

# INTUITIO

PPGFil/UFFS | e-ISSN 1983-4012

DOI: <https://doi.org/10.36661/1983-4012.2024v17n2.14448>

SEÇÃO: Varia

## A INDISSOCIABILIDADE ENTRE SUBJETIVIDADE E OBJETIVIDADE EM SARTRE

### *The inseparability between subjectivity and objectivity in Sartre*

Lucas Marques Lessa<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0009-0003-8204-4372>

[lucas\\_lessa@hotmail.com](mailto:lucas_lessa@hotmail.com)

**Resumo:** Procura-se demonstrar que a *ontologia fenomenológica* afasta Jean-Paul Sartre dos realismos e dos idealismos clássicos, uma vez que, embora, na aparição, os dois tipos de seres se dão conjuntamente, seu método aponta para uma distinção entre ser-Em-si e ser-Para-si. Se no plano ontológico os seres encontram-se separados, fenomenologicamente se nota a união entre eles. À vista dessa confluência factual entre esses dois seres, ensejam-se a preeminência da existência por parte em Em-si e a preeminência da significação por parte do Para-si. Trata-se de explicitar que, na intrincada relação entre objetividade e subjetividade, o Para-si possui o condão de outorgar sentido à realidade ôntica.

**Palavras-Chave:** Sartre. Fenomenologia. Ontologia.

**Abstract:** This article aims to demonstrate that phenomenological ontology distances Jean-Paul Sartre from classical realisms and idealisms, since, although in appearance the two types of beings are given together, his method points to a distinction between being-In-itself and being-For-itself. If on the ontological level beings are separate, phenomenologically a union between them is noted. In view of this factual confluence between these two beings, the preeminence of existence on the part of the In-itself and the preeminence of signification on the part of the For-itself are engendered. The goal is to explain that, in the intricate relationship between objectivity and subjectivity, the For-itself possesses the power to bestow meaning upon ontic reality.

**Key words:** Sartre. Phenomenology. Ontology.

### Introdução.

A tarefa das linhas a seguir é demonstrar que para a ontologia fenomenológica de Jean-Paul Sartre circunscrita em *O ser e o nada* (1943) há uma distinção entre homem e mundo, entre ser-Para-si e ser-Em-si, ainda que na aparição essas duas regiões do ser se dão conjuntamente. Na primeira seção, mostrar-se-á que, ao começar pela descrição fenomênica, a filosofia sartriana aponta para o ser que se manifesta no fenômeno, mas que não se reduz a ele. Tal ser existe por si e não depende de um observador. Na segunda seção,

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia – Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

será abordado o ser da consciência enquanto intencionalidade, o qual não se identifica com as coisas e é capaz de posicioná-las.

A terceira seção visa amarrar os tópicos anteriores, sustentando existir uma proeminência ontológica do Em-si e uma proeminência fenomenológica do Para-si. Com isso, observar-se o propósito de evidenciar sobretudo o caráter da subjetividade, qual seja: outorgar sentido à realidade ôntica.

### 1.

Em *Que é a literatura?*, no segundo capítulo, Sartre lança mão de um exemplo específico referente a uma paisagem. Tal exemplificação é pertinente, pois a partir dela é permitido tecer algumas considerações a respeito do método sartriano presente em *O ser e o nada*, imprescindíveis para a discussão conceitual que se pretende efetuar. Eis o excerto:

Essa paisagem, se dela nos desviarmos, se estagnará, longe dos nossos olhos, em sua permanência obscura. Pelo menos ela só se estagnará: não há ninguém suficientemente louco para acreditar que ela desaparecerá. Nós é que desaparecemos, e a terra permanecerá em sua letargia até que outra consciência venha despertá-la (SARTRE, 2015, p. 38-39).

Essa passagem do texto pode agora ser interpretada pelas palavras mencionadas na Introdução de *O ser e o nada*. Neste caso, “[...] sem as determinações conceituais da filosofia tradicional” (ALMEIDA, 2016, p. 32), pode-se entender que o ser se exterioriza enquanto fenômeno à consciência (para o ser que, p.ex., percebe). Deste modo, a paisagem percebida, seu surgimento, descritível tal como se apresenta ao observador, é o fenômeno. Trata-se do *fenômeno de ser*: é por meio de sua aparição que o ser se manifesta, “[...] por algum acesso imediato” (SARTRE, 2011, p. 19). E a função da ontologia fenomenológica é exatamente descrever o fenômeno de ser, ou seja, a aparição, sem recorrer a intermediações.

