou desejar o seu porvir, faz com que ele assuma uma significação singular ou atribua um valor autêntico a sua vida. Essa construção de si como essência, que nada mais é do que a busca por aquilo que lhe falta, apenas será possível mediante um projetar-se lançado para o futuro. O homem enquanto projeto buscará sempre fora de si o si que lhe falta. Esse si é aquilo que ele faz de sua vida, ou seja, o seu modo de ser singular e existencial.

Segundo a teoria sartriana, primeiro o homem existe (ser do fenômeno) e só depois que ele se define (fenômeno de ser). A essência do homem, compreendida como fenômeno de ser, jamais poderá ser dada como uma mera natureza, mas essa essência é construída por escolhas e responsabilidades que, diante da facticidade e do mundo concreto, o homem escolhe a si mesmo. Isso nos lembra a famosa frase que define o existencialismo sartriano: *a existência precede a essência*. O que isso significa? Isso quer dizer que o homem primeiro existe ou nasce como uma folha em branco e que diante do nada de ser ele poderá criar os seus possíveis como essência e valor. Percebemos nesta passagem que o ser possível só se torna possível mediante um não-ser (nada). Diante dessa afirmação, lançamos o seguinte questionamento: como que o nada ou um ser inexistente pode ser pensado ou compreendido?

Na teoria sartriana a interrogação sobre o ser torna-se o fio condutor para que o nada e a negação venham ao mundo como uma maneira concreta de compreensão das condutas humanas, ou seja, ela nos sinaliza para uma compreensão do ser e a maneira de ser. Exemplo: se eu coloco o meu próprio ser em questão e pergunto-me: *sou eu um escritor?* A resposta logo em seguida aparece como negação: *não sou um escritor*. Portanto, a pergunta sobre o ser nos revela a verdade do ser, quer seja uma afirmação, quer seja um desvelamento do não-ser. A negação do não-ser em nós e fora de nós direcionará nossas ações e nossas escolhas no mundo em busca do ser possível, do inexistente. Para que a negação e o nada existam é preciso que haja uma estrutura vazia em que esse nada possa deslizar: a consciência.

Na obra *Meditações*, Descartes (1973) aborda a natureza do espírito humano defendendo a essência do Eu. Diante da dúvida metódica ele se questiona: quem sou eu? Ele chega à conclusão que o Eu é uma coisa ou substância pensante. No entanto, a consciência é defendida por Sartre como uma estrutura que não possui nenhuma substancialidade (Eu, Ego ou Si), posição totalmente contrária à ideia defendida por René Descartes. Logo, se a consciência não possui nenhum conteúdo, ela se apresenta como uma estrutura vazia, voltada para o mundo em busca de realização, ou seja, ela é um nada de ser que deseja ser algo. O

desejo de ser constitui uma fissura na qual a consciência estará sempre em busca de completude. Essa busca de completude de ser, é a própria abertura de mundo, de transcendência. Como ela é um nada de ser e pura intencionalidade estará sempre em movimento de fuga como um deslize para fora de si. Se a consciência fosse uma estrutura que possuísse um Eu, um Ego, um Si ou qualquer outro objeto opaco em sua estrutura, jamais poderia transcender livremente em busca daquilo que lhe falta. Compreendida na condição de substancialidade, a consciência estaria fadada em si mesma como uma estrutura estática. Por ser livre, a consciência será sempre uma estrutura dinâmica e em movimento para fora.

Com isso, compreendermos que a ontologia fenomenológica desenvolvida por Sartre eliminou o Eu da consciência, possibilitando que ela, a consciência, fundamentada como um nada de ser e livre de qualquer preenchimento, seja a condição necessária para que o homem se constitua frente ao mundo concreto. Diante das discussões e argumentações expostas acima, apresentaremos o seguinte problema de pesquisa que norteará esta investigação: *Como que a consciência, fundamentada como um nada de ser, pode possibilitar a construção de si como movimento a partir desse nada?* Em outras palavras: como algo que é um *nada* de ser pode dar origem a um ser *possível*? Com o intuito de resolvermos esse problema de pesquisa, este estudo tem como objetivo geral compreender o paradoxo da consciência enquanto movimento da construção de si, uma vez essa construção implica um nada de ser e ao mesmo tempo aponta para um ser possível, um projeto.

Para respondermos essa questão filosófica teremos como fonte principal de consulta a introdução, a primeira e a segunda parte da obra *O ser e o nada* de Jean-Paul Sartre. Além dessa fonte de informação específica, consultaremos outras obras do mesmo filósofo e pesquisas de comentadores que servirão de apoio para fundamentar este trabalho. Esta pesquisa está estruturada, além desta introdução e das considerações finais, em mais três capítulos que compõem a totalidade deste trabalho. No capítulo 2 apresentaremos a questão do fenômeno de ser e do ser do fenômeno, que Sartre chamou de monismo do fenômeno. Abordaremos, também, a opacidade do em-si como uma estrutura fechada e a consciência como uma estrutura faltante e intencional; já no Capítulo 3, trataremos sobre a questão do nada e da consciência como negação, onde abordaremos a origem do nada (não-ser) e a questão da interrogação como o fio condutor para a compreensão da relação e do desvelamento do ser-no-mundo; no Capítulo 4, discutiremos os temas da temporalidade como uma síntese originária que é própria do homem, sobre o ser dos possíveis e a possibilidade de transcendência frente ao mundo real. Apresentaremos, por fim, a construção de si como valor e como aquilo que o homem tem-de-ser.

2 A QUESTÃO DO FENÔMENO, DO EM-SI E DO PARA-SI (CONSCIÊNCIA)

Compreendermos à luz da teoria sartriana que a consciência é translúcida, isto é, que ela é uma estrutura sem nenhuma característica de opacidade tal como os objetos. Jamais poderíamos concebê-la como um ser substancial possuidora de um Eu. Portanto, para que possamos caminhar em nossa pesquisa é preciso tratarmos de três conceitos fundamentais na obra de Jean-Paul Sartre. O primeiro deles consiste na distinção entre ser do fenômeno e o fenômeno de ser como uma nova forma de fazer uma ontologia fenomenológica negando o que vinha sendo realizado pela tradição filosófica. Em seguida, apresentaremos a estrutura ontológica do ser em-si como um ser opaco a si mesmo e que não apresenta nenhuma relação consigo mesmo e nem com os outros, uma vez que esse ser em-si é pura plenitude. Por último apresentaremos a noção de para-si (consciência) como uma estrutura ontológica vazia direcionada para o mundo, isto é, uma estrutura que consiste em existir à distância de si como presença de si. É esse tipo de afirmação, aparentemente contraditória, que devemos esclarecer até o final dessa pesquisa.

2.1 O FENÔMENO DE SER E O SER DO FENÔMENO: A ONTOLOGIA FENOMENOLÓGICA

Na introdução da obra *O ser e o nada*, Sartre inicia a sua investigação tendo como questão norteadora, a busca do ser. E, para avançar em seu estudo fenomenológico, o filósofo critica o dualismo do pensamento da filosofia tradicional e rompe principalmente com as ideias de autores como René Descartes, David Hume e Immanuel Kant. Rodrigues (2014) menciona que o dualismo da tradição perde força na teoria sartriana, porque os filósofos da tradição não falavam de um ser primeiro, mas apenas de uma experiência epistemológica ou representação das coisas que não dizem nada a respeito do ser em-si, isto é, sobre a real expressão plena de ser. Diante de sua ontologia fenomenológica, Sartre busca afastar a epistemologia de sua teoria, evitando que o mundo seja dado por meio de um viés de representações.

Afastando o dualismo que vem da tradição filosófica dos modernos e até mesmo de concepções aristotélicas entre ato e potência, Sartre (2007) reconhece ou identifica um novo tipo de dualismo que se encontrava a filosofia: sobre o finito e o infinito. Ele afirma que o existente não pode ser reduzido a uma série finita de manifestações, uma vez que cada uma dessas manifestações tem relação direta com um sujeito que está em perpétua mudança. Essa afirmação sartriana torna-se um ponto importante para pensarmos a transcendência do ser do

fenômeno e as várias possibilidades de expressar os fenômenos de ser (um tipo de monismo do fenômeno). Sobre a problemática da eliminação desse dualismo, Sartre (2007, p. 18, grifo do autor) traz uma passagem bem significativa que exemplifica melhor essa questão:

Assim, a aparição, *finita*, indica-se a si própria em sua finitude, mas ao mesmo tempo, para ser captada como aparição-do-que-aparece, exige ser ultrapassada até o infinito. Esta nova oposição, a do “finito e infinito”, ou melhor, do “infinito no finito”, substitui o dualismo do ser e do aparecer: o que aparece, de fato, é somente um aspecto do objeto, e o objeto acha-se totalmente neste aspecto e totalmente fora dele.

É muito interessante como Sartre quebra esse dualismo ontológico e propõe uma forma de pensar essa questão por meio de uma ontologia fenomenológica, um ser existente (finito) e as várias maneiras de fenômenos de ser (infinito). Ainda sobre essa problemática, Jolivet (1975) também afirma que o dualismo clássico foi substituído pelo monismo do fenômeno, ou seja, não sendo mais possível distinguir um fora e um dentro, isto é, entre um ser e um aparecer, ou como algo acessível à observação e ao mesmo tempo possuindo uma “natureza” escondida por detrás dela. A aparência, isto é, a própria objetividade do fenômeno é a realidade completa da coisa. O fenômeno, portanto, é um relativo-absoluto: relativo quando se relaciona com aquele a quem aparece; é absoluto quando não se refere a mais nada a não ser si-mesmo (próprio fenômeno). “O ser de um existente é exactamente aquilo que ele mostra.” (JOLIVET, 1975, p. 171). “As aparições que manifestam o existente não são interiores nem exteriores: equivalem-se entre si, remetem todas as outras aparições e nenhuma é privilegiada.” (SARTRE, 2007, p. 15). Mediante o que foi expresso até o exato momento, compreendemos que não há uma sobreposição do ser sobre aquilo que aparece ou vice-versa, nem tão pouco esse fenômeno está por detrás das coisas. “O que o fenômeno é, é absolutamente, pois se revela como é. Pode ser estudado e descrito como tal, porque é *absolutamente indicativo de si mesmo*.” (SARTRE, 2007, p. 16, grifo do autor). Sobre a possibilidade de uma investigação mais detalhada, Jolivet (1975, p. 171-172, grifo do autor) afirma:

O que o fenômeno é, é-o absolutamente; mostra-se como é. Podemos, por consequência, estudá-lo e descrevê-lo como tal, porque é absolutamente indicativo de si mesmo. A sua descrição será, por isso, uma ontologia, porque visa o próprio ser; mas uma ontologia *fenomenológica*, uma vez que o ser é a objectividade do fenômeno.

Aquilo que aparece ou o existente, do ponto de vista da ontologia fenomenológica sartriana, não esconde a essência, mas a revela. Isso significa dizer que o ser não se encontra escondido atrás dos fenômenos e muito menos o fenômeno seja uma aparição que remete a

um ser distinto ou à alguma instância metafísica, que ele representaria e que seria a representação. Sartre afirma, de certo modo, que o ser fenomênico se manifesta tanto na sua essência quanto em sua aparência. “O sentido do ser do existente, na medida em que se revela à consciência, é fenômeno de ser. [...] Um ser que fundamenta aquilo que se manifesta” (SARTRE, 2007, p. 35-36). Sobre essa questão entre ser do fenômeno (existente) e fenômeno de ser (essência) Jolivet (1975, p. 172, grifo do autor) acrescenta que “[...] o ser do fenômeno é verdadeiramente uma aparição de ser, que, como tal, se pode descrever. Há um <<fenômeno de ser>>, que é o ser do aparecer, e compete à ontologia descrevê-lo tal como ele se manifesta.”. Portanto, tal como podemos comprovar nessa passagem, o ser do fenômeno é a condição necessária e o fundamento do fenômeno de ser. Ainda sobre essa temática, Sartre (2007, p. 18-19 grifo do autor) afirma:

A aparição não é sustentada por nenhum existente diferente dela: tem o seu *ser* próprio. O ser primeiro que encontramos em nossas investigações ontológicas é, portanto, o ser da aparição. Será ele mesmo uma aparição? Em princípio, assim parece. O fenômeno é o que se manifesta, e o ser manifesta-se a todos de algum modo, pois dele podemos falar e dele temos certa compreensão. Assim, deve haver um *fenômeno de ser*, uma aparição do ser, descritível como tal.

Pensando nessa perspectiva de que não há separação entre o fenômeno de ser e o existente, Giles (1975, p. 296) concorda com o pensamento sartriano ao afirmar que o “[...] ser e o fenômeno sempre vão juntos, indiscerníveis na massa do ser. O ser não pode manifestar-se a não ser por um duplo movimento, de uma vez fenomenal e transfenomenalmente.”. O caráter transfenomênico do ser é explicado por Reimão (2005, p. 42, grifo do autor), tal como podemos acompanhar com mais detalhe na citação a seguir:

O carácter transfenoménico do <<ser do que aparece>> põe em primeiro plano o tema da consciência. Sartre confronta-se, aqui, com uma dupla questão. Por um lado, precisa explicar que o ser do que aparece (*o ser do fenómeno*) não consiste no mero aparecer. Por outro lado, precisa de examinar como é que o carácter transfenoménico da consciência exige o carácter transfenoménico do ser do que aparece, de forma a permitir-lhe concluir que o <<ser transfenoménico>> do que é *para a consciência é em-si*.

Como podemos enxergar nessa passagem, Sartre eliminou o dualismo da tradição filosófica e defendeu o monismo do fenômeno tal como já mencionamos. Com isso esse filósofo chegou a um novo dualismo ao estabelecer a estrutura do ser para-si e do ser em-si. Para justificarmos essa nossa afirmação baseada na teoria sartriana, recorreremos a Jolivet (1975) que afirma que o ser transfenomenal daquilo que é para a consciência é ele mesmo em-si. Nesse sentido, há o ser da consciência (para-si) e os objetos e as coisas do mundo (em-si). Corroborando com esse pensamento sartriano de que o ser não se encontra por detrás do

fenômeno, Schneider (2011) afirma que ao atingir o fenômeno, o existente, atinge, ao mesmo tempo, o singular e o universal, o finito e o infinito, a existência e a essência. De acordo com o pensamento dessa autora, afirmamos que o fenômeno de ser se dá pela intencionalidade da consciência ao transcender àquilo que ela não é, quando ela se volta para o mundo. Tema que ainda abordaremos no decorrer dessa pesquisa.

Sobre essa questão colocada pelo filósofo chegamos à conclusão que há duas maneiras de pensar o fenômeno. Se por um lado podemos pensar o fenômeno em sua existência, o ser do fenômeno, por outro lado podemos pensar a essência como fenômeno de ser. Para Sartre cada um desses domínios do fenômeno, ser em-si e ser para-si, indica um modo de ser do fenômeno, afinal o ser é sempre relacionado ao fenômeno e, por isso, que ele chama em sua teoria de monismo ontológico. Esse esclarecimento sobre o modo de ser do fenômeno, em-si e para-si, torna-se fundamental para trabalharmos no desenvolvimento desta pesquisa temas como a nadaificação, o nada, a possibilidade, transcendência e construção de si. Temas que veremos ao longo deste trabalho.