Esquivando-se, assim, dos dualismos<sup>2</sup> comuns à história da filosofia, o pensamento de Sartre se destaca por abordar o dualismo “finito/infinito”. De fato, as manifestações do

---

<sup>2</sup> Na Introdução de *O ser e o nada*, Sartre aponta que a fenomenologia (a que chama de “pensamento moderno”) suprimiu determinados dualismos típicos da história da filosofia e os substituiu pelo monismo do fenômeno. Para esse outro tipo de vertente filosófica, não há mais: i) o dualismo “interior/exterior”, no qual a exterioridade do existente dissimularia a verdadeira natureza do objeto; ii) o dualismo “ser/aparecer”, no qual a aparência figuraria como negativo (como se escondesse a essência), algo que não o ser; e iii) o dualismo “potência/ato”, que diria respeito a algo que estivesse em potência e que em algum momento se revelaria em ato (SARTRE, 2011, p. 15-16).

objeto não se limitam a uma série finita, pois cada uma delas é relativa a um sujeito em constante mudança. Portanto, mesmo que um objeto se apresentasse por um único perfil<sup>3</sup>, haveria inúmeros pontos de vista relacionados a esse objeto, resultando na multiplicação infinita das possibilidades de manifestação.

Faz-se a apreensão, por conseguinte, de determinada quantidade de aparições, cuja série encontra-se [...] ligada por uma *razão* que não depende do meu bel-prazer” (SARTRE, 2011, p. 17). Significa que a objetividade do fenômeno não se reduz a si própria e, além disso, remete-se à sua série, porquanto, caso contrário, consistiria em uma mera “[...] impressão cravada na subjetividade” (ALMEIDA, 2016, p. 32). À totalidade infinita a aparição recorre como seu fundamento, sendo ela finita, visto que aquilo que se apresenta revela apenas alguma feição do objeto. Em outras palavras, o objeto que aparece está simultaneamente totalmente dentro e totalmente fora do aspecto que evidencia no momento: manifesta-se enquanto estrutura da aparição, conforme a totalidade infinita da série “[...] nunca aparecerá nem pode aparecer” (SARTRE, 2011, p. 18). Nessa perspectiva, por não ter um ser subjacente, o fenômeno de ser, “[...] absolutamente indicativo de si mesmo” (SARTRE, 2011, p. 16), sustenta-se por seu ser próprio.

Com a descrição de uma aparição específica, explicita-se o sentido do ser dessa manifestação. Somente é possível falar do ser através da descrição do fenômeno. No entanto, o ser não se limita ao fenômeno. O ser transcende o fenômeno atual. Diante de um objeto, é permitido distinguir certas qualidades (sabor, odor, cor etc.), atribuindo-lhe significado. Mas o *ser do fenômeno* não se reduz a uma qualidade ou a um sentido. Na realidade, ser consiste na “[...] condição de todo desvelar: ele é ser-para-desvelar, e não ser desvelado” (SARTRE, 2011, p. 19-20). Trata-se da condição de possibilidade das aparições. Assim sendo, não aludindo a um ser escondido por detrás dos entes, nem a um ser distinto, o fenômeno reivindica um fundamento *transfenomenal*, isto é, requer a transfenomenalidade do ser – a disposição que possibilita o desvelamento, independentemente de um observador. O ser do fenômeno, condição da aparição, “[...] embora coextensivo ao fenômeno, deve

---

<sup>3</sup> Em *O Imaginário*, Sartre diferencia os diversos modos pelos quais a consciência posiciona o objeto. Neste contexto, a consciência perceptiva intenciona o objeto por meio de uma série de perfis, fazendo a apreensão de seus lados, um de cada vez. Ao perceber o objeto, ao posicioná-lo, ocorre uma aprendizagem com cada novo detalhe (SARTRE, 2019, p. 30). De forma semelhante, em *O ser e o nada*, conclui-se que não é possível reduzir o objeto a uma única aparição. As aparições são infinitas, pois, além de o observador estar em constante mudança, as próprias formas de apreensão são infinitas (SARTRE, 2011, p. 17).

escapar à condição fenomênica – na qual alguma coisa só existe enquanto se revela – e que, em consequência, ultrapassa e fundamenta o conhecimento que dele se tem” (SARTRE, 2011, p. 20).