O ser do fenômeno nada mais é do que verdadeiramente uma aparição de ser da qual podemos descrever. O fenômeno de ser que é o ser do aparecer pode ser descrito fenomenologicamente tal como ele se manifesta. O objeto é e nada mais se pode dizer. Ele é o si mesmo como um conjunto organizado de qualidades que se torna uma condição para qualquer revelação. Portanto, para que possamos atingir o objetivo dessa pesquisa e levarmos em consideração o deslize entre o nada e o possível, é necessário trazermos ao centro da discussão certos conceitos fundamentais para que a investigação desse movimento da consciência (entre o nada e a possibilidade) faça sentido. Jamais a consciência poderá se realizar por si só, uma vez que ela necessita da contingência do mundo para poder ser, isto é, de uma relação necessária que faz o ser vir ao mundo como fenômeno de ser. Após essa investigação do fenômeno, tal como já sinalizamos anteriormente, Sartre determinou duas instâncias de seres: o ser em-si (objeto) e o ser para-si (consciência). Se os filósofos modernos valorizavam com mais intensidade e dedicação os fenômenos como representação dos objetos do mundo, Sartre, para fugir dessa concepção transcendental da representação, irá tratar também das coisas em si mesmas, isto é, do ser em-si, tema fundamental que abordaremos a seguir.

2.2 A OPACIDADE DO EM-SI

Após apresentarmos essa distinção entre ser do fenômeno (existente) e o fenômeno de ser (essência) e, ao mesmo tempo a eliminação do dualismo ontológico proposto por Sartre em sua ontologia fenomenológica que é um monismo, trabalharemos, nessa seção, as características do ser de um existente que não se revela a si, mas apenas à consciência. O ser do qual nos referimos é o ser em-si. O ser em-si é o fundamento sempre presente do existente, que está nele em toda parte sem nenhuma possibilidade de abertura, de vazio ou consciência. O monismo do fenômeno foi o caminho encontrado pelo filósofo para chegarmos à opacidade do ser em-si, uma instância fundamental para pensarmos a relação entre consciência e mundo, assim como, também, tratarmos da questão da possibilidade da transcendência de um existente. No entanto, para chegarmos ao centro da questão da consciência como possibilidade, que parte de um nada de ser, é preciso caminharmos gradativamente para atingirmos o nosso objetivo. Com isso, é preciso abordar de forma minuciosa sobre o ser do fenômeno, ou seja, o ser em-si.

O ser em-si, de acordo com Sartre (2007), é o que é. É o ser existente que não possui vazio e que designa a opacidade, ou seja, é opaco a si mesmo, apenas existe sem ter consciência de si. Enquanto síntese consigo mesmo, não possui alteridade e não se coloca jamais como outro, a não ser si mesmo como plenitude do que é. Esgota-se apenas em sê-lo. Neste caso, não há falta, pois ele é todo preenchido, isto é, plena positividade. Por isso que o ser em-si não pode derivar de um possível e não pode ser nenhuma possibilidade. Na verdade, jamais poderá ser possível ou impossível, uma vez que ele simplesmente é o que existe. Nesta condição de ser o ser em-si é supérfluo para toda a eternidade e, com isso, não se pode derivar de nada. Na medida em que não há possibilidade de criação, não possui, por outro lado, razão de ser e não constitui relação alguma com outro ser. “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, 2007, p. 122). Com essa passagem do filósofo francês, percebemos que o nada apenas pode deslizar em uma estrutura faltante (para-si), estrutura essa que ainda estudaremos neste capítulo. Por enquanto é necessário argumentarmos um pouco mais sobre as características do ser do fenômeno, isto é, do ser em-si.

Na concepção sartriana, o em-si é o mundo das coisas materiais, isto é, o mundo dos objetos que estão totalmente fora da consciência. O em-si é idêntico a si mesmo e não compartilha de nenhuma possibilidade de ser. Sartre pontua que no em-si é o ser do fenômeno

e não há criação e nenhum tempo cronológico. Se para Sartre a consciência é sempre consciência de alguma coisa, esses objetos do mundo não são consciência e estão fechados em si mesmos (MARQUES, 1998). Em sua obra, *O existencialismo é um humanismo*, Sartre (1973) também descreve essa estrutura como aquilo que é. Esse ser é opaco para si mesmo. Ele não é nem ativo, nem passivo e não apresenta nenhuma relação fora de si, simplesmente é. O ser em-si é inteiramente preenchido e fechado dentro de suas próprias fronteiras e é o que é sem nenhum vazio. Ou seja, o em-si não tem consciência. Para compreendermos um pouco mais sobre o ser do fenômeno, Reimão (2005, p. 46, grifo do autor) apropriando-se da teoria sartriana, apresenta de uma maneira didática três características sobre o ser em-si:

1. *Si*, no sentido de *si-mesmo*, embora não indicando a relação reflexiva de referência a si enquanto isso traria consigo o reconhecimento de uma distância e, conseqüentemente, um dualismo. No ser-em-si, enquanto *si mesmo*, não se pode dar uma relação consigo mesmo porque ele <<*está empestado de si-mesmo*>>;
2. *O que ele é*. O ser-em-si não remete a si mesmo, é opaco a si mesmo porque está cheio de si. É maciço, não tem nenhum segredo, é pela positividade, não conhece a alteridade, pois carece de relação com outro, é indefinidamente o mesmo e esgota-se sendo-o; daí que escape, em consequência, à temporalidade;
3. *O ser-em-si é*; por isso, não pode ser derivado do possível, na medida em que o possível é uma estrutura do *para-si*, nem tão-pouco reduzido ao necessário na medida em que a necessidade diz respeito à conexão das proposições ideais mas não aos existentes.

Diante dessas afirmações, compreendemos que um ser que não apresenta nenhuma abertura de ser, ou seja, que não tem consciência ou nenhum vazio que possa deslizar um nada, jamais poderá deixar de ser o que se é. Podemos afirmar que, o que não é para-si, é em-si. As pedras, uma mesa, as cadeiras e todos os objetos do mundo são seres fechados em si mesmos e jamais poderão transcender a si mesmos por causa da completude de serem total preenchimento de si. Contrapondo com essas características, podemos citar de antemão, a estrutura faltante do para-si que abordaremos na seção a seguir. Mesmo que o em-si não tenha essa possibilidade de construção de si (realização), ele torna-se indispensável para que a consciência (para-si), possa vir a ser algo no mundo a partir de um nada. A realidade humana jamais se constituiria caso não fosse a relação entre essas duas estruturas ou modo de ser, ou seja, o ser em-si e o ser para-si.

O ser em-si, de acordo com Sartre (2007), constitui o ser que não pode se realizar por estar pleno de si mesmo e isso significa que esse ser não remete a si, tal como a consciência (de) si. A consciência pode voltar-se para si mesma e ter consciência que tem consciência, situação impossível para a estrutura preenchida do em-si, que não apresenta abertura ou vazio que pudesse ter relação consigo e com os outros. Nessa estrutura de ser não há movimento e muito menos algum tipo de alteridade. Acrescentando ainda sobre esse pensamento do autor,

pode-se afirmar que o ser em-si ou o existente não apresenta passividade e nem atividade, mas é plena positividade em si mesmo, sem nenhuma possibilidade de ser alguma essência, a não ser o que é. Por isso afirma-se que “[...] o ser é opaco a si mesmo exatamente porque está pleno de si. Melhor dito, *o ser é o que é.*” (SARTRE, 2007, p. 38, grifo do autor). Ainda sobre as características e a rigidez da estrutura do ser do fenômeno, Rodrigues (2014, p. 33) aponta a aproximação do pensamento de Sartre com a teoria de Parmênides sobre a questão do ser:

Nada pode mudar a estrutura do em-si. Sua relação com o outro não altera sua forma de ser e o ato de conhecer o em-si não cria ou modifica as características de sua essência. Pode ser feita a aproximação teórica da teoria sartriana a teoria de Parmênides, dizendo que o ser é inteiramente ele ou não é. Ao afirmar isso, Sartre exclui de forma contundente o nada de dentro da estrutura do em-si, tornando-o ser pleno e positivo, não deixando que haja brechas em sua essência para uma possível tomada do nada dentro dele, tem-se a pura positividade dada, desta forma, em sua essência.

Alguns elementos importantes são observados ao analisarmos essa passagem acima. Dentre eles podemos citar que a relação do em-si com as outras coisas do mundo não altera o seu modo de ser o que é, nem a sua essência de ser. E, como visto, também, o ser que não possui o nada em seu ser, esgota-se em si mesmo. Argumentando um pouco mais nesse assunto, Schneider (2011, p. 84) acrescenta que “[...] o ser em-si não esgota a explicação da realidade, pois ele sempre se dá a conhecer, aparece para alguém. É aí que surge a outra região indescartável da realidade: a da consciência, que constata o ser.”. Portanto, uma vez que não há negação ou qualquer tipo de abertura, cessa todo e qualquer modo de possibilidade de ser. O em-si jamais poderá ser um ser que transcende a si mesmo, uma vez que, para que haja alguma possibilidade de mudança é preciso haver o nada como fundamento da negatividade que possibilite a transcendência. Mas antes de entrarmos nessa discussão sobre o nada e a negação na teoria sartriana, é preciso esclarecer uma característica importante da consciência que nos ajudará a fundamentar e responder a nossa questão de pesquisa inicial, afinal, se a consciência é uma estrutura vazia em direção ao mundo e ao si, ela é pura intencionalidade, um conceito importante que apresentaremos na próxima seção.

Antes mesmo de finalizarmos essa parte, levantaremos a seguinte questão: qual é a prova da existência do em-si ou qual o caminho que Sartre utilizou para demonstrar a existência dessa estrutura plena, opaca e que não possui qualquer abertura de mundo ou vazio? Não buscaremos respostas para esses questionamentos para não fugirmos do propósito de nossa investigação, mas achamos interessante levantarmos essas questões, uma vez que nos parece que o filósofo francês recorre a um certo tipo de psicologismo ou abstração ao afirmar as características e a existência dessa estrutura. São questões para futuras pesquisas.

2.3 A CONSCIÊNCIA COMO INTENCIONALIDADE

Podemos dizer que para resolver o problema do Eu na consciência, teoria muito discutida entre filósofos e psicólogos daquela época, Sartre (2015) recorre à fenomenologia de Husserl, como o início de um caminho seguro para resolver esse problema filosófico. Vale pontuar, segundo Sartre, que Husserl na obra *Investigações lógicas* também considerava o Eu como uma produção sintética e transcendente da consciência, porém ao tratar dessa questão na obra *Ideias*, retoma à tese clássica de um idealismo transcendental como uma estrutura última da consciência, tornando-a rigorosamente pessoal. Sartre realiza essa crítica direcionada ao pensamento husserliano na obra *A transcendência do Ego*, no entanto, não abordaremos esse problema da consciência transcendental em Husserl, uma vez que não se trata do objetivo dessa pesquisa. Por outro lado, compreendemos a importância de abordarmos o conceito de intencionalidade herdado de Husserl, para avançarmos na investigação sobre a teoria sartriana da consciência intencional. Mas afinal, o que é a intencionalidade? De acordo com Abbagnano (2012) Husserl inspirou-se nas ideias do filósofo alemão Franz Brentano para assumir a noção de intencionalidade como a própria relação entre sujeito e objeto no que concerne à consciência em geral. Sobre esse propósito, Husserl menciona a característica das vivências orientadas objetivamente, como um vazio que só tem orientação. Portanto, a intencionalidade é sempre intencionalidade de alguma coisa, ou seja, todo ato intencional é definido como intencionalidade, como movimento em direção a algo.

A partir dessa concepção filosófica é possível afirmarmos que a intencionalidade foi uma forma como Sartre encontrou para libertar a consciência de uma vida interior que tivesse algum tipo de conteúdo, ou seja, um Eu substancial atribuído à consciência. Compreendemos nesse sentido que a liberdade e o esvaziamento da consciência se referem a uma posição anticartesiana defendida por Sartre contra qualquer Eu substancial referente à consciência. A ideia de intencionalidade foi o início para que o filósofo francês contemporâneo realizasse a revisão do modo de ser da consciência. O ensaio sobre *A transcendência do Ego* foi o começo para a revisão desse tema, que aprofundou com mais precisão na obra *O ser e o nada*, de 1943. Ressalta-se que, se a consciência é um nada e está livre de conteúdo, o psiquismo e os objetos são seres do mundo e não da consciência, isto é, estão fora dela (MOUTINHO, 1995b). Logo, o conceito de intencionalidade associado à ideia de consciência fez com que Sartre criticasse e abandonasse a ideia da consciência visto como um lugar, uma caixa, onde as sensações se agrupam tal como defendida na teoria das emoções. Compreendida como intencional, na consciência já não há nada nela a não ser a intenção, um movimento para fora

de si. Já não há um dentro, um interior, uma vez que ela nada mais é que intenção, é um mover-se para fora. A consciência, no sentido intencional, é sempre consciência de alguma coisa (MOUTINHO, 1995a).

A partir do caráter intencional da consciência, Sartre faz uma distinção entre consciência posicional e não-posicional. Mas afinal, o que quer dizer esses dois conceitos na teoria sartriana? A consciência não-posicional é aquela que não se posiciona como objeto e nem tampouco será posicional do seu Eu. A consciência não-posicional de si posiciona apenas os objetos e, como isso, não deixará de ser consciência que é consciência do objeto. Por outro lado, esse caráter posicional também diz respeito à consciência que, além de ter consciência dos objetos do mundo, também tem consciência que tem consciência. Com isso, Sartre afirma que apesar da consciência não-posicional de si posicionar apenas objetos do mundo, não deixará de ser consciência que é consciência do objeto. Com isso, pode-se definir que a consciência não-posicional de si apesar de não posicionar em seu Eu, nunca deixará de ser consciência (de) si. Portanto, no pensamento sartriano “[...] toda e qualquer consciência é consciência posicional (de) alguma coisa, visto que a consciência só existirá enquanto posicionalidade de algo.” (CAHET, p. 2008, p. 34). Agora, porém, podemos dizer que a consciência não-posicional é uma consciência em primeiro grau, aquela que percebe imediatamente o mundo. Ainda sobre essa questão podemos afirmar que:

Viver, experienciar, entrar em contato é já ter consciência de algo. Esta vivência carrega consigo a condição de estabelecer uma ligação entre a consciência que experiencia e o objeto que é experienciado. Na verdade, a consciência é, neste ato, a própria experiência; o seu ser é esta ligação com o objeto. Daí a dimensão de transcendência inerente ao ato de intencionar (SASS, 2009, p. 208).

Para Sartre (2007) a consciência imediata de perceber não permite julgar, querer, envergonhar etc., uma vez que, não sendo posicional, tudo o que há de intenção na consciência, acha-se voltada para fora, para o mundo. Isso mostra que toda consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo não-posicional de si. Portanto, a consciência não-reflexiva torna possível a reflexão. Com isso o filósofo defende que existe um *cogito* pré-reflexivo que é a condição do *cogito* cartesiano. Para elucidar ainda mais essa questão da consciência posicional, Sartre (2007, p. 22) afirma que “[...] não há consciência que não seja posicionamento de um objeto transcendente, ou, se preferirmos, que a consciência não tem ‘conteúdo’.” Compreendemos com esse pensamento sartriano que se a consciência não tem conteúdo e ela está voltada para o mundo, ela é vazia, ou seja, é um nada de ser. Portanto, toda consciência é posicional na medida em que ela transcende a si mesma para alcançar um objeto. Ainda sobre essa questão o filósofo francês acrescenta:

Compreendemos agora por que a consciência primeira de consciência não é posicional: identifica-se com a consciência da qual é consciência. Ao mesmo tempo, define-se como consciência de percepção e como percepção. As necessidades de sintaxe nos obrigam até aqui a falar de "consciência não-posicional de si". Mas não podemos continuar usando esta expressão, na qual o de si suscita ainda uma ideia de conhecimento. (SARTRE, 2007, p. 25, grifo do autor).