Esse ser transfenomenal, que vai além do fenômeno (mas não está oculto ou por trás dele), é o fundamento daquilo que se exterioriza. Trata-se do ser-Em-si (ou Em-si), o qual existe por si mesmo – cuja existência prescinde de uma consciência<sup>4</sup> que o apreenda, não condiz com uma projeção subjetiva. Se “[...] o ser é em si” (SARTRE, 2011, p. 38), verifica-se sua característica de ser incriado, mas não é *causa sui*, tendo em vista que não é anterior a si mesmo. Conquanto seja “[...] pleno de si mesmo” (SARTRE, 2011, p. 38), ao Em-si nada falta, tampouco possui enigma ou alguma verdade oculta. Por essa razão, o Em-si é sólido, integral, maciço, completo, opaco a si mesmo e pura positividade. Envolvido na “[...] dicção tautológica da afirmação daquilo que é” (YAZBEK, 2006, p. 41), fala-se que o Em-si não pressupõe negação (não mantém liame nenhum com o que não é), assim como não estabelece ligação com o outro. Ele é até mesmo alheio à noção de temporalidade, pois diante de qualquer mudança apenas uma consciência pode, por exemplo, percebê-lo como algo faltante. Ainda sobre o Em-si, Sartre afirma não poder advir de outro existente. De mais a mais, destituído de razão de ser, o Em-si é supérfluo. “O ser é. O ser é em si. O ser é o que é” (SARTRE, 2011, p. 40).

Esse ser é *Em-si*, pois não existe apenas quando se dá à consciência e pode ser apreendido no bojo do fenômeno que o manifesta. O *Ser-Em-si*, ou *Em-si*, simplesmente é. Não é ativo nem passivo, não possui um “dentro” nem “fora”, um “antes” nem um “depois”, tampouco conhece a alteridade [...]. É, nas palavras de Sartre, a mais indissolúvel de todas as sínteses, pois é a síntese “de si consigo mesmo” (ALMEIDA, 2016, p. 32).

Dito isso, de volta ao exemplo da paisagem, compreende-se que, por serem Em-si, os entes não deixarão de existir na ausência de um indivíduo que os observe: árvores, riachos, pedregulhos no chão, tudo se manterá. O que acontece é a perda de seu significado. Por esse

---

<sup>4</sup> É este o tópico de afastamento sartriano quanto à filosofia de Edmund Husserl. Segundo o filósofo francês, o pai da fenomenologia teria ido ao encontro do idealismo de George Berkeley, que postulava em *Principles of Human Knowledge* que “[...] todos os móveis da terra, todos aqueles corpos que compõem a poderosa estrutura do mundo não têm nenhuma subsistência sem um espírito, isto é: seu ser é serem percebidos ou conhecidos” (BERKELEY, 1999, p. 26). Em linhas gerais, em sua leitura do filósofo alemão, Sartre considera que a fenomenologia husserliana caíra na consagrada fórmula de Berkeley, uma vez que, efetuada a redução fenomenológica, identificara-se o *noema* a um irreal. Isto posto, já não seria possível pela atitude fenomenológica conceber a existência de fato de alguma coisa para além do momento em que é percebida ou imaginada. Por essa abordagem, o percipiente também constituiria o fenômeno (SARTRE, 2011, p. 21).

fi, segundo Sartre, a atribuição de sentido ao ser é dada pela consciência. Para esclarecer: os entes persistem em sua realidade, enquanto existentes. No entanto, na ausência da consciência, tais entes perdem sua significação – seu sentido para um sujeito.

## 2.

A contar do artigo “Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade” (1939), Sartre se distancia dos realismos e idealismos clássicos, que compreendiam o conhecimento como um processo de assimilação pelo qual os objetos seriam incorporados à consciência e nela se armazenariam – “[...] todos acreditávamos que o Espírito-Aranha atraía as coisas para sua teia, cobria-as com uma baba branca e lentamente as deglutia, reduzindo-as à sua própria substância” (SARTRE, 2005, p. 55).

Escorado na fenomenologia, Sartre pretendia evadir-se de uma vertente filosófica “digestiva” (SARTRE, 2005, p. 55), adstrita à representação e à deglutição. Sendo assim, o filósofo francês preconiza a consciência como “[...] movimento para fugir de si, um deslizar para fora de si” (SARTRE, 2005, p. 56). Quer dizer que ela não coincide com um local no qual se estocariam percepções, memórias e imagens, já que ela “[...] não tem ‘interior’” (SARTRE, 2005, p. 56). Fala-se de consciência *de alguma coisa*, isto é, de um remeter-se a um objeto, que não ela própria. Trata-se de “[...] recusa de ser substância” (SARTRE, 2005, p. 56). Nesse sentido, por consciência entende-se a necessidade de existir enquanto consciência de outra coisa que não si mesma, plena translucidez. Por essa razão, nomeia-se esse transcender da consciência de intencionalidade, conceito pego de empréstimo da fenomenologia esposada por Edmund Husserl.<sup>5</sup>