Percebemos nos argumentos apresentados acima, que há uma preocupação de Sartre para que a consciência não pudesse ser confundida com aquela defendida no cogito cartesiano, isto é, uma consciência substancial vista apenas pelo viés do conhecimento. A consciência é a plenitude da existência e o seu caráter absoluto funda-se em um nada de ser. Sartre, por meio da intencionalidade, tal como já relatamos na introdução desse trabalho, libertou a consciência de qualquer possibilidade de ser o Eu ou ser alguma substância. A consciência é livre, uma vez que ela é um nada de ser em busca de fundamento de si. Cabe ressaltarmos ainda sobre essa afirmação que uma das principais características da consciência é que ela é uma descompressão de ser. É impossível defini-la como sendo coincidência ou idêntica a si mesma. Ela, portanto, jamais poderá carregar o princípio da identidade ou uma plenitude (em-si) da qual não existisse uma falta ou um vazio. Ela pode conhecer e conhecer-se e não há consciência que não seja um ato de colocar algo existente no mundo, logo, a consciência está voltada para fora de si em busca de fundamento de si.

Moutinho (1995a) também reforça essa ideia sartriana ao apontar que a consciência purificada e livre de todo conteúdo aparece como vazia, isto é, como um nada que não pode ser concebida como uma coisa ou substância. Toda consciência é consciência de alguma coisa e, além de ter consciência dos objetos do mundo, também tem consciência da consciência que tem. Ainda sobre essa concepção absoluta, Reimão (2005, p. 54) argumenta nessa mesma linha de raciocínio que “A consciência aparece, assim, como um absoluto, em primeiro lugar, devido essa identidade entre aparência e existência; em segundo lugar, pelo próprio tipo de existência que compete à consciência e que consiste em ser consciência de si”. A consciência ao mesmo tempo que se dirige para os objetos do mundo, também pode colocar-se como síntese, isto é, como consciência (de) si. Rodrigues (2014, p. 24, grifo do autor) acrescenta:

A noção de intencionalidade da consciência dá o que o autor chamará de a *prova ontológica*. A consciência se coloca como um ser que possui um mundo inteiro de objetos diferentes dela. Os objetos são ditos como em-si, com seu ser em-si mesmo. Doravante, a consciência tem seu ser para-si, não se deve entender o *para* como algo que está *voltado para, mas sim em direção a*. A consciência é o ser que seu próprio ser está fora dela. Desta forma ela é pura transcendência transcendendo-se de forma intencional em direção ao objeto. E por ser pura transcendência, é pura negatividade.

A consciência é pura aparência e isso se deve entender no sentido de que ela existe apenas na medida em que aparece. Ela é pura atividade, um fazer-se, cuja essência implica a existência. É justamente no fluxo da existência que a sua essência se vai construindo mediante o vazio que ela é. A consciência é nada e como ela também é pura intencionalidade, está em constante movimento de fuga, nada mais é do que um deslize para fora de si (REIMÃO, 2005). “A intencionalidade faz com que a consciência não possua mais conteúdos dentro de si mesma, mas seja um vazio, uma perpétua fuga de si mesma em direção a alguma coisa fora dela.” (WELTMAN, 2009, p. 192). Ainda sobre a discussão do caráter da consciência enquanto fuga e vazio, o mesmo autor ainda acrescenta que “[...] dado esse vazio, dada a sua absoluta transparência e a sua diafanidade, não há nada de estranho em que a consciência nos apareça como uma fuga constante de si em relação a tudo aquilo que possa afectá-la no seu ser consciência.” (REIMÃO, p. 55, 2005).

Essa fundamentação sobre o caráter de fuga da consciência de si mesma só é possível por causa do seu modo de ser pura intencionalidade, tal como podemos observar na seguinte passagem: “Com efeito, a consciência se define pela intencionalidade. Pela intencionalidade, ela se transcende a si mesma, ela se unifica evadindo-se.” (SARTRE, 2015, p. 20-21). Esse fenômeno de ser consiste na própria essência do homem que, partindo de uma consciência que é um nada de ser, se constitui a partir das suas escolhas da relação com o mundo, ou seja, com aquilo que ela não é. Essa relação faz com que ela se volte ao mundo e, enquanto falta, deseje sua completude de ser. Portanto, essa condição de ser da consciência pura é o que faz com que haja movimento para fora de si mesma.

Ao abordar a questão da consciência, Sartre (2007) defende em seu argumento uma “prova ontológica” que provém não do *cogito* reflexivo, mas do ser pré-reflexivo daquele que percebe. Para ele, a consciência é consciência de alguma coisa e, com isso, a transcendência é estrutura constitutiva da consciência. Esta, por sua vez, nasce e se constitui tendo por objeto um ser que ela não é. O que se pode chamar propriamente de subjetividade é a consciência (de) consciência. O filósofo francês acrescenta que essa subjetividade absoluta só pode se constituir frente a algo revelado, o ser pleno – o ser em-si que está em toda parte. Seguindo essa mesma argumentação, Souza (2010) afirma que Sartre faz uma reformulação ao identificar a noção de consciência ao nada. Para o filósofo francês, se não há conteúdo algum na consciência, há, portanto, a necessidade de um movimento em direção ao que ela não é, ou seja, ao em-si, às coisas do mundo. Logo, a consciência só é na medida em que se direciona às coisas do mundo.

Afirmamos, portanto, que essa nova concepção de consciência do ponto de vista da reformulação da fenomenologia, tendo a intencionalidade como norte, tornou-se um fator central na filosofia de Sartre. Seguindo essa linha de raciocínio, Moutinho (1995a) argumenta que a consciência intencional implica uma consciência que visa alguma coisa e aquilo para a qual ela se dirige está sempre à frente no sentido temporal. O futuro que a consciência visa não é apenas um não-ser que ainda não está presente, o futuro é como alguma coisa que espera o ser que eu sou. Esse futuro não é e não pode ser neutro, mas tem um ser pensado que ainda não é, e, com isso, há um projeto existencial, uma possibilidade do ser vir-a-ser, ou seja, a construção do si como valor ou essência. Essa ideia já sinalizando a noção de projeto fundamental de si que ainda iremos abordar no último capítulo desta pesquisa. Agora que já temos uma compreensão da consciência como intencionalidade e que ela é vazia de qualquer conteúdo, podemos tratar da estrutura do ser para-si como uma maneira de caminharmos um pouco mais em nossa investigação filosófica. É o que veremos a seguir.

2.4 A FISSURA DO PARA-SI (CONSCIÊNCIA)

Após apresentarmos a estrutura opaca do ser em-si e a característica da consciência como intencionalidade, temos como objetivo nesta seção abordarmos a estrutura faltante da consciência, isto é, da estrutura do ser para-si. Na introdução da obra *O ser e o nada*, que trata da questão da busca do ser, Sartre realiza uma forte crítica à noção de consciência que vem da ideia do *cogito* cartesiano. Sartre (2007) aponta que o erro ontológico do racionalismo de Descartes, sobre a consciência e a abordagem de um ser cognoscente absoluto, foi tratá-la como substância pensante. Contrário a esse pensamento, Sartre defende que a consciência nada tem de substancial. Ela é pura aparência, uma vez que só existe na medida em que aparece. Ao realizar essa crítica ao pensamento cartesiano, Sartre renuncia à primazia do conhecimento, visão epistemológica que vem do cogito, e encontra o ser absoluto no cogito pré-reflexivo, que é antes de qualquer síntese ou reflexão racional. É necessário ressaltarmos aqui que esse absoluto não tem referência ao conceito de absoluto substancial, mas de um absoluto que se repete e habita cada um de nós. Corroborando com o pensamento sartriano, Schneider (2011) aponta que a consciência é uma região ontológica da realidade, isto é, um absoluto de *subjetividade* que não remete a nenhuma substancialidade. É pura transparência, pura relação às coisas, transcendência do início ao fim e não tem nenhum conteúdo. Portanto, se a consciência não apresenta nenhum conteúdo, ela é um nada. Dando sequência a essa mesma linha de pensamento, Giles (1975, p. 310) afirma:

A consciência não é nada, ou melhor, a consciência é o nada. Dizer que toda consciência é sempre consciência de algo no sentido fenomenológico quer dizer que a consciência é essencialmente intuição daquilo que não é ela. Dirigindo-se em direção da coisa esvazia-se nesse movimento de aproximação de tudo o que lhe podia acrescentar algo, atenta a não ser levada senão pela própria realidade.

Sendo a consciência (para-si) uma estrutura vazia, logo direciona-se e volta-se para o mundo em busca de realização. Sobre esse aspecto, Sartre (2007) argumenta que o para-si ao fundamentar-se como ser-no-mundo, descobrirá motivações que remetem à presença de si e que buscará um encontro no futuro guiado pela liberdade. Com efeito, o estar aí ou facticidade é apenas uma indicação ou direcionamento que dou a mim mesmo enquanto ser, digamos que seja um ponto de partida para que eu deva ultrapassar a mim mesmo e alcançar o ser que eu sou. As motivações ou desejo pela busca do si, já assinalam uma fissura na estrutura do ser. Sobre essa questão, Silva (2005) afirma que o para-si não pode existir separado do em-si. É a presença do para-si ao em-si que faz que a realidade humana seja liberdade em situação, uma vez que este para-si faltoso estará sempre em busca de fundamento e, desta maneira, apresenta-se como nada de ser. Com isso, o mundo, inclusive o Ego, revela-se ao para-si como incompleto, sempre como falta de alguma coisa. Não há completude para a realidade humana, e por isso que essa realidade, segundo Sartre, não passa de uma paixão inútil, infeliz. Conforme avançamos até aqui, já temos a noções que o em-si é uma estrutura fechada em si mesmo e que a consciência ou para-si é abertura de mundo, de possibilidade de transcendência. Por enquanto não vamos tratar diretamente do ser transcendente, uma vez que esse tema será abordado no último capítulo, mas cabe já sinalizarmos a questão da presença de si como uma estrutura do para-si. Nesse sentido, Sartre (2007, p. 125, grifo do autor) afirma:

O *si* representa, portanto, uma distância ideal na imanência entre o sujeito e si mesmo, uma maneira de *não ser sua própria coincidência*, de escapar à identidade colocando-a como unidade; em suma, um modo de ser em equilíbrio perpetuamente instável entre a identidade enquanto coesão absoluta, sem traço de diversidade, e a unidade enquanto síntese de uma multiplicidade. É o que chamamos de *presença a si*. A lei de ser do *Para-si*, como fundamento ontológico da consciência, consiste em ser si mesmo sob a forma de presença a si.

A busca por essa coincidência de ser si mesmo, dessa presença a si, pressupõe uma fissura que deslizou pelo ser, uma vez que, se o ser é presença a si isso quer dizer que esse ser não é inteiramente si e isso, por si só, já instaura uma separação. Nesse sentido Sartre (2007, p. 126, grifo do autor) indaga: “*que é que separa o sujeito de si mesmo?*”. Respondendo essa própria indagação, Sartre chega à conclusão que, o que separa esse sujeito de si mesmo é nada. Essa fissura na consciência é um nada que só pode ser na medida que negamos. “O ser

da consciência, enquanto consciência, consiste em existir *à distância de si* como presença de si, e essa distância nula que o ser traz em seu ser é o Nada” (SARTRE, 2007, p. 127, grifo do autor). Com isso o filósofo francês deixa claro que a consciência de si é aquilo que sempre nos acompanha e ao mesmo tempo é um nada. Como demonstrado até aqui e, mesmo que ainda de maneira superficial, a ideia do nada e da negação são temas fundamentais para compreendermos a noção de consciência (para-si) como falta. Como se trata de conceitos importantes na teoria sartriana para pensarmos o possível (transcendente), esses dois conceitos (o nada e a negação) ganham um espaço exclusivo de discussão que iremos abordar no próximo capítulo. Por enquanto vamos nos restringir sobre o âmbito da questão da estrutura do para-si e a sua relação com o mundo.

Diante de uma análise mais apurada dessa relação entre homem e mundo nos deparamos com um ser faltante frente à totalidade do real. Sobre essa condição de fissura do para-si, consciência como um nada de ser e totalmente vazia de qualquer conteúdo, Moura (2017) pontua que o homem é, ontologicamente, falta e impossibilidade de constituir-se como identidade, uma vez que ele é originalmente existência sem uma essência definida, mas na medida em que tem consciência de fundamento o nada de ser, sempre poderá dar a si uma essência diferente. O homem é o ser pelo qual o nada vem ao mundo e, com isso, está condenado a ser o seu próprio nada. Existir é jamais coincidir consigo mesmo. Enquanto falta, o para-si é desejo de si e, ao mesmo tempo, impossibilidade de satisfação. No entanto, vale ressaltar que é exatamente por causa desse fracasso de completude que o homem poderá realizar escolhas enquanto *praxis*. Acrescentamos que, para que um ser seja faltante é necessário que um ser faça a sua falta, uma vez que somente um ser faltante poderá transcender em busca daquilo que lhe falta, por isso que é possível comprovar que a realidade humana é falta. Contrário a essa estrutura faltante, temos o em-si como um “[...] ser que é o que é, na medida em que o consideramos como sendo o que é, de nada precisa para se completar.” (SARTRE, 2007, p. 137).

É a partir da estrutura ontológica da existência como faltante e desejanse que faz a reivindicação do para-si seja fundir-se com o si mesmo como presença a si, à distância. Essa condição humana de desequilíbrio perpétuo, falta e desejo, possibilita a realização do projeto fundamental de *ser*, fazendo-o manifestar-se concretamente na temporalidade histórica. É nessa necessidade ontológica que o ser se torna sujeito histórico e se produz como singularidade irreduzível, afinal, a produção de si apenas se viabiliza em consequência de um ser que é falta, desejo e incompletude (MOURA, 2017). Sobre essa questão do desejo de completude, Schneider (2011) também acrescenta que o desejo de ser é o combustível ou

expressão concreta do projeto, mas que não se trata de um *a priori* ou um atributo do inconsciente, mas que esse desejo se constitui na própria escolha cotidiana, uma vez que esse desejo de ser só se manifesta pelas ações e atitudes no mundo concreto e real. O desejo de ser é constituído na *práxis* cotidiana e realiza-se em cada experiência relacional, emocional, intelectual etc. De certo modo, essa realização, por meio do desejo, define o homem na justa medida que o homem se define. Moura (2011) pontua que o para-si é desejo de totalidade e ao mesmo tempo desejo de mundo. De certo modo e, como consequência dessa falta, que ele se lança em direção de preenchimento daquilo que lhe falta. Esse movimento é um projetar-se para fora, para o mundo como possibilidade futura de vir-a-ser.

Quando o ser coloca em questão o seu próprio ser, isto é, o para-si, retoma-se a discussão da possibilidade de ser como uma estrutura ontológica do real. Podemos dizer que para a realidade humana o ser em-si é contingente e, diante dessa realidade, o homem percebe-se como falta, ou seja, convertendo-se em para-si. Em linhas gerais, é necessária a articulação entre o em-si nadificado e o para-si faltante para fundamentar a presença a si distante. O filósofo ainda acrescenta que o em-si nadificado no acontecimento absoluto que é o fundamento do para-si, permanece no âmago do para-si como uma contingência original. Esse acontecimento absoluto ou para-si é contingente em seu próprio ser, ou seja, o para-si remete a si como uma maneira de existir conforme consciência de ser (SARTRE, 2007). Sobre essa emergência de ser da consciência, Reimão (2005, p. 82, grifo do autor) acrescenta:

Mas, se o para-si não pode coincidir consigo, por ser nada, em certa medida é. E é enquanto há algo nele de que não é fundamento: a sua *presença no mundo*. O homem, por ser liberdade, está obrigado a dar um sentido à situação em que se encontra inserido; mas o que não pode é escolher essa situação. O fato de aparecer no mundo sem ser fundamento da própria aparição é aquilo que constitui a primeira das estruturas do Para-si: *a facticidade*.

Contudo, sendo <para-si>, procura coincidir consigo. A distância de si a si não se salva; e essa distância, que é um nada, é o que falta ao para-si para ser <si>. É, portanto, uma carência de algo tão essencial que o define. Esta carência é aquilo a que Sartre chama *valor*, a segunda das estruturas da consciência, que não é nem mais nem menos que esse <si> que a consciência persegue sem conseguir alcançar.”

Sartre (2007, p 135, grifo do autor) ainda argumenta que “O Para-si não pode manter a nadificação sem se determinar como *falta de ser*.” Entende-se que essa falta ou nadificação não quer dizer que seja um vazio na consciência, mas significa que o próprio para-si que se determina perpetuamente a não ser em-si. Nesse sentido, a nadificação representa a vinculação original entre o ser do em-si e o ser do para-si como possibilidade de transcendência. Esse é o meio para sair do *cogito* e remeter-se para fora de si. Para estudar a realidade humana é preciso começar pelo *cogito* cartesiano. No entanto, o “eu penso” de

Descartes está concebido em uma perspectiva instantânea, substancial e fixa na temporalidade, sem que haja nenhum fio condutor desse aspecto que direcione essa consciência a uma dialética existencial. Essa colocação não exige qualquer pretensão de transcendência ou alguma perspectiva direcionada ao futuro. Seria um erro ficar nesse âmbito sem mobilidade, uma vez que é necessário um ato de criação que faça a passagem de um instante ao outro. É quando o ser determina o seu ser por um ser que não é (SARTRE, 2007). Esse pensamento sartriano sinaliza a negação do para-si. Com isso ele acrescenta que:

O Para-si, como fundamento de si, é o surgimento da negação, fundamenta-se na medida em que nega *de si* certo ser ou maneira de ser. Aquilo que nega ou nadifica, como sabemos, é o ser-Em-si. Mas não qualquer ser-Em-si: a realidade humana é, antes de tudo, seu próprio nada. Aquilo que nega ou nadifica de si como Para-si só pode ser o *si*. E, como é constituída em seu sentido por esta nadificação e esta presença em si do que ela nadifica a título de nadificado, resulta que o sentido da realidade humana se constitui pelo *si-como-ser-Em-si* faltado. (SARTRE, 2007, p. 139, grifo do autor).

A consciência é a união dialética entre o em-si e o para-si. É justamente essa relação que possibilita o fenômeno de ser, afinal não há objeto que não seja para uma consciência e não há consciência que não seja consciência de um objeto. Do ponto de vista da ontologia fenomenológica sartriana, não há como haver a separação dessa unidade sintética, uma vez que o mundo e a realidade humana só podem ser compreendidos por meio do movimento negativo do para-si sobre o em-si (SILVA, 2005). Diante do que foi exposto, constatamos que essa relação entre consciência e mundo ou entre o para-si e o em-si, há um nada de ser, isto é, há uma nadificação que faz o não-ser vir ao mundo. Logo, constatamos que a negação é o princípio de tudo. Princípio esse que possibilita a possibilidade dos possíveis. Antes de tratarmos da possibilidade do fenômeno de ser (transcendente), precisamos abordar a questão do nada e da negação como fatores preponderantes para pensarmos o paradoxo da consciência que, a partir do nada de ser, torna-se condição fundamental na construção de si à distância.

3 A QUESTÃO DO NADA E A CONSCIÊNCIA COMO NEGAÇÃO

O em-si, tal como já descrevemos no capítulo anterior, consiste no ser que é ele mesmo e não há possibilidade nenhuma de abertura de mundo, uma vez que é um ser fechado em si mesmo e não apresenta vazio ou nada. Por outro lado, enquanto ser faltante, está o para-si como uma estrutura faltante diante do mundo em busca de realização de si. Mas como podemos pensar a relação entre homem-mundo ou entre consciência e em-si na busca de uma fundamentação de si? Não há outra maneira de pensar esse problema que não seja por meio da relação do ser-no-mundo que implica um nada. Portanto, para darmos continuidade a nossa investigação sobre a consciência como fundamento de si, trataremos inicialmente nesta seção, sobre a interrogação como revelação do ser-no-mundo e, posteriormente, sobre a origem do nada, que são temas abordados por Sartre na primeira parte da obra *O ser e o nada*. Após abarcarmos essas duas instâncias, mergulharemos na questão da negatividade da consciência como um dos temas indispensáveis para darmos conta do problema de pesquisa lançado na introdução dessa pesquisa. Para isso, portanto, teremos como ponto de partida a questão da interrogação como o fio condutor de toda problemática.

3.1 A INTERROGAÇÃO COMO REVELADORA DO SER-NO-MUNDO

Na primeira parte da obra *O ser e o nada*, Sartre se debruça no problema do nada e inicia essa seção abordando a questão da origem da negação. Para tanto, o filósofo francês escolhe como ponto de partida da investigação do ser-no-mundo, a questão da interrogação como o fio condutor para se pensar essa relação entre homem-mundo. Sartre menciona que ao interrogarmos a totalidade do homem-no-mundo e, mais especificamente, as condutas humanas, teremos como respostas: a revelação do homem, do mundo e a relação que os unem. Contudo, concordando como esse pensamento sartriano, afirmamos que toda investigação deve ter como ponto de partida a própria interrogação. É justamente essa interrogação que também determinará a presença da negação, como veremos a seguir.

A própria investigação nos oferece a conduta desejada daquilo que procuramos compreender. No momento em que pergunto “[...] há uma conduta capaz de me revelar a relação do homem com o mundo?”, isso por si só, já é uma interrogação (SARTRE, 2007, p. 44). Por outro lado, Sartre deixa claro que essa pergunta não se trata apenas de um conjunto organizado de palavras dispostas em um papel, mas que se refere a uma atitude humana dotada de significação. Mas afinal, o que essa pergunta ou questionamento faz revelar? “Em

toda interrogação ficamos diante do ser que interrogamos. Toda interrogação presume, pois, um ser que interroga e outro ao qual se interroga.” (SARTRE, 2007, p. 44). Concordando com o pensamento sartriano sobre esse procedimento interrogativo, Jolivet (1975, p. 183-184, grifo do autor) acrescenta que, ao formular uma questão, o homem

[...] terá de implicar um ser que interroga e um ser interrogado, pressupondo, por isso mesmo, a relação original que existe entre homem e o ser-em-si. Por outro lado, neste comportamento, eu terei de interrogar o ser interrogado *sobre* qualquer coisa, isto é, sobre o seu ser ou as maneiras de ser, esperando, ao mesmo tempo, uma resposta, que será um sim ou um não – um desvendamento de ser ou um desvendamento de não-ser.

Como podemos constatar na citação anterior, ao realizarmos um questionamento diante do ser é possível encontrarmos resposta sobre esse ser ou a maneira desse ser-no-mundo, mas também ficou evidente que, ao questionarmos um ser, também podemos nos deparar com um não-ser, ou seja, um nada de ser. Sartre (2007) menciona que há respostas que aparentemente não comportam nenhuma negatividade, mas que por outro lado, pode haver respostas como nada, ninguém ou nunca. Se indago se há uma conduta de relação do homem com o mundo e, se me deparo com a possibilidade de uma resposta negativa, de certo modo, tenho a compreensão de que essa tal conduta não existe, é um nada de ser. Como isso, aceitamos o fato transcendente da não-existência dessa conduta. “Assim, a interrogação é uma ponte lançada entre dois não-seres: o não-ser do saber, no homem, e a possibilidade de não-ser, no ser transcendente. Por fim, a pergunta encerra a existência de uma verdade.” (SARTRE, 2007, p. 45). Diante dessa interrogação é possível que tenhamos compreensão que estamos cercados de nada, ou seja, de não-ser. Cabe destacarmos que esse não-ser é um componente do mundo real. Ainda sobre essa questão Sartre (2007, p. 46, grifo do autor) afirmar:

Eis que uma olhada na própria interrogação, quando supúnhamos alcançar nossa meta, nos revela de repente estarmos rodeados de nada. A possibilidade permanente do não-ser, fora de nós e em nós, condiciona nossas perguntas sobre o ser. E é ainda o não-ser que vai circunscrever a resposta: aquilo que o ser *será* vai se recortar necessariamente sobre o fundo daquilo que *não é*. Qualquer que seja a resposta, pode ser formulada assim: "O ser é *isso*, e, fora disso, *nada*".

A princípio, o problema a ser tratado restringia-se à relação entre a consciência e o em-si, mas agora a questão colocada por Sartre ganha outra dimensão mais complexa de compreensão, uma vez que devemos abordar, necessariamente, a questão do ser e do não-ser humano e a questão do não-ser transcendente. Tal como já tratamos anteriormente e como podemos constatar nos argumentos finais da citação anterior, o ser é isso. É plenitude e positividade em si e, fora de qualquer possibilidade de nada, é nada, ou seja, não-ser. Sartre

(2007) afirma que se quisermos compreender com atenção sobre essa questão do não-ser, basta considerar um juízo negativo em si e perguntar se faz aparecer o não-ser no seio do ser. Para exemplificar e demonstrar essa questão do não-ser ou nada, Sartre nos apresenta a seguinte analogia:

Tenho encontro com Pedro às quatro. Chego com atraso de quinze minutos; Pedro é sempre pontual; terá esperado? Olho o salão, os clientes, e digo: "Não está". Há uma intuição da ausência de Pedro ou será que a negação só intervém com o juízo? À primeira vista, parece absurdo falar aqui de intuição, porque, precisamente, não poderia haver intuição de *nada*, e a ausência de Pedro é esse nada. Contudo, a consciência popular testemunha tal intuição. (SARTRE, 2007, p. 50, grifo do autor).

Como defendido por Sartre nessa passagem, à primeira vista parece que não se tratar de uma intuição de nada, mas pelo contrário, há uma relação intuitiva particular. Nesse caso, para trabalhar essa argumentação, o filósofo adentra nos conceitos de fundo e forma para resolver essa questão. No campo da percepção é preciso notar que sempre ocorre a constituição de uma forma e de um fundo e que o resultado do olhar dependerá da direção da minha atenção. Sartre menciona que o bar, os clientes, as mesas, os bancos, a luz, ruídos de vozes e os passos constituem uma plenitude de ser ou fenômenos dotados de um ser transfenomenal. No entanto, ao entrar no bar em busca de Pedro, “[...] todos os objetos assumem uma organização sintética de fundo sobre a qual Pedro é dado como ‘devendo aparecer’. E esta organização do bar em fundo é uma primeira nadificação.” (SARTRE, 2007, p. 50). Portanto, neste caso, a totalidade do bar em si constitui o fundo e, a pessoa que se procura, no exemplo exposto, Pedro, trata-se da forma que está ausente. Para aprofundar um pouco mais sobre essa discussão entre forma-fundo e a respeito do surgimento do nada, o filósofo francês defende que:

Só faz-se fundo para uma forma determinada, leva-a aonde quer que seja diante de si, apresenta-a a mim por todo lado, e essa forma que desliza constantemente entre meu olhar e os objetos sólidos e reais do bar é precisamente um perpétuo desvanecer-se, é Pedro que se destaca como nada sobre o fundo de nadificação do bar. (SARTRE, 2007, p. 51).

A partir do exemplo da procura de Pedro no bar foi possível compreender a questão do nada e da nadificação e, com isso, Sartre (2007) afirma que é preciso que a negação seja uma livre invenção que nos permite ultrapassar o muro de positividade que nos encerra. O nada ou não-ser torna-se uma descoberta intuitiva que nos aparece como consciência nadificada, tema que ainda discutiremos mais adiante. “A condição necessária para que seja possível dizer *não* é que o não-ser seja presença perpétua, em nós e fora de nós.” (SARTRE, 2007, p. 52, grifo do autor). Diante do que foi exposto e, mais precisamente sobre os argumentos da citação

seguir, fica evidente que a negação é sempre atribuída ao para-si e não poderá haver nenhuma negação nos objetos plenos (em-si), uma vez que estes não apresentam nenhum vazio onde o nada pudesse deslizar. Podemos contatar essa afirmação na própria fala do filósofo em estudo:

A negação propriamente dita é atribuível a mim: só apareceria ao nível de um ato judicativo pelo qual estabeleço comparação entre o resultado esperado e o resultado obtido. Assim, a negação seria simplesmente uma qualidade do juízo, e a espera do investigador uma espera do juízo-resposta. Quanto ao Nada, teria sua origem nos juízos negativos, tal como um conceito a estabelecer a unidade transcendente desses juízos, função proposicional do tipo "X não é". Vemos aonde leva essa tese: observe-se que o ser-Em-si é plena positividade e em si mesmo não contém qualquer negação. Por outro lado, esse juízo negativo, a título de ato subjetivo, é rigorosamente identificado ao juízo afirmativo [...] (SARTRE, 2007, p. 46).

Ainda complementado esse pensamento sobre o não-ser, Sartre (2007, p. 64), acrescenta que “O nada não pode nadificar-se a não ser sobre um fundo de ser: se um nada pode existir, não é antes ou depois do ser, nem de modo geral, fora do ser, mas no bojo do ser, em seu coração, como um verme.” Nesse sentido, compreendemos segundo a afirmação de Sartre, que o nada infesta o ser. Para que o nada exista é preciso que haja um ser, mas esse ser não pode ser o ser em-si, uma vez que este é plena positividade. Diante destas discussões, nos perguntamos, mas afinal o que é esse nada e de onde ele surge? Mediante esse questionamento que, desde já, implica um nada sobre um fundo de negação, precisamos encontrar respostas sobre a gênese da questão envolvida, ou seja, a origem do nada, tema que abordaremos a seguir.

3.2 A ORIGEM DO NADA

Ao abordar sobre a origem do nada, Sartre (2007) afirma que se a negação não existisse, nenhuma pergunta seria possível de ser formulada. Para ele, a negação remeteu-nos ao nada como sua origem e fundamento. Ele ainda acrescenta em sua argumentação que para que haja negação no mundo é necessário que o nada se dê de alguma maneira. No entanto, não se pode conceber ao nada a propriedade de nadificar-se por si só ou atribuir a sua origem ao ser em-si que é plena positividade. Diante dessa argumentação e, para que possamos avançar um pouco mais em nossa investigação, lançamos o seguinte questionamento: mas afinal, o que é o nada?

O Nada não é, o Nada "é *tendo sido*"; o Nada não se nadifica, o Nada "é *nadificado*". Resulta, pois, que deve existir um Ser - que não poderia ser o ser-Em-si - com a propriedade de nadificar o Nada, sustentá-lo com seu próprio ser, escorá-lo perpetuamente em sua própria existência, *um ser pelo qual o nada venha às coisas*. (SARTRE, 2007, p. 65, grifo do autor).