Em sua interação com Husserl, ele rejeitará a ideia de que algo exista na consciência – ela é esvaziada de conteúdo, desprovida de interior, e, seguindo os passos do pensamento do filósofo alemão, “Não se pode dissolver as coisas na consciência” (SARTRE, 2005, p. 55). De acordo com a fenomenologia, a consciência não se identifica mais a uma coisa pensante

---

<sup>5</sup> A inegável e incontornável influência de Husserl no pensamento de Sartre é evidente. Simone de Beauvoir, em suas memórias, narra o impacto da “descoberta” da fenomenologia husserliana em Sartre, uma revelação trazida pelo sociólogo e amigo Raymond Aron. Em suas memórias, ela não deixa passar despercebido o efeito decisivo do pensamento de Husserl quando Sartre o ouviu pela primeira vez entre 1932 e 1933: “[...] ele foi vivamente atraído pelo que ouviu dizer da fenomenologia alemã. [...] Sartre empalideceu de emoção, ou quase; era exatamente o que ambicionava há anos: falar das coisas tais como as tocava, e que fosse filosofia. Aron convenceu-o de que a fenomenologia atendia exatamente a suas preocupações: ultrapassar a oposição do idealismo e do realismo, afirmar ao mesmo tempo a soberania da consciência e a presença do mundo, tal como se dá a nós” (BEAUVOIR, 1984, p. 138).

que se distingue das coisas extensas. A realidade humana, dessa maneira, consiste em uma “[...] sequência encadeada de explosões” (SARTRE, 1995, p. 56), um fluxo contínuo de turbilhões, de modo que a consciência é sempre uma transcendência.

De um só golpe a consciência está purificada, está clara como uma ventania, não há nada nela a não ser um movimento para fugir de si, um deslizar para fora de si; se, por impossível, vocês entrassem ‘dentro’ de uma consciência seriam tomados por um turbilhão e repelidos para fora, para perto da árvore, em plena poeira, pois a consciência não tem ‘interior’; ela não é nada senão o exterior de si mesma, e é essa fuga absoluta, essa recusa de ser substância, que a constitui como uma consciência (SARTRE, 2005, p. 56).

E, de acordo com a Introdução de *O ser e o nada*, sabe-se que a consciência é *consciência de...*, o que significa que pela intencionalidade a consciência é movimento para além de si, de forma que somente faz sentido falar de uma consciência que seja “[...] posicionamento de um objeto transcendente” (SARTRE, 2011, p. 22). Indica-se, assim, que ela não possui conteúdo, não condiz com um repositório de entes e imagens. O que ecoa como “intenção” na consciência se direciona para o exterior.

Nesse intervalo, em um instante imediato, dá-se a consciência posicional do objeto. Ela é, ao mesmo tempo, não-posicional de si mesma. Isso quer dizer que ela intenciona algo no mundo, põe uma tese, mas não se coloca como objeto – não se tematiza a si mesma. Com isso, ter medo do escuro, por exemplo, é uma consciência que se dirige a essa escuridão e ao mesmo tempo uma consciência não-tética de si mesma enquanto medo da escuridão.

Dito isso, juntamente ao movimento operado em direção ao objeto, resta um outro a que Sartre nomeia de “consciência (de) si”<sup>6</sup>, a saber: a consciência não-tética de si posicionando um objeto. Verifica-se, neste caso, uma consciência tética do objeto e uma não-tética de si mesma. É importante ressaltar que esses dois movimentos não são cronológicos, já que ocorrem conjuntamente: “[...] toda consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo consciência não posicional de si” (SARTRE, 2011, p. 24). Dada no próprio ato de transcender ao encontro do objeto, essa consciência (de) si, irrefletida, constitui-se como

---

<sup>6</sup> A escrita entre parêntesis tem o objetivo de distinguir a consciência não-posicional da reflexão ou do conhecimento. Enfatiza-se a existência de uma distinção entre a consciência de si – a reflexão que põe a consciência como objeto, um movimento posterior ao ato – e a consciência (de) si – a consciência não-tética de si, a qual não se coloca como objeto, mas que existe. A distinção é crucial, pois para todo e qualquer ato há uma consciência espontânea (não-refletida/irrefletida), na qual não é necessário ser consciente de si. Para Sartre, no primeiro plano, não existe um “Eu” que habite a consciência: no momento da vivência, ela se manifesta sem a necessidade de um “Eu”. Não há, no “primeiro instante”, uma consciência de si de modo refletido (SARTRE, 2011, p. 25).

condição de possibilidade de intencionar o objeto. N'outras palavras, ela é “[...] *o único modo de existência possível para uma consciência de alguma coisa*” (SARTRE, 2011, p. 25). Ademais, esse *cogito pré-reflexivo* também permitirá uma eventual reflexão.