Conforme podemos observar nessa passagem, a nadificação do nada ocorre apenas no seio do para-si como o único ser pelo qual o nada possa aparecer, uma vez que jamais esse nada poderia vir de um ser pleno tal como já demonstramos anteriormente quando abordamos a questão da opacidade do ser em-si. Na pergunta interrogamos um ser ou a sua maneira de ser e, como isso, pode haver uma abertura de possibilidade em que esse existente se revela como um nada de ser. Toda interrogação, desde já, subtende-se um recuo nadificador com relação ao dado ou ao mundo real. Tal como afirma Sartre (2007) o nada fundamenta a negação, uma vez que compreende o *não* como uma estrutura essencial e acha-se na origem do juízo negativo. O nada não pode ser nada, a menos que se nadifique como nada do mundo. Mas como que o nada vem ao mundo? Essa é uma questão fundamental que necessita ser solucionada. Nos argumentos a seguir, já sinaliza o início da resposta dessa questão. É o que podemos constatar na citação do filósofo francês:

O Ser pelo qual o Nada vem ao mundo deve nadificar o Nada em seu Ser, e, assim mesmo, correndo o risco de estabelecer o Nada como transcendente - no bojo da imanência, caso não nadifique o Nada em seu ser a *propósito de seu ser*. O Ser pelo qual o Nada vem ao mundo é um ser para o qual, em seu Ser, está em questão o Nada de seu ser: o *ser pelo qual o Nada vem ao mundo deve ser seu próprio Nada*. (SARTRE, 2007, p. 65, grifo do autor).

Ao tratar do problema do nada e da sua origem, Sartre critica o pensamento de Hegel e de Heidegger, afirmando que não há nenhuma outra possibilidade que não seja a afirmação de que o nada deve ser posterior ao ser. Não entraremos em detalhes sobre as críticas direcionadas ao pensamento hegeliano e heideggeriano, uma vez que essas críticas não são o foco desta pesquisa, mas, contudo, achamos importante sinalizar a existência dessa divergência. Portanto, sendo o nada posterior ao ser, é preciso que haja um ser para que o nada venha ao mundo. Estamos chegando à resolução da questão da origem do nada que ocorre por meio da interrogação. Para Sartre há um duplo movimento de nadificação tal como podemos observar na passagem a seguir:

[...] o interrogador nadifica com relação a si o interrogado, colocando-o em estado *neutro*, entre ser e não-ser, e ele próprio nadifica-se com relação ao interrogado, descolando-se do ser para poder extrair de si a possibilidade de um não-ser. Assim, com a interrogação, certa dose de negatividade é introduzida no mundo: vemos o Nada irisar o mundo, cintilar sobre as coisas. Mas, ao mesmo tempo, a interrogação emana de um interrogador que se motiva em seu ser como aquele que pergunta, desgarrando-se do ser. A interrogação é, portanto, por definição, um processo humano. Logo, o homem apresenta-se, ao menos neste caso, como um ser que faz surgir o Nada no mundo, na medida em que, com esse fim, afeta-se a si mesmo de não-ser. (SARTRE, 2007, p. 66, grifo do autor).

Convergindo com o pensamento do filósofo em estudo, Silva (2005, p. 99) também afirma que “[...] a interrogação indica que é pelo homem que o nada vem ao ser, que é devido ao homem que o nada é encontrado no mundo.” Vale ressaltar, conforme os argumentos desse mesmo autor, que no pensamento sartriano o nada só poderá ser encontrado graças ao homem, mas que esse nada não é uma impressão subjetiva, mas um está no mundo. Jolivet (1975, p. 182, grifo do autor) acrescenta a esse pensamento que “[...] o surgimento desse nada constitui a condição para que *haja* um mundo – e este *nada* é a própria realidade-humana, que é, ao mesmo tempo, posição e negação do mundo, com o seu fundamento em nós, e só valem como aparição do mundo [...]”. Seguindo essa argumentação e, para compreendermos ainda mais essa questão, Sartre (2007, p. 72) afirma:

O nada, como vimos, é fundamento da negação porque a carrega oculta em si, é negação como ser. Portanto, é necessário que o ser consciente se constitua com relação a seu passado separado dele por um nada; que seja consciente desta ruptura de ser, não como fenômeno padecido, e sim como estrutura da consciência que é.

Em outras palavras e, seguindo o mesmo raciocínio do filósofo francês, Silva (2005, p. 104) também corrobora com essa mesma ideia da origem do nada, como fundamento da negação, e acrescenta que “O nada no mundo é resultado do homem, mas se por toda parte existe ser, a origem do nada só pode estar no ser. Isso explica porque o nada precisa do ser para vir ao mundo, afinal o nada não é e, não sendo, apenas do ser pode retirar sua eficácia.”. Giles (1975) também defende essa ideia que o nada não é, todavia, sem o nada, não há ser. O mesmo autor afirma que esse nada “[...] só se encontra no cerne da presença. Mas, se esse nada não é, não pode ser a sua própria origem. Aquilo que não é nada não está em condições de se nadificar. Toda negação portanto se efetua a partir do ser e se relaciona com ele.” (GILES, 1975, p. 328). O ser que tratamos neste parágrafo refere-se ao próprio homem, ou seja, o ser para-si (consciência).

Portanto, é pelo homem que o nada é semeado no mundo e ele é encontrado na própria estrutura de ser do homem, quer seja na relação temporal consigo mesmo, quer seja na imanência da consciência. Esse negativo puro deve ser encontrado na estrutura da consciência, conforme já tratamos na seção anterior sobre a fissura do para-si, estrutura essa que o nada desliza. É por meio da negação que a consciência tem a possibilidade de desprender-se de si mesma e transcender em busca de si, ou seja, é torna-se uma relação de si para si por causa de um nada de ser. Para que possamos avançar um pouco mais nessa discussão, abordaremos a questão da nadificação da consciência como tema central da seção a seguir.

3.3 A NADIFICAÇÃO DA CONSCIÊNCIA

Compreendermos até aqui, que, a interrogação sobre a relação homem-mundo pode nos possibilitar a presença da negação. Compreendemos, também, que o homem é o ser que faz o nada vir ao mundo e que é justamente o nada que fundamenta toda a negação. Para caminharmos um pouco mais sobre o problema da negação, iniciaremos esta seção como o seguinte questionamento que nos levará à verdade que buscamos: mas afinal, como que se dá a nadificação da consciência? Como início dessa investigação, podemos afirmar que não há outra maneira de pensar essa negatividade da consciência que não seja por meio da relação do ser-no-mundo, isto é, da relação do para-si e do em-si, estruturas que já trabalhamos no capítulo anterior, mas que requer uma retomada da questão nesta seção para avançarmos em nossa investigação filosófica.

O mundo é união entre o em-si (objeto) e o para-si (consciência). É justamente essa relação que possibilita o aparecimento do fenômeno da negatividade, afinal, pensando nessa relação descrita por Sartre, não há objeto que não seja para uma consciência e não há consciência que não seja consciência de um objeto. Do ponto de vista da ontologia fenomenológica sartriana, não há como haver a separação dessa unidade sintética para que possamos compreender o mundo como um movimento negativo do para-si sobre o em-si (SILVA, 2005). Esse movimento intencional determinará o modo de ser da consciência como falta, como um nada de ser, tal como nos aponta Giles (1975, p. 310) nos argumentos a seguir:

A consciência não é nada, ou melhor, a consciência é o nada. Dizer que toda consciência é sempre consciência de alguma coisa no sentido fenomenológico quer dizer que a consciência é essencialmente intuição daquilo que não é ela. Dirigindo-se em direção da coisa esvazia-se nesse movimento de aproximação de tudo o que lhe podia acrescentar algo, atenta a não ser levada senão pela própria realidade.

Sendo a consciência um nada de ser em movimento em direção ao mundo e o mundo como resultado da objetivação da consciência, podemos concluir que a negação da consciência é o princípio de tudo, isto é, princípio como possibilidade de toda e qualquer realidade humana. “A negação, como possibilidade inscrita na natureza interrogativa que é o homem, não é uma propriedade dos juízos mas uma *atitude existencial* operada sobre os juízos [...]” (REIMÃO, 2005, p. 189, grifo do autor). Por enquanto não vamos nos ater sobre os conceitos da possibilidade e da transcendência, uma vez que esses temas ganharão uma devida atenção no próximo capítulo. Por enquanto, é preciso prosseguir um pouco mais sobre a compreensão da negação da consciência.

Como a consciência, do ponto de vista da intencionalidade, só pode ser consciência de algo, ela, portanto, ao direcionar-se para os objetos do mundo, desgarrar-se de si mesma por causa da fissura de um nada de ser, e, com isso, nega a si mesma e, ao mesmo tempo, nega também o mundo. Podemos dizer que há duas situações distintas sobre a consciência: primeiro é que ela é um nada; segundo é que ela nega o em-si. “O para-si surge no mundo como negação do em-si. Isso significa que o nada oculta em si mesmo uma origem ontológica arraigada no em-si. Aparece no próprio seio do ser e não fora dele.” (REIMÃO, 2005, p. 185-186). Defendendo o pensamento de Sartre sobre a negação da consciência podemos afirmar, conforme já apresentamos anteriormente nesta pesquisa, que essa compreensão de negatividade só é possível por causa de dois conceitos importantes defendidos pelo filósofo para fundamentar a sua teoria: a intencionalidade e a consciência como nada de ser.

A consciência ou ser para-si está sempre em busca de fundamentar o seu próprio ser, buscará ser aquilo que ela não é. Corroborando com esse pensamento, Silva (2005) também pontua que o para-si é em-si degradado, ou seja, “danificado” em busca de fundamento, uma vez que o mundo se revela ao para-si como incompleto, como uma falta de alguma coisa que o completaria. Na busca dessa completude, a consciência sempre se encontra como movimento para fora em direção ao transcendente que ela não é. O mesmo autor ainda acrescenta que “O para-si, sendo o que não é e não sendo o que é, exige completar-se, já que determina seu ser negando o em-si.” (SILVA, 2005, p. 105). Levando em consideração que só podemos compreender a dinâmica da consciência por meio da intencionalidade, podemos afirmar que ela sempre se encontra diante de uma realidade concreta e plena. Para Moura (2017), a intencionalidade da consciência implica uma subjetividade real mediante a presença de um objeto (em-si) que não é ela. Inserida na objetividade do mundo, a consciência diante da relação de ser (para-si) a ser (em-si) torna-se fuga de si mesma ou negatividade absoluta em direção ao que lhe falta, ao si.

Ainda sobre a questão da negação como um desgarramento da própria consciência, Schneider (2011) afirma que a consciência por ser pura relação a alguma coisa, constitui-se como distância de si, caracterizando-se como para-si, isto é, como movimento de realização direcionada aos objetos do mundo. Como ela não possui nada de substância, ela é presença a si no sentido do desgarramento de ser em relação a si mesma direcionada ao mundo na busca livre de realização. Se por um lado a identidade pertence ao em-si, que não apresenta nenhum tipo de relação com os outros objetos e com o mundo, por outro lado, a presença a si, que é típica do para-si, implica uma fissura perpétua na consciência como resultado da relação do homem em situação.

Para que a realidade humana possa encontrar no mundo o faltante a partir do existente, é necessário que ela tenha para si um modelo de faltado. É apenas sobre o fundo de uma totalidade que a falta pode aparecer; se para a realidade humana sempre falta alguma coisa, que ao ser não poderia faltar, é no para-si que se encontra o que faltaria ao ser. O para-si é em-si negado, ou seja, o para-si nega a si mesmo e se constitui como dualidade na unidade. A fundamentação do para-si está, portanto, em negar em seu ser aquilo que ele é (em-si); apresentando, em-si mesmo, nada como aquilo que o separa de si, o para-si só poderia negar o si. (SILVA, 2005, p. 106).

Ainda sobre essa questão da totalidade do mundo, Silva (2005, p. 105) acrescenta que a situação ou facticidade é uma porção de em-si que o para-si, em vão, tenta superar, uma vez que a consciência “[...] nega em seu ser e, com isso, segrega o nada no ser fazendo com que haja mundo. Também por isso o para-si está, por princípio, impossibilitado de coincidir com seu ser, haja vista que está dele separado por nada.”. Para Giles (1975), o homem é condição ontológica que faz o nada vir ao mundo, ele é o ser que, para ser, tem a necessidade de levar em si sua própria negação. Condição essa que só é possível porque esse ser é o que não é. Sendo uma estrutura como falta, isto é, para-si, a sua existência é tal, que o seu ser está em questão com a realização do ser. Essa estrutura de falta representa a cada momento uma quebra com relação ao ser do homem (consciência).

Na relação que implica o ser-no-mundo, todo o ser está do lado do em-si ou mundo e nunca do lado da consciência ou do para-si. Se o ser é o em-si, o para-si nada mais é do que pura relação com o em-si. “Se a consciência é necessariamente consciência (de) qualquer coisa, não pode haver consciência senão através dessa qualquer coisa, *antes* da qual nada há senão o Em-si, que não é consciência mas sim pura objectividade.” (JOLIVET, 1975, p. 183, grifo do autor). Podemos dizer que a relação da consciência com a objectividade mundo (em-si) faz surgir a negação da própria consciência (para-si), uma vez que ela não se identifica com nada a respeito do mundo. O para-si é e só pode ser relação com o em-si. O para-si, bloqueado por todos os lados pelo em-si do mundo, dele só se consegue escapar porque não é nada e porque dele não está separado por nada. Portanto, diante dessas colocações, o para-si é o fundamento da negatividade e de qualquer relação.

Discorrendo ainda nesse sentido, Reimão (2005) defende que a consciência (para-si) diante do ser em-si (objetos) afirma-se como não sendo este gênero de ser, pois o ser em-si é o que é em si mesmo e, com isso, a própria consciência diante dessa impossibilidade de ser aquilo que ela não é, negativa-se. Vale pontuar que a negação não é supressão indefinida de objetos ou a ruptura no em-si, mas o desdobramento da atenção da consciência frente ao mundo concreto. De certo modo, “[...] a facticidade infesta o para-si e o faz existir em união com o em-si. O para-si é presença a si e presença ao em-si [...]. Por ser negação, o para-si

existe como remissão a si e ao transcendente num único e mesmo ato.” (SILVA, 2005, p. 103-104). Para reforçar todas essas questões que já discutimos sobre o nada, a negação e a relação entre a consciência e o mundo, Schneider (2011, p. 91, grifo do autor), afirma que

[...] o nada vem ao mundo pelo para-si, ou ainda, pelo homem que, ao questionar a si e ao mundo, constata que tanto ele quanto o mundo podem não-ser. Sendo assim, o para-si, é seu próprio nada, pois como já vimos, “ele é o que não é e não é o que é”, ou seja, constitui-se pela nadificação do em-si (do seu passado, de seu corpo, do mundo, das coisas que ele não é). Portanto, ser o nada e ter poder de nadificar são características essenciais do para-si.

A negação mergulha o sujeito em dois movimentos intrínsecos: coloca-o em relação com aquilo o que lhe falta e com o faltado, uma vez que a realidade humana existe como incompletude, isto é, como uma totalidade destotalizada. Essa é a condição ontológica da realidade humana que constitui o desejo de ser um em-si-para-si como desejo fundamental ou projeto que faz da realidade humana um devir perpétuo de transcendência que jamais se realizará (MOURA, 2017). Sartre (2007) menciona que a consciência ao escapar-se de si no sentido de transcendência e de intencionalidade, ela criar uma imagem que contenha uma estrutura nadificadora, como um objeto existente em outro lugar ou não existente, como se fosse um capitar a ausência. Para que haja essa intenção vazia é preciso que seja consciente de si como vazia da matéria que visa. Mais além esse acrescenta que “[...] intenção vazia é uma consciência de negação que se transcende a um objeto por ela designado como ausente ou não existente.” (SARTRE, 2007, p. 70).

A consciência mantém o seu ser porque é negação (nadifica o nada), mas o que é nadificado na consciência é a contingência do em-si. Por isso, a questão do fundamento vem ao mundo pelo para-si, uma vez que ser-para-si é *ser* em-si que busca fundamentar-se: o para-si é fundamento de seu nada porque, enquanto para-si, não é mais em-si. Segue-se daí que o em-si, tragado e nadificado pelo acontecimento absoluto (que é o surgimento do para-si) [...] (SILVA, 2005, p. 105).

Conforme acompanhamos até aqui, a condição humana se encontra intrinsecamente ligada ao nada e, uma vez que esse nada fundamenta a negação da consciência, o homem torna-se o ser que faz o nada vir ao mundo. Isso constitui toda e qualquer possibilidade de ser frente ao mundo real. Silva (2005) assinala que essa negação ou a falta ao para-si não é simplesmente o em-si, mas o si mesmo como em-si. Essa noção de facticidade que prende o para-si ao em-si sem que possa haver separação, isto é, a consciência que é pura intencionalidade frente do mundo concreto, faz com que o homem seja livre direcionado ao transcendente. Para esse autor, o que falta ao para-si é coincidir com o em-si ao mesmo tempo em que continua sendo para-si. “Ao intencionar mundo, a consciência faz surgir entre os em-

si seu ser sem ser, negando-se seu passado em-si e lançando-se livremente para as possibilidades de seu tem-de-ser.” (RODRIGUES, 2014, p. 67). Esse tem-de-ser já sinaliza a ideia do desejo de realização ou a noção de projeto fundamental de si direcionado para o futuro.

A questão da temporalidade acaba por ligar-se de forma radical à noção de falta da consciência. Seu ser, mantendo-se em futuro como possibilidade, faz com que a consciência seja a busca por ser lançada ao futuro e coisificada em passado, o que cria o fluxo contínuo da consciência nas ek-stases temporais, em outras palavras, a temporalidade é base para o dar-se da liberdade enquanto nadificação através do tempo. (RODRIGUES, 2014, p. 65).

O desejo fundamental de realização do em-si-para-si e possibilitando a exteriorização no mundo concreto, representa, desta maneira, uma invenção particular de seus fins do homem enquanto ser-no-mundo. Esse desejo de ser, ao mesmo tempo abstrato e universal, exterioriza-se sempre como um modo de se expressar e de se fazer ser de uma determinada maneira, que aponta para a produção de uma situação singular e irreduzível do sujeito enquanto projeto (MOURA, 2017). Agora que já temos uma compreensão mais detalhada sobre a relação entre consciência e mundo e, também, após tratar a questão do nada e da negatividade da consciência, podemos avançar um pouco mais em nossa apuração e adentrarmos nos conceitos sartrianos sobre a temporalidade, a possibilidade e a construção de si que são temas fundamentais para responder a nossa questão de pesquisa inicial.

4 TEMPORALIDADE, POSSIBILIDADE E A CONSTRUÇÃO DE SI

Dando continuidade à nossa investigação sobre os problemas da consciência na teoria sartriana e, após trabalharmos as questões da negatividade e da origem do nada, agora iremos nos debruçar em conceitos fundamentais e necessários que, juntamente com o que trabalhamos até aqui, irão nos apresentar respostas e a resolução para o nosso problema de pesquisa que foi proposto na introdução desta pesquisa. Temporalidade, possibilidade, projeto, construção de si e valor são conceitos centrais que, sem eles, jamais poderíamos dar continuidade ao nosso estudo. Na última seção deste capítulo abordaremos a questão da construção de si como valor, mas para caminharmos até esse ponto é preciso abordarmos primeiramente a questão da temporalidade. É o que veremos a seguir.

4.1 A TEMPORALIDADE COMO SÍNTESE ORIGINÁRIA

Iniciamos esta seção afirmando que não há como abordar a questão da possibilidade da consciência e da construção de si sem que antes buscássemos alguma tentativa de elucidação sobre a questão da temporalidade. De acordo com Sartre (2007) os três elementos do tempo: passado, presente e futuro não podem ser abordados como uma coleção de dados ou datas, cujo resultado não pode ser encarado como uma soma de “agoras”, mas devem ser pensados como momentos estruturados de uma síntese originária. Para que o estudo da temporalidade seja possível é preciso estudá-la como uma totalidade que confere certo tipo de significação dentro de uma concepção fenomenológica. Não podemos deixar de citar que essa concepção de temporalidade foi herdada a partir da teoria de Martin Heidegger.

A temporalidade é algo próprio do homem e jamais do ser em-si, uma vez que o para-si é o ser sobre a qual a forma tridimensional ek-stática vem ao mundo. Podemos dizer que essa compreensão de temporalidade nasce do caráter inacabado ou faltante do ser para-si, ou seja, é a realidade humana que se temporaliza como totalidade que corre em busca de si e, quando busca ultrapassar a si mesma, é futuro. Portanto a consciência pode nascer o tempo e garantir a unidade e a distinção dos três ek-stases temporais: passado, presente e futuro em que nenhuma delas jamais poderá existir sem as outras duas (REIMÃO, 2005). Dentre as três instâncias iremos dar mais ênfase ao futuro, uma vez que está mais diretamente relacionado com o foco da pesquisa em questão.

O passado, na concepção de Sartre (2007), só pode ser concebido como existindo no presente, ou seja, esse passado certamente infesta o presente. Somente para a realidade

humana é possível a manifestação ou a existência de um passado. É pelo para-si que o passado chega ao mundo, isto quer dizer que, eu sou o meu passado e, caso não o fosse, o meu passado jamais existiria para mim e nem para qualquer outra pessoa. Vale ressaltar na visão sartriana que o passado existe não porque alguém pode representá-lo, mas porque esse alguém é o seu passado. O passado é aquilo ou aquele que é sem nenhuma possibilidade e não pode ser outra coisa senão ele. Ainda sobre essa questão e para compreendermos ainda mais sobre essa ek-stase temporal, Sartre (2007, p. 169) acrescenta que “[...] o passado que eu era é o que é, é um Em-si como as coisas do mundo. É a relação de ser que tenho de sustentar como o passado é uma relação do tipo do Em-si. Ou seja, de identificação consigo mesmo.”. Se o passado é do tipo em-si, não apresenta nenhuma possibilidade de transcendência.

Sobre essa compreensão desse passado, pode-se afirmar que o meu passado só existe para mim e, como sendo o meu passado, ele vem ao mundo por meio do meu ser-no-mundo. “O meu passado é tudo aquilo que eu *sou* no modo do ser-em-si, denso e compacto (sou militar, nervoso, altercador); mas tudo isso fica atrás de mim, [...] o meu passado *é o em-si que eu sou como ultrapassado*, ou seja, a minha *facticidade*.” (JOLIVET, 1975, p. 216, grifo do autor). Moutinho (1995a) afirma que é um erro dizer que o passado não é mais, uma vez que o meu passado existe em função de um certo ser que eu sou. O passado é ligado ao presente e a um certo futuro. Jamais poderíamos conceber esse passado isolado e encerrado, uma vez que ele é passado deste presente. Diante desses argumentos, compreendemos que o passado é um em-si do homem ultrapassado, aquilo que é o que é. Se o passado é apresentado por Sartre desse modo, como ele se refere à questão do presente? É o que abordaremos a seguir.

O presente, na concepção sartriana, tem o sentido de *presença a...*, mas o que isso quer dizer? Bem, para Sartre (2007) o presente é presença a quem está presente, ou seja, é uma relação interna do ser que está presente com os seres aos quais está presente: esta mesa, este quarto, ao ser em-si e as coisas do mundo em geral. O presente só pode ser presença do para-si ao ser em-si. Isso quer dizer que o para-si é presença a todo ser em-si. Ele é o ser pelo qual o presente vem ao mundo. “Os seres se revelam como co-presentes em um mundo onde Para-si os une com seu próprio sangue, pelo total sacrifício ek-stático de si que denominamos presença.” (SARTRE, 2007, p. 175). Sobre essa questão, Rodrigues (2014) reforça a nossa argumentação sobre o tema e afirma que estar presente é necessariamente estar presente a algo e, neste sentido, é estar presente a um em-si, logo, esse em-si não é um para-si. Essa questão temporal do presente nos remete à relação entre consciência (para-si) com o mundo (em-si). O para-si é o ser que faz a totalidade do ser em-si vir à tona como presença, isto é,

como testemunha do presente. “O meu ser é presente para o mundo que me circunda e, inversamente, o mundo é-me presente.” (REIMÃO, 2005). Ainda sobre essa problemática, Sartre (2007, p. 176, grifo do autor) pontua:

Assim, a presença do Para-si ao ser pressupõe que o Para-si seja testemunha de si em presença do ser como não sendo o ser; a presença ao ser é presença do Para-si na medida que este não é. Porque a negação não recai sobre uma diferença de maneira de ser que distinguisse o Para-si do ser, mas sobre uma diferença de ser. É o que se exprime sucintamente dizendo que o Presente não é.

Até o exato momento foi possível compreender a presença da consciência (para-si) como testemunha do mundo (em-si) que ela não é. Porém, surgiu uma nova questão: o que Sartre quis dizer com a seguinte expressão: o presente não é? De acordo com o filósofo, para compreendermos esse não-ser do presente é preciso voltar na questão do para-si e o seu modo de existir. O para-si ou consciência não tem ser (nada de ser), uma vez que o seu ser está sempre à distância, ou seja, está lá longe (SARTRE, 2007). De acordo com Reimão (2005) o presente, concebido como instante, não existe porque ele não é e, tal como o para-si, sempre tem o seu fundamento à distância, ou seja, está sempre em fuga, pois o seu ser-presente já deslizou para o passado. Ainda sobre essa relação entre presente e consciência, Sartre (2007) afirma que o para-si é consciência de... como negação de... intencionalidade de... logo, podemos considerar que o para-si constitui-se fora, a partir da coisa, como negação de algo. Nesse sentido, o presente é precisamente a negação e a evasão do ser, ou seja, o ser que está presente como forma de fuga. Enquanto presente, não é o que é (passado) e é o que não é (futuro). Portanto, diante do exposto, o filósofo afirma que o presente é uma fuga perpétua frente ao ser, logo o presente não é.

Após elucidarmos sobre o passado e o presente na teoria sartriana, chegamos ao momento de abordarmos a questão do futuro ou do porvir. E para iniciarmos nossa investigação sobre o futuro, nos apropriamos de uma citação de Sartre (2007, p. 178) que diz: “Somente um ser que tem-de-ser o seu ser, em vez de sê-lo simplesmente, pode ter um porvir.”. O filósofo ainda afirma que o para-si só pode estar infestado de futuro que, diante de uma relação originária de si a si, faz existir o si mesmo como tendo o seu ser fora de si, ou seja, à distância, no porvir. O filósofo ainda afirma que, não há momento em minha consciência que não seja definido por uma relação interna sempre à distância, lá adiante e fora de mim. Não se deve compreender o futuro como um “agora” que ainda não é, como um dado estático, mas como um futuro dinâmico que tenho-de-ser na medida em que posso não sê-lo.

Sobre essa concepção, Jolivet (1975), seguindo esse pensamento sartriano, afirma que o futuro é aquilo que o para-si se faz ser, enquanto se apreende como ser faltante em busca de realização. O para-si espera por si mesmo à distância e, projetando-se para o futuro, tem-se a possibilidade de coincidir consigo mesmo, aquilo que lhe falta. O para-si é, portanto, futuro por essência, ou seja, é fundamento transcendente voltado para o em-si, aquilo que não é ele mesmo. Sobre essa projeção para o futuro em busca de completude ou realização, Moutinho (1995a) afirma que a consciência é um ser cujo complemento está à distância de si sobre o signo permanente do “ainda não” em que jamais conseguirá se encontrar realizado. Ele ainda acrescenta que o futuro não pode ser concebido apenas como um não ainda para além do presente, mas ele é alguma coisa que espera o ser que eu sou. De maneira originária, ele é o meu futuro, que não deve ser neutro para mim, mas que tem que ser pensado a partir de mim, como meu projeto. Sobre esse ponto de vista, Sartre (2007, p. 182) menciona:

[...] o Futuro não é unicamente presença do Para-si a um ser situado para além do ser. É algo que aguarda o Para-si que sou. Esse algo sou eu mesmo: quando digo que *eu* serei feliz, fica entendido que quem será feliz é meu presente, arrastando seu passado. Assim, o Futuro sou eu na medida em que me aguardo como presente a um ser para além do ser. Eu me projeto ao 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. Assim, o que o Para-si tem-de-ser como presença ao ser para além do ser é sua própria possibilidade.

Refletindo sobre esses argumentos de Sartre, percebemos uma certa afirmação sobre um grau de responsabilidade do ser consigo mesmo diante do seu projeto existencial enquanto falta e possibilidade. Para Rodrigues (2014) a projeção para o futuro é o que garante ao para-si ou consciência o seu poder-ser, afinal, sendo a consciência um nada de ser e, tendo-sido passado, resta a ele ser fuga para o futuro. A falta é considerada o motor para que a consciência intencione em direção a seus possíveis como possibilidade que se encontra no futuro. Seguindo essa mesma lógica de raciocínio e argumentação, Schneider (2011, p. 126, grifo do autor) afirma que o porvir ou devir “[...] é aquilo que persigo, que eu projeto, mas posso não alcançar, posso desviar seu rumo, posto que ele ainda não é. O futuro é, assim, um *nada* que define o ser do homem. O futuro é o que ainda não sou na busca de ser.”

O futuro que tenho-de-ser é simplesmente a minha possibilidade de presença ao ser para além de ser e constitui o sentido do meu para-si presente, como projeto de minha possibilidade, uma vez que o para-si diante da minha condição nadificadora de ser, tal como já apresentamos no capítulo anterior, é fundamento do meu nada. O futuro não é, mas se constitui como contínua possibilidade dos possíveis como sentido ou valor do para-si presente (SARTRE, 2007). Portanto, tal como apresentamos nessa seção, a temporalidade original

jamais poderá ser compreendida de um ponto de vista cronológico ou sequencial dado, mas a partir de um sentido fenomenológico para que possamos pensar a transcendência e a possibilidade da construção de si, temas que ainda abordaremos neste capítulo.

4.2 O SER DOS POSSÍVEIS E A POSSIBILIDADE

Neste momento que já temos a compreensão que a consciência é sempre consciência de alguma coisa e que é através do homem que o nada vem ao mundo e sobre a importância da temporalidade, agora podemos compreender melhor que o para-si espera por si mesmo à distância, levando em consideração a importância do futuro para realizar o seu projeto existencial. Chegamos ao momento de abordar a questão dos possíveis e da transcendência como um ponto importante que contribuirá para solução do problema de pesquisa e para que possamos compreender esse trabalho como um todo, ou seja, que cada capítulo tem a sua importância e significação na totalidade deste estudo. Nesse sentido iniciaremos essa seção com a seguinte indagação que servirá como norte para que possamos caminhar em nossa investigação: o que Sartre quer dizer com o ser dos possíveis e com a transcendência?

Ao constituir certa conduta como possibilidade dou-me conta que ela é meu possível e encontro-me certamente já no devir e em direção àquele que serei em instantes. Nesse sentido, percebe-se uma relação entre meu presente e meu futuro. Diante desta constatação, dou-me conta que nessa relação deslizou um nada, ou seja, não sou agora o que hei de ser. É na quase totalidade dos atos cotidianos e do comprometimento comigo mesmo que aposto em meus possíveis e os descubro realizando-os. É diante dessa minha possibilidade que preciso, cada vez mais, colocar-me diretamente diante dela e vivenciar essa relação. É preciso descobrir o nada que me separa do que serei no futuro (SARTRE, 2007). Sobre esse pensamento sartriano, percebemos a importância do nada (não-ser) e da temporalidade (presente e futuro) como condições primordiais para que haja algum tipo de possibilidade.