Posteriormente, pode haver ainda a consciência reflexiva (ou reflexionante), a qual “[...] posiciona como seu objeto a consciência refletida” (SARTRE, 2011, p. 24). Trata-se da reflexão. Ora, é possível tematizar a consciência (de) si. Nesse movimentar posterior, a consciência reflexiva é capaz de julgar a consciência refletida, assim como dela envergonhar-se ou se orgulhar.

Sartre chama atenção para o fato de que o *Eu* surge da passagem da consciência irrefletida para a consciência reflexionante: ele não é anterior à consciência do objeto; pelo contrário, é *posto* pela consciência reflexionante à maneira de um objeto. A isso chama Sartre de *ato tético*: significa que a consciência *põe* a consciência (a consciência afirma a tese da consciência). É a consciência posicional – aquela que capta o *Eu* penso (SILVA, 2004, p. 40).

Seja como for, a consciência (de) si, por ser uma “relação imediata” (SARTRE, 2011, p. 24), não se identifica a uma característica ou a um complemento à consciência posicional. Dessa forma, observa-se a rejeição de qualquer passividade na consciência, de modo que ela não é resultado de algo, como se houvesse um momento em que ela não estivesse consciente (de) si. Para Sartre, ontologicamente, a passividade da consciência não é admitida, no sentido de que ela nunca é determinada. Não há uma perturbação orgânica, um tipo de vivência interior ou um inconsciente que imponha um evento psíquico, o qual posteriormente se coloque como consciente (de) si.

O prazer não pode distinguir-se – sequer logicamente – da consciência de prazer. A consciência (de) prazer é constitutiva do prazer, como sendo o modo mesmo de sua existência, matéria de que é feito e não uma forma que se impusesse posteriormente a uma matéria hedonista. O prazer não pode existir “antes” da consciência de prazer [...] (SARTRE, 2011, p. 26).

Além disso, não é viável descrever uma consciência isolada. A consciência é relacional. Sempre é consciência de algo ou de outrem, o que torna impossível concebê-la como uma substância separada do mundo. Ela sempre existe em relação a algo que ela não é – o *Em-si*. A consciência não pode sequer ser antes de existir: antes de ser consciência de alguma coisa ela não é nada. Por isso, em uma relação concreta com os objetos e outrem, “[...] *absolutamente indeterminada e sem substância*” (ALMEIDA, 2016, p. 31), a consciência é sua própria existência. Assim, o ser da consciência não se diferencia de sua existência. Essa

existência, entendida como orientação ao que ela não é, requer uma essência. Enquanto “[...] contingência plenária” (SARTRE, 2011, p. 27), o ser da consciência, não condizendo com o exercício singular de uma abstração, “[...] cria e sustenta sua essência, quer dizer, a ordenação sintética de suas possibilidades” (SARTRE, 2011, p. 26).

A intencionalidade da consciência permite vislumbrar uma designação que não se encerra, que se encontra em contínua modificação, que é nada. Nessa linha, a essência da consciência não é dada *a priori*: em vez disso, “[...] a partir da contingência plena, temos uma existência que reclama essência” (MOUTINHO, 1995, p. 150). Em outros termos, “[...] a consciência não é *possível* antes de ser, posto que seu ser é fonte e condição de toda possibilidade, é sua existência que implica sua essência” (SARTRE, 2011, p. 27).

A esse ser da consciência Sartre denominou de ser-Para-si (ou Para-si). É o Para-si, a consciência intencional, que, por exemplo, percebe a paisagem. Ele é, portanto, a própria subjetividade. Esta não fundamenta a objetividade, mas não pode ser considerada sem relações com o mundo. Em última análise, o Para-si não existe sem ser essa relação com a concretude “[...] ser consciência *de* alguma coisa é estar diante de uma presença concreta e plena que *não* é consciência” (SARTRE, 2011, p. 33). E, apesar de o Em-si existir mesmo sem ser captado pelo Para-si, não se discute o Em-si sem considerar os propósitos do Para-si.

### 3.

Feita a exposição dos dois tipos de seres, tal como aparecem na Introdução de *O ser e o nada*, passa-se à explicitação de sua confluência factual. E, como visto, o fenômeno reclama a transfenomenalidade do ser – o fundamento da exteriorização. Todavia, à diferença da condição fenomênica, o ser do fenômeno, ainda que possibilite o desvelar, independe enquanto existente, por exemplo, do percipiente. Esse ser-Em-si não necessita de uma consciência que o perceba, nem requer a projeção idealizada da realidade humana.