Tal como já apresentamos nos capítulos anteriores que o em-si é pura positividade e que não apresenta nenhuma relação consigo mesmo, é, portanto, sobre a estrutura do para-si (consciência), enquanto falta e presença a si, que podemos pensar o possível. Sobre essa afirmação, Sartre (2007) defende que o possível surge como fundo de nadação do para-si faltante à maneira de ter-de-ser. A relação transcendente original do para-si com o que lhe falta (não-ser), torna-se um esboço perpétuo de um projeto de identificação ou de coincidência consigo mesmo. Nestas circunstâncias Sartre afirma que o para-si só pode aparecer impregnado de valor quando projetado para os seus possíveis próprios. Reimão

(2005) também segue essa mesma linha de pensamento e afirma que a consciência é a possibilidade de desvelar o futuro, uma vez que esse futuro aparece como uma parte de si e, com isso, a consciência sofre uma transformação. Esse possível está no fim do meu para-si presente e além do ser em-si. Enquanto temporalidade, a consciência (para-si) encontra-se separada de si mesma e mostra-se como presença a si, escapando de si mesma e afirmando-se como consciência de existir em situação no mundo concreto. Moura (2011), nesta mesma linha, também argumenta que a relação entre consciência e mundo torna-se uma relação existencial. O homem em situação, ser-no-mundo, possui a possibilidade do ato criativo como uma maneira de se reinventar a cada instante na contingência, ou seja, criando o seu modo de ser.

Sobre o ser dos possíveis e a questão da possibilidade, Silva (2005) menciona que o possível na teoria sartriana não deve ser reduzido à subjetividade, uma vez que esse possível surge no mundo a partir de uma situação particular em que o para-si se encontra. Afinal, se o para-si é o ser ao qual falta alguma coisa e, enquanto negação, essa falta é levada ao mundo na forma de possíveis, logo, conclui-se que o para-si faltante é o próprio possível. Sobre essa questão e, para uma melhor fundamentação, o mesmo autor ainda acrescenta a consciência enquanto possibilidade “[...] almeja coincidir consigo mesma – assim, as realizações cotidianas, que aparentemente realizariam o possível, tornam-se fonte de outros possíveis, já que essa necessidade está no âmago do para-si como falta de si.” (SILVA, 2005, p. 108). Percebemos até aqui que o possível não é um simples dado que vem da subjetividade, mas que vem ao mundo pela realidade humana em situação. Sobre essa questão, Sartre (2007, p. 152) afirma que,

“[...] para que exista possibilidade, é necessário que a realidade humana, na medida que é si mesmo, seja outra coisa que não si mesmo. Esse possível é este elemento do Para-si que lhe escapa por natureza na medida que é Para-si. O possível é um novo aspecto da nadificação do Em-si em Para-si.”

Percebemos que o possível e a possibilidade não pertencem à natureza do em-si, uma vez que pelo fato de ser plenitude absoluta de sua identidade não apresentam possibilidade nenhuma de transcendência. Os possíveis da possibilidade pertencem à consciência porque ela é falta, é intencional, é negação, é vazia de qualquer conteúdo e é liberdade. Por causa dessas condições apresentadas sobre a consciência que ela poderá transcender como possibilidade em direção àquilo que ela não é. Sobre esse aspecto, Sartre (2007, p. 152) afirma que “[...] a possibilidade enquanto possibilidade ou ser suas próprias possibilidades é uma única e mesma necessidade para o ser que, em seu ser, coloca em questão o seu ser.”. De certo modo, isso

que dizer que é a consciência, enquanto falta e direcionada para o mundo, cria as suas próprias possibilidade de coincidência com o si. Sobre essa questão da consciência (homem) que cria os seus próprios possíveis, Schneider (2011, p. 94, grifo do autor) afirma que,

[...] o *possível* só pode vir ao mundo por um ser que seja sua própria possibilidade; sendo assim, o em-si, que por natureza “é o que é” não pode ter possíveis. Desta forma, compreender a possibilidade enquanto possibilidade ou ser suas próprias possibilidades é uma única e mesma necessidade para o ser que, em seu ser, coloca em questão o seu ser, ou seja, o homem. Ser sua própria possibilidade é definir-se como evasão de “si rumo a...”. Portanto, o homem é o ser que coloca perpetuamente seu ser em questão. Ao questionar-se, o homem transcende a situação em que está inserido, indo rumo a seus possíveis.

Sartre (2007) ainda afirma que é preciso pontuar que a cada instante somos lançados no mundo e isso cria uma responsabilidade e um comprometimento existencial. É preciso agir para designarmos esses possíveis de criação no mundo. Nesse sentido, pode-se dizer que o não-ser surge sempre nos limites de uma esperança humana. A negação, nesse sentido, aparece sobre o fundo primitivo de uma relação entre o homem e o mundo. Ressalta-se que não é o mundo que revela seus não-seres a quem não os colocou previamente como possibilidades. Para uma melhor exemplificação dessa questão, Sartre (2007, p. 154) afirma: “O possível da consciência de sede é a consciência de beber. Sabe-se, além disso, que a coincidência do *si* é impossível, porque o Para-si alcançado pela realização do Possível se fará a si mesmo como Para-si, ou seja, com outro horizonte de possíveis.” Sobre a questão do possível e da possibilidade abordada até aqui, podemos trazer um conceito importante que é a ipseidade.

De acordo com Silva (2005), a ipseidade é um grau maior de nadificação do para-si que é presença a si como ausente. O mundo é a totalidade de ser na medida em que essa totalidade é atravessada pelo círculo da ipseidade. De certo modo, a ipseidade designa a livre necessidade que tem o para-si, enquanto presença a si, buscar o que lhe falta no futuro. Como a ipseidade que é a busca da consciência consigo mesma, o para-si se lança rumo aos seus possíveis. É justamente por causa desse circuito da ipseidade que se dá o mundo. Porém vale assinalar que não há preenchimento nessa relação, uma vez que o para-si é falta de ser. Portanto, “[...] para-si não é, no sentido de que possa coincidir com o ser; o para-si aparece a si como não sendo o que é, lá longe, no e sobre o ser que ele não é.” (SILVA, 2005, p. 110, grifo do autor). É de certa maneira uma consciência que faz o não-ser vir ao mundo a partir de sua nadificação.

Argumentando ainda sobre essa questão, Sartre (2007) pontua com precisão que, se não há um si que habita a consciência, o circuito da ipseidade tornar-se-á um movimento

perpétuo do para-si que é si mesmo fora de alcance, nas lonjuras das suas possibilidades. Na ipseidade, meu possível se reflete sobre a minha consciência como aquilo que poderia ser transcendente rumo a si mesmo, sob a forma de ter-de-sê-lo. Sobre esse ponto de vista, compreendemos que o circuito da ipseidade é um eterno movimento entre a consciência como falta de si (negação) e a necessidade de coincidência do si na temporalidade. Ainda sobre a possibilidade, Sartre (2007, p. 135, grifo do autor) acrescenta que “Minha possibilidade só pode existir como *minha* possibilidade caso minha consciência escape de si em direção a ela. Senão todo sistema do ser e suas possibilidades cairá no inconsciente, ou seja, no Em-si.” Sartre fez críticas fortíssimas direcionadas à psicanálise freudiana, mas como essa questão não se trata do tema da nossa pesquisa, não iremos abordar essa crítica neste trabalho, mas achamos necessário levantar e apresentar essa informação como um fator relevante.

Portanto, sobre essa questão da possibilidade, Sartre (2007) afirma que é necessário esforçar-se para ver os possíveis serem transformados em valor, ao seja, esse valor nada mais é do que a essência que transcende do ser, é o fenômeno de ser. Isso faz surgir entre essa possibilidade e a consciência um nada de ser que se constitui como possibilidade. Seria uma forma de conduta frente ao não-ser que pode nos levar à transcendência. Para isso, é preciso que haja um engajamento com essa possibilidade, uma vez que é necessário colocar valores, cujas exigências irão determinar sua ação, afinal sou eu quem mantém os valores no ser, como uma forma de realizar o sentido do mundo e afirma a minha essência. Diante do que foi exposto até aqui, chegou o momento de abordarmos sobre a noção de projeto de si e a construção de si como valor na teoria sartriana.

4.3 A CONSTRUÇÃO DE SI COMO VALOR

Diante do que foi apresentado até aqui sobre a noção de temporalidade, do ser dos possíveis e da possibilidade na teoria sartriana, agora podemos falar com mais detalhe e apropriação sobre o conceito de projeto e da construção de si como valor. A noção de para-si como falta e como desejo de ser, faz com que possamos adentrar no campo daquilo que Sartre chamou de projeto. O para-si ou consciência como nadificação de ser, torna-se a condição necessária para a construção de si como valor. Sobre essa perspectiva, Sartre (2007) afirma que a consciência ao se desprender de si mesma como ruptura do próprio passado e, direcionada para o mundo, projeta-se na temporalidade como uma forma de transcender ao ser como construção de si.

O conceito de projeto na teoria sartriana poderá ser interpretado a partir de uma linha existencial, ou seja, o projeto é um modo de ser do para-si que, manifestando-se na busca de seus fins, dá significados concretos ao seu ser-no-mundo. Essa condição é possível porque a realidade humana apresenta-se de certa forma como um modo de ser fundamental, isto é, como desejo de ser (SASS, 2016). O para-si enquanto ser-no-mundo buscará os seus possíveis no futuro para buscar realizar aquilo que lhe falta. Para um melhor esclarecimento apresentaremos abaixo uma definição do que seria o projetar-se na temporalidade:

Eu me projeto ao 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. Assim, o que o Para-si tem-de-ser como presença ao ser para além do ser é sua própria possibilidade. O Futuro é o ponto ideal em que a compressão súbita e infinita da facticidade (Passado), do Para-si (Presente) e de seu possível (Futuro) faria surgir por fim o *Si* como existência em si do Para-si. E o projeto do Para-si rumo ao futuro que ele *é* é um projeto rumo ao Em-si. (SARTRE, 2007, p. 182, grifo do autor).

Como visto nessa citação sartriana, há uma relação entre consciência (para-si) e mundo (em-si) como condição necessária para que seja possível a possibilidade futura. Podemos dizer que é uma relação existencial em que o homem, em situação, seja construção de si mesmo e possa se reinventar diante da contingência como antecipação. A noção de projeto fundamental em Sartre refere-se ao homem que se estabelece como valor (essência) dentre de uma concepção existencial. Em sua obra *O existencialismo é um humanismo* Sartre (1973) afirma que o homem nada mais é do que aquilo que ele faz de si mesmo, diante dessa perspectiva, compreendemos que este homem sendo aquilo que ele projetou, ele coincidirá com nada mais do que aquilo que ele escolheu ser, ou seja, diante de uma relação contingencial (para-si e em-si) ele será aquilo que ele tinha de ser diante dos seus possíveis. Sobre essa noção de projeto e escolha, Reimão (2005, p. 130, grifo do autor) corrobora:

[...] o homem não é; faz-se, pela escolha [...]. Se o seu lema é fazer e, ao fazer, fazer-se, encontrar-se-á sempre fora de si mesmo, lançado no futuro, em busca de ser que, todavia, não é. Este lançar-se fora, este lançar-se no futuro, é plenamente livre e consciente. Por isso, o homem é fundamentalmente um projecto; é aquilo que ele próprio projectou livremente. O ser do homem, na busca do seu ser, revela-se-nos no projecto.

Como podemos analisar na passagem anterior, o homem enquanto projeto e lançado no futuro, buscará sempre fora de si o si. Na busca do seu ser enquanto desejo e falta de ser, o homem revela-se nos seus projetos. Sobre essa questão, Jolivet (1975) também afirma que o projeto fundamental não pode ser senão o projeto-de-ser, uma vez que é impossível ir para além do ser, sem que não haja o possível, o valor, projeto-de-ser e ser. O homem é desejo de

ser-em-si, isto é, desejo de ser ele mesmo o seu próprio fundamento. Para esse autor, seguindo o pensamento sartriano, ele afirma que os possíveis projetados pelo para-si correspondem apenas àquilo que permitiria transforma-se em em-si-para-si que é, de certo modo, um valor supremo. “Compreender um projeto fundamental exige um trabalho meticuloso e complexo de compor, num processo de idas e vindas entre a dimensão pessoal de constituição das escolhas concretas e, de outro lado, o fundo cultural e histórico no qual esse projeto surge.” (SASS, 2016, p. 110).

O desejo fundamental de realizar-se como em-si-para-si exterioriza-se concretamente no mundo. Ele representa, desta maneira, uma invenção particular de seus fins. Esse desejo de ser, ao mesmo tempo abstrato e universal, exterioriza-se sempre como um modo de se expressar e de se fazer ser de uma determinada maneira, que aponta para a produção de uma situação singular e irreduzível do sujeito enquanto projeto (MOURA, 2017). Com o para-si é falta de si e essa falta como incompletude em busca de coincidência a si, é por meio do projeto que poderá haver uma realização do porvir, como um modo de antecipação do futuro. Pelo fato do para-si ser um nada de ser e perseguir o si como desejo de ser completo, esse projeto de si será sempre inacabado porque o para-si (consciência) enquanto falta, será sempre busca. Mesmo assim, é por meio desse projeto que o homem buscará a sua essência, o seu valor enquanto possível. Dando continuidade sobre a ideia de projeto, Silva (2014, p. 6) concordando com o pensamento sartriano pontua que:

Sartre mostra que ontologicamente busca-se ser-em-si-para-si, ou seja, o objetivo fundamental do homem é coincidir consigo ao mesmo tempo em que se mantém consciente (distante de si, portanto), projeto fadado ao fracasso. É esse projeto que fundamenta toda e qualquer ação imediata à qual o homem pode se dedicar; o projeto está sempre aberto, há sempre possibilidade de reformulá-lo, de reconduzi-lo.

Ainda sobre essa noção de possibilidade e de projeto existencial, Schneider (2011) argumenta nesta mesma direção e defende que na teoria sartriana o projeto é uma livre unificação entre em-si-para-si, corpo/consciência, passado/presente do homem em direção ao seu porvir. Segundo essa autora, esse projeto é fundamental porque ele é *meu ser*, que se refere ao meu ser em totalidade, expressando-se em meus atos, gestos, palavras etc. Esse projeto é constituído pelo homem por meio da sua história e da relação com os outros, as coisas e o mundo. Essa constatação nos remete àquilo que Sartre defendeu em seu existencialismo: primeiro o homem existe, surge no mundo e só depois a partir de seus processos de relações é que ele se define, delinea a sua essência. Essa passagem nos lembra aquilo que já trabalhamos anteriormente sobre o ser do fenômeno (existente) e o fenômeno de

ser (essência). Essa essência é, de certo modo, àquilo que o homem concebeu para si mesmo. É a sua construção de si diante da temporalidade, da contingência, da responsabilidade diante do seu projeto de ser. Sobre a questão do si como projeto que a consciência busca, Moura (2011, grifo do autor) afirma:

O *si* é **projeto** que se define e se fundamenta por seu **fim** (futuro, possíveis; futuro/significação, passado/fundamento); ele não é o produto de uma interioridade, ele não é sustentado por nenhuma substância e não possui qualquer conteúdo: o *si* é escolha. Não há plenitude de ser, não há substância ou qualquer condição *a priori* que garanta a instauração de uma “realidade humana” que suprima o desejo e a falta de ser (falta de plenitude).

Todo processo da construção de si tem como ponto de partida a compreensão pré-predicativa de sua essência, uma vez que toda essência do indivíduo estará suspensa por um nada de ser. Aquilo que o homem projeta de si como *ser futuro*, já se encontra, desde o início, nadificado e reduzido à possibilidade. Em toda *praxis* constituída pela busca de realização de determinados fins, emerge a liberdade como possível negação daquilo o que se “é” quer seja no presente ou no futuro. É preciso que esse sujeito esteja engajado e comprometido com os possíveis que quer realizar (MOURA, 2017). Acerca desse engajamento, Silva (2014) acrescenta que projeto fundamental que o homem escolhe para si mesmo, demarca o agir autêntico que é de certo modo mantido por meio do seu agir, pensar, criar que impõe os seus valores como possíveis fins a serem realizados. Nesta mesma linha de raciocínio, Sass (2016, p. 110) afirma que

As características básicas desse projeto são: as possibilidades que tal pessoa encontra; a dimensão de futuro que a temporalidade de seus atos encerra; a alteridade constitutiva de outro projeto de ser, isto é, de outra manifestação da realidade humana, de outra pessoa e a intenção fundamental desse projeto, os seus fins últimos.

O para-si enquanto consciência existe como testemunho do ser, fazendo-se anunciar que é pelo seu possível que ele projeta-se na temporalidade como uma forma buscar o si mesmo que é o seu valor. Esse valor é aquilo que lhe falta ao para-si para ser a totalidade que pretende ser (JOLIVET, 1975). Sobre o aparecimento do valor como transcendente, Jolivet (1975, p. 254-255, grifo do autor) afirma que [...] o possível e o valor surgem como limites em direção aos quais uma falta de ser se projecta com o fim de se anular, ou que a liberdade, pelo seu aparecimento, faz surgir o seu possível e, ao mesmo tempo, define o *seu* valor.” Como visto, o homem em situação concreta tem a possibilidade de se constituir e cria-se diante da sua posição no mundo. Dando continuidade a essa discussão e, para um esclarecimento melhor dessa questão do valor, Sass (2016, p. 113) afirma que:

O para-si existe na forma da negação, falta, transcendência, desejo de ser, em suma, como pro-jeto. Assim, todo ideal, e, por conseguinte, todo valor, é um ideal constantemente almejado, mas jamais alcançado. É a característica do valor que reforça a dimensão de pro-jeto da realidade humana. É nesse sentido que toda existência consciente de si é desejo de ser algo que ainda não existe concretamente. O não ser da possibilidade é o horizonte da existência da realidade humana.

O valor é de certo modo um ato de criação quando o para-si (consciência) frente às contingências do mundo (em-si) tendo a compreensão de temporalidade, cria os seus possíveis diante do seu projeto existencial. A determinação da consciência é fundamento de si enquanto falta de ser, uma vez que o nada ou a negação que vem ao mundo por uma interrogação do ser, determina o seu ser por um ser que ela não é. Mas a síntese dessa construção de si, nada mais é do que uma essência ou um valor do ser que, diante da facticidade, se constitui como transcendente. Percebemos um movimento entre o seu nada de ser em direção ao seu possível como valor. Dando sequência a essa discussão, Silva (2014) afirma que no pensamento sartriano o valor é criado e mantido por escolhas e atitudes individuais. É a partir do engajamento, do modo de agir e de pensar frente ao mundo, que o homem escolhe ou elege para si mesmo a sua essência. É a eleição do valor que faz com que o valor venha ao ser. Essa construção de si diante da existência, de certo modo, implica também liberdade e responsabilidade.

Afirma Sartre (2007) que o ser do si é o valor. Para o filósofo, o valor está para além do ser e é pela realidade humana que o valor aparece no mundo. Esse valor, como um ato nobre, pode ser considerado como uma unidade incondicionada de todos os possíveis do ser e deve ser originalmente o que está para mais-além do próprio ser que transcende como possibilidade. O valor em seu ser é a totalidade faltada rumo à qual o ser faz ser, mas vale pontuar que esse valor para um ser, não se refere à um ser em-si, aquilo que é o que é, mas é um ser enquanto fundamento da própria nadificação, criando um sentido muito particular entre valor e para-si. O mesmo filósofo ainda acrescenta que “[...] o valor é o ser que há de ser enquanto fundamento de seu nada de ser [...] porque se faz ser, em seu ser, como tendo-de-ser este ser.” (SARTRE, 2007, p. 145). Toda essa questão mantém um caráter incondicional de liberdade, tema central na filosofia sartriana, mas que não entraremos em detalhes nesta pesquisa para não fugirmos do foco da proposta inicial em questão.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como exposto, esta pesquisa teve como objetivo principal compreender o paradoxo da consciência enquanto movimento para a construção de si na filosofia de Jean-Paul Sartre, ou seja, compreender como que a consciência que é fundamentada como um *nada* de ser pode dar origem a um ser *possível*. Podemos dizer que essa implicação paradoxal foi a motivação inicial para a realização desta pesquisa. Para resolvermos esse problema, investigamos vários conceitos imprescindíveis na filosofia sartriana para que pudéssemos dar conta dessa questão. Utilizamos como alicerce e fonte de informação indispensável para nossa investigação, a sua principal obra filosófica: *O ser e o nada*. No entanto, vale ressaltar que a nossa investigação teve como ponto de partida a importante distinção entre consciência e psiquismo que Sartre realizou em sua obra *A transcendência do Ego*.

Ao abordarmos a sua ontologia fenomenológica, constatamos que Sartre criticou o dualismo da tradição filosófica e passou a defender o monismo do fenômeno. O filósofo rompe e supera esse dualismo e deixa claro que em sua teoria não há separação entre o ser do fenômeno e o fenômeno de ser. Isso nos levou a perceber que a questão do monismo apresentada por Sartre foi fundamental para chegarmos a compreender a estrutura do ser em-si. Descobrimos que o ser em-si é o que é e não possui nenhum vazio que possa permitir o deslizamento de um ser que é para um ser possível. Por isso que essa estrutura de ser jamais poderá transcender ou buscar uma realização ou essência. Por outro lado, compreendemos que o para-si ou consciência é uma estrutura vazia e intencional, volta-se para o mundo em busca do si que lhe falta. Logo, chegamos à conclusão que é por meio dessa estrutura faltante, onde o nada pode deslizar, que a consciência encontrará os seus possíveis como possibilidade: a passagem do nada de ser ao ser possível. Portanto, chegamos à conclusão que não há movimento na construção de si que não seja por meio de uma estrutura faltante, que é a própria consciência como vazia, como nada de ser.

Afinal de contas, qual a importância do nada e da negação na teoria sartriana? Tal como apresentamos ao longo da pesquisa, ficou evidente que o nada e a negação da consciência são fatores fundamentais para que haja o movimento da consciência e da transcendência do ser. Sobre essa perspectiva, constatamos que Sartre argumenta e defende a ideia de que é por meio da interrogação que se torna possível pensar a relação do ser-no-mundo. Afinal, ficou evidente que ao interrogarmos o ser e a totalidade do mundo podemos encontrar respostas reveladoras sobre o ser, mas também sobre o não-ser (nada). Descobrimos que estamos cercados de nada e que esse nada não vem ao mundo a partir de uma estrutura

opaca (em-si), mas por meio do para-si (consciência). É a própria consciência, como nada de ser, que faz o nada vir ao mundo, isto é, se há uma origem do nada, essa origem só pode se dar por meio do homem que tem consciência.

Para caminharmos com o problema do movimento da consciência que vai do *nada* de ser ao ser *possível* na filosofia de Sartre, foi preciso abordarmos alguns conceitos relevantes, tais como: a temporalidade originária, o ser dos possíveis e a construção de si como valor. Constatamos que a temporalidade é defendida por Sartre não a partir de um ponto de vista linear e cronológico, mas por meio de uma compreensão originária. O filósofo pontua que a temporalidade é algo própria do homem (para-si) e jamais do ser em-si. Sobre as três ekstases temporais: passado, presente e futuro, compreendemos que o passado é o sido que já foi (em-si); o presente tem sentido de *presença a* quem está presente, ou seja, presença do para-si ao ser em-si; já o futuro é o que ainda não se é, ou melhor, é o ser que tem-de-ser como possibilidade. Como a consciência intencional se apresenta como falta e direcionada para os objetos do mundo, ela tem o seu ser sempre à distância e estará sempre em busca de fundamentar o si que lhe falta como possibilidade futura de realizar seu projeto existencial.

Sobre a questão dos possíveis e da possibilidade, constatamos que é por meio da estrutura da consciência (para-si) enquanto falta e presença a si, que se pode pensar o possível. Esse possível surge como fundo de nadificação da consciência como falta e como modo de tem-de-ser no futuro. Verificamos que a questão da interrogação defendida por Sartre consiste em uma maneira de revelar o modo de ser do homem, mas também o seu não-ser. Diante desse nada de ser ou da nadificação da consciência, cria-se os seus possíveis em direção àquilo que há de ser no futuro. Com isso, compreendemos que a consciência nadificada possibilita o desvelamento do futuro como um ato criativo do próprio ser-no-mundo que, diante do seu modo de ser (situação e liberdade) passa do nada de ser ao ser possível. Afinal, o homem nada mais é do que aquilo que ele faz de si mesmo.

Verificamos que a consciência, considerada como uma estrutura vazia direcionada intencionalmente para o mundo em busca de si, desprender-se de si mesma e projeta-se na temporalidade como uma forma de transcender o ser na direção de tornar-se o que ela tem-de-ser. Essa ideia de projeto na teoria sartriana é um modo de ser da consciência ao manifestar-se na busca de seus fins concretos enquanto ser-no-mundo. A consciência projeta-se no futuro para fundir-se com aquilo que ela não é, ou seja, com aquilo que lhe falta, possibilitando o surgimento do si transcendente ou o fenômeno de ser (essência). Portanto, sendo o homem aquilo que ele projetou ser enquanto desejo de ser, ele será aquilo que ele tinha de ser diante dos seus possíveis. É por meio do projeto fundamental que o homem poderá assumir e realizar

o seu porvir e, ressaltamos, também, que essa construção de si compreendida como essência ou valor, jamais poderá ser construída por si só, mas essa construção se dará por meio da sua história, da sua relação com os outros e com as coisas do mundo.

O valor foi compreendido na concepção sartriana como aquilo que falta à consciência (para-si) para que ela seja a totalidade que deseja ser. Esse valor é o transcendente quando o homem (consciência) cria os seus possíveis diante da contingência do mundo e da realização do seu projeto fundamental e existencial. Sobre essa falta e essa realização, constatamos um deslize da consciência entre um nada de ser em direção aos ser possíveis. O valor, de acordo com o filósofo em estudo, aparece no mundo pela realidade humana como aquilo que o ser há de ser enquanto fundamento de seu nada, ou melhor, como o ser que tem-de-ser e que transcende diante das possibilidades. Uma questão que também foi levantada nesta pesquisa e achamos relevante pontuar, mesmo que de forma breve, foi sobre o movimento perpétuo e incessante da consciência em busca de si (valor). Por isso que Sartre defendeu que a realidade humana não passa de uma paixão inútil ou infeliz, ou seja, que o homem estará sempre em busca da realização que nunca cessa diante da totalidade do mundo. Ao realizar uma essência, surgirão tantos outros possíveis: não-ser, faltas, desejos etc.

Portanto, chegamos a seguinte conclusão por meio desta pesquisa, que não há construção de si na filosofia de Jean-Paul Sartre que não seja explicada por meio do paradoxo da consciência que implica um movimento que vai do nada de ser ao ser possível (tem-de-ser). Diante dessa construção de si, constatamos que o ser autêntico é aquele que se apropria do seu próprio projeto existencial e que se interroga a cada momento sobre o seu próprio ser com a intenção de desvelar o seu possível ou a sua essência. Esse ser autêntico é aquele que assumirá a responsabilidade da construção de si diante da sua condição existencial. Contrário a essa afirmação, está o ser de má-fé, ou seja, aquele que não assumirá a própria responsabilidade diante da vida. Sobre essa questão, indagamos: o que acontece com a consciência na má-fé? Ela não realiza projetos ou seus projetos não são seus? Onde está a inautenticidade do homem que não escolhe os seus possíveis? Em que medida a teoria sartriana resolveria ou não tais questionamentos? Não entraremos nesta discussão, mas esse tema da má-fé torna-se um assunto importante a ser investigado em futuras pesquisas. Afinal, a filosofia de Jean-Paul Sartre continua tão relevante no Século XXI tal como fora importante no século passado.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

CAHET, Henrique José Praxedes. **Sartre: aspectos da noção de consciência**. Florianópolis, 2008. 157f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2008.

DESCARTES, René. **Meditações**. In: DESCARTES, René. **Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores; 15).

GILES, Thomas Ransom. **História do existencialismo e da fenomenologia**. São Paulo: E.P.U.: EDUSP, 1975. v. 2.

JOLIVET, Regis. **As doutrinas existencialistas: de Kierkegaard a Sartre**. 4. ed. Porto: T. Martins, 1975.

MARQUES, Ilda Helena. Sartre e o existencialismo. **Μετανόια**, São João Del-Rei, n. 1, p. 75-80, jul. 1998.

MOURA, Carlos Eduardo de. **Psicanálise existencial, existencialismo e história: a dimensão sócio-material e a autenticidade no processo da construção de si**. Curitiba: CRV, 2017.

MOURA, Carlos Eduardo de. Sartre e a consciência no processo da construção de si: o “eu” como valor e projeto. In: SEMINÁRIO DA PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA UFSCAR, 7., São Carlos, SP, 2011. **Anais...** São Carlos, 2011.

MOUTINHO, Luiz Damon Santos. **Sartre: existencialismo e liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995a.

MOUTINHO, Luiz Damon Santos. **Sartre: psicologia e fenomenologia**. São Paulo: Brasiliense, 1995b.

REIMÃO, Cassiano. **Consciência, dialéctica e ética em J.-P. Sartre**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

RODRIGUES, Diego Rodstein. **Consciência e Nadificação**. 2014. 94 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2014.

SARTRE, Jean-Paul. **A transcendência do Ego**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores).

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

SASS, Simeão Donizeti. **A noção de projeto na psicanálise existencial de Sartre**. Limiar, São Paulo, v. 2, n. 4, jul./dez. 2016.

SASS, Simeão Donizeti. Consciência e conhecimento na fenomenologia de Sartre. In: PINTO, Débora Morato et al. **Ensaio sobre filosofia francesa contemporânea**. São Paulo: Alameda, 2009.

SCHNEIDER, Daniela Ribeiro. **Sartre e a psicologia clínica**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.

SILVA, Luciano Donizetti da. Engajamento e Projeto: a dupla raiz de uma possível ética da liberdade. **Revista Estudos Filosóficos**, São João Del-Rei, n. 12, p. 1-15, jan./jun. 2014.

SILVA, Luciano Donizetti da. Negatividade e transcendência: o ser e o nada na filosofia de Sartre. **Analecta**, Guarapuava, v. 6, n. 2, p. 97-111, jul./dez. 2005.

SOUZA, Thana Mara de. Liberdade e determinação na filosofia sartriana. **Kínesis**, v. 2, n. 3, p. 13-27, abr. 2010.

WELTMAN, Michelle. Intencionalidade e cisão ontológica do Para-si e do Em-si em Sartre. In: PINTO, Débora Morato et al. **Ensaio sobre filosofia francesa contemporânea**. São Paulo: Alameda, 2009.