À primeira vista, subsistiria a impressão de que se interditarão “[...] todas as portas e ficamos condenados a ver o ser transcendente e a consciência como totalidades fechadas e sem comunicação possível” (SARTRE, 2011, p. 37). Porém, conforme dito, Sartre demonstra justamente o intuito de se distanciar dos realismos e idealismos clássicos. Ao cabo da mencionada introdução, pergunta-se: “Se o idealismo e o realismo fracassaram na explicação das relações [...] que solução podemos dar ao problema?” (SARTRE, 2011, p. 40).

Como discutido nas seções anteriores, os seres Em-si e Para-si não se identificam. Possuem traços distintivos. Entre objetividade e subjetividade, existe uma distinção formal na filosofia sartriana. A saída para o impasse – e escapar aos dualismos caros à tradição filosófica – é não perder de vista que, embora as duas regiões do ser supracitadas sejam “[...] incomunicáveis de direito” (SARTRE, 2011, p. 40), a realidade humana é ser-no-mundo<sup>7</sup>. Se o filósofo francês pode, a partir da descrição da aparição, distinguir o Em-si e o Para-si, faz-se necessário suceder-se à concretude – “totalidade sintética” (SARTRE, 2011, p. 43), em que consciência e fenômeno compõem momentos distintos –, de modo que a união factual entre os seres fique indicada. Parte-se então do que já está dado – isto é, a subjetividade já inscrita em um mundo permeado de entes e de outrem –, sem, contudo, desconsiderar a compreensão de que Em-si e Para-si são distintos.

Seguindo o itinerário sartriano, “[...] cada uma das condutas humanas, sendo conduta do homem no mundo, pode nos revelar ao mesmo tempo o homem, o mundo e a relação que os une” (SARTRE, 2011, p. 44). A escolha pela investigação de condutas<sup>8</sup> concretas permite, segundo o método preconizado pelo filósofo francês, descrever a relação entre homem e mundo, assim como explicitar tais elementos em suas especificidades.

Apontando uma entre várias condutas pormenorizadas por Sartre, toma-se a exemplificação da atividade literária: inicia-se pela concretude ao estabelecer que a escrita compõe um instante incompleto. Terminada a confecção, existe o livro físico, escrito e concreto. Este poderá ser capaz de despertar emoções. Mas, para animá-las, será preciso a leitura. O objeto literário, portanto, não existe antes. Sem a leitura, “[...] há apenas traços negros sobre o papel” (SARTRE, 2015, p. 40).

Para que o objeto físico se constitua como um romance – obra literária –, é necessário que outra subjetividade aceite uma espécie de apelo (SARTRE, 2015, p. 44) contido no objeto – signos verbais que provocam emoções. Sem suprimir, deste modo, a

---

<sup>7</sup> Neste ponto, Sartre se aproxima de Martin Heidegger, incorporando em sua filosofia a noção de *Dasein* como ser-no-mundo. Na introdução de *O ser e o nada*, o filósofo francês indicará “[...] a necessidade de partir do concreto, ou seja, da totalidade sintética” (SOUZA, 2017, p. 155). É verdade que em sua filosofia se dá uma separação de direito entre realidade humana e mundo, mas, por outro lado, não faz sentido, na perspectiva sartriana, descrever o homem sem as suas relações com o mundo. Se, por exemplo, é “[...] contingente que esse lugar seja precisamente este lugar, [...] é necessário ter um aí” (SOUZA, 2010, p. 24). Neste caso, reside aí, à sua maneira, a influência de Heidegger, para quem em *Ser e Tempo* a “[...] elucidação do ser-no-mundo mostrou que não ‘é’ dado de pronto nem nunca se dá um mero sujeito sem mundo” (HEIDEGGER, 2012, p. 337).

<sup>8</sup> Não será aqui analisada a conduta, segundo Sartre, exordial: a interrogação (SARTRE, 2011) (*O ser e o nada*, “Primeira Parte: O problema do Nada, Capítulo 1: A origem da negação, I A interrogação”).

objetividade – portanto, a existência prévia de um objeto, o livro –, para a criação da obra literária (artística), reivindica-se a doação de sentido feita por uma subjetividade, no exercício da leitura.<sup>9</sup>

Como nunca se encontra no livro a razão suficiente para que o objeto estético apareça, mas apenas estímulos à sua produção; [...] a aparição da obra de arte é um acontecimento novo, que não poderia *explicar-se* pelos dados anteriores. E como essa criação dirigida é um começo absoluto, ela é operada pela liberdade do leitor [...]. (SARTRE, 2015, p. 44).

A inquirição das condutas concretas – como o caso da criação da obra literária – possibilita antever os componentes da totalidade sintética dada de antemão. No caso da correspondência necessária para fazer emergir a literatura, identificam-se objeto – o livro – e consciência de um leitor, capaz de oferecer um sentido particular a certas balizas já inscritas no papel.

O que acontece no exemplo emprestado da literatura subsiste ao longo da obra Sartre. A relação entre objetividade e subjetividade, entre Em-si e Para-si, difunde-se nas demais questões<sup>10</sup> levantadas pela filosofia sartriana. E, a começar uma análise da concretude na qual se evidencia uma união de fato entre mundo e consciência, exhibe-se precisamente uma tensão<sup>11</sup> entre existência e significação, em que aquela perdura em anterioridade.

Aliás, de volta às linhas de *O ser e o nada*, na própria investigação acerca do cogito pré-reflexivo – consciência intencional –, obtém-se que, ao contrário da hipótese idealista de

---

<sup>9</sup> Para uma discussão detalhada a respeito da atividade literária na filosofia de Sartre tal como aparece no ensaio *Que é a literatura?*, ver o artigo de Luiz Damon Moutinho, “A lógica do engajamento: literatura e metafísica em Sartre” (2009).

<sup>10</sup> Inclusive nas relações intersubjetivas. Para Sartre, encontrar-se no mundo quer dizer estar diante do olhar de outrem. Neste caso, o sujeito por certo irá se deparar com a presença de outra pessoa, com o seu olhar que afeta a sua existência. O olhar do Outro encrusta algo como uma essência ao Para-si, de sorte a lançá-lo à exterioridade (pois efetua ajuizamentos, qualificações etc.). Este olhar, de algum modo, “essencializa” a subjetividade – confere-lhe uma espécie de Em-si. Não é possível, no entanto, adquirir a definição desse olhar a partir de outrem. O Para-si não consegue coincidir com outra consciência, mas se sabe observado. E, nessas relações concretas, o sujeito terá de haver-se com essa fixação dada por outra subjetividade, em que pese não se saber exatamente a integralidade desse ser fixado. Precisar-se-á significar esse ser fornecido por outra consciência – “[...] a liberdade do Outro confere limites à minha situação, mas só posso *experimentalmente* esses limites caso reassuma este ser-Para-Outro que sou e lhe atribua um sentido à luz dos fins que escolhi” (SARTRE, 2011, p. 646).

<sup>11</sup> Diz respeito a uma tensão na obra sartriana na afirmação da separação de direito das regiões do ser e a sua confluência factual – inseparabilidade de fato –, sem hierarquizar seus elementos, bem como conferindo primazia ontológica ao ser, mas uma primazia de significação ao Para-si. Como chave de leitura para o pensamento de Sartre, um desdobramento importante seria o distanciamento dessa filosofia do projeto filosófico da modernidade (SOUZA, 2012).

que a consciência é constitutiva do ser objetivo, a consciência é “[...] relação a um ser transcendente” (SARTRE, 2011, p. 33). Reside aí a indicação, na filosofia sartriana, da existência antecedente do ser do fenômeno. A noção mesma de intencionalidade – consciência *de* alguma coisa – permite inferir, como aludido, que a transcendência figura enquanto estrutura constitutiva da consciência, de sorte que a “[...] consciência nasce tendo por objeto um ser que ela não é” (SARTRE, 2011, p. 34).

Para Sartre, a intencionalidade do Para-si denota não existir ser para consciência “[...] fora dessa necessidade de ser intuição reveladora de alguma coisa, quer dizer, um ser transcendente” (SARTRE, 2011, p. 34). Neste caso, o Para-si enquanto intuição reveladora depreende precisamente algo revelado – e, sobretudo, anterior.

A consciência como intencionalidade, portanto, reivindica o ser do fenômeno. E esse ser, o Em-si, existe anteriormente ao Para-si, sendo condição para sua existência. Nesse sentido, afirmar que consciência “[...] é consciência *de* alguma coisa é dizer que deve se produzir como revelação-revelada de um ser que ela não é e que se dá como já existente quando ela o revela” (SARTRE, 2011, p. 35). Pode-se dizer, com isso, de uma imposição do mundo à consciência. Esta, enquanto consciência *de* algo, necessita desse algo para existir.

É essa, inclusive, a posição de Daniel Giovannangeli<sup>12</sup>, para quem é possível sustentar sobre a ontologia fenomenológica sartriana um verdadeiro atraso da consciência relativamente ao ser, já que em *O ser e o nada* afirma-se que “[...] a consciência implica seu ser um ser não consciente e transfenomenal” (SARTRE, 2011, p. 34). Em termos de ontologia fenomenológica, a consciência espontânea e intencional já supõe a anterioridade de alguma coisa. O Para-si pressupõe o dado que ele pretende superar ou contornar – doando sentido.

O atraso *na* consciência é, em outros termos, inseparável do atraso *da* consciência em relação ao ser. Essa interpretação do atraso em termos de ontologia fenomenológica, como não observar que ela parece abraçar, e até mesmo fundamentar sob nova perspectiva, o movimento do pensamento sartriano? (GIOVANNANGELI, 2001, p. 102).<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Não seria o caso de recobrar integralmente a argumentação de Daniel Giovannangeli. Ao que tudo indica, para o autor, esse atraso da consciência relativamente ao ser na ontologia fenomenológica de Sartre vai ao encontro da abordagem de Derrida a respeito de Husserl. Fugiria ao escopo deste artigo avaliar os possíveis desdobramentos da interlocução entre os três filósofos (GIOVANNANGELI, 2001).

<sup>13</sup> “Le retard *dans* la conscience est, autrement dit, inséparable du retard *de* la conscience sur l'être. Cette interprétation du retard en termes d'ontologie phénoménologique, comment ne pas remarquer qu'elle paraît épouser, et même fonder sur nouveaux frais, le mouvement de la pensée sartrienne ?”

Na seara ontológica, observa-se, portanto, a precedência do ser do fenômeno. O Em-si é anterior ao Para-si. E este supõe a preexistência daquele. Nota-se, assim, um “[...] primado *ontológico*” (YAZBEK, 2006, p. 40) do ser-Em-si, quer dizer, as coisas deste mundo, além de não necessitarem ser intencionadas pela realidade humana para existirem, possuem anterioridade – o ser existe antes. Os entes, deste modo, possuem primazia quanto à consciência.

[...] o ser é anterior ao nada e o fundamenta. Entenda-se isso não apenas no sentido de que o ser tem sobre o nada uma precedência lógica, mas também que o nada extrai concretamente do ser a sua eficácia. Expressávamos isso ao dizer que o *nada invade o ser*. Significa que o ser não tem qualquer necessidade do nada para se conceber [...] (SARTRE, 2011, p. 58).

Tal preeminência ontológica do ser em relação ao Para-si afasta definitivamente a filosofia de Sartre do idealismo clássico – para o qual o ser seria oriundo da projeção da consciência. Mas essa anterioridade ontológica não diz nada sobre o sentido do ser. Na seara fenomenológica<sup>14</sup>, por outro lado, o Para-si é que desvela o ser. Por essa orientação, o Em-si só ganha sentido pela intencionalidade da consciência. Decorre daí que o ser é destituído de sentido fora de tal encadeamento. Não fosse assim, persistiriam tão somente as mencionadas qualificações a respeito do ser, tais como opacidade e plena positividade.<sup>15</sup>

Em termos de percepção, por exemplo, o percipiente não funda o ser, nem há que se falar do percebido sem a intermediação do homem – o ser é desvelado e ganha sentido por meio do sujeito. Nessa linha, verifica-se um “[...] primado *fenomenológico*” (YAZBEK, 2006, p. 40) do Para-si, visto que, por ser uma transcendência, uma intencionalidade que se projeta para fora, é ele que outorga sentido às coisas. Por meio desse desgarrar-se próprio da consciência em direção ao exterior, a objetividade recebe outros contornos. Resta aí a primazia de sentido na subjetividade (SOUZA, 2017, p. 152).

E, em que pese a não identificação entre consciência e mundo, desprovido de determinações prévias ou de uma natureza, o Para-si confere significação ao dado, ao objetivo, aos entes deste mundo, em suma, ao ser-Em-si. Qualidades, valores etc., tudo é

---

<sup>14</sup> A ideia de ser-no-mundo pressupõe que, ainda que haja a precedência do ser, não se pode pensar a consciência sem a intrincada relação com o mundo.

<sup>15</sup> Para ilustrar: consoante se lê nas páginas da última seção da introdução de *O ser e o nada*, a despeito de o ser esgotar-se em si mesmo e, por isso, escapar à temporalidade, ele ainda assim o é – sem que seja possível afirmar não ser mais. Mas a consciência “[...] pode tomar consciência dele como já não sendo, precisamente porque essa consciência é temporal” (SARTRE, 2011, p. 39).

projetado pelo modo com que o Para-si vivencia o Em-si. Sartre, assim, “[...] alia a existência prévia do Em-si ao desvelamento deste pelo Para-si; ou, em outras palavras, dá uma primazia de existência ao objetivo, ao dado, e ao mesmo tempo uma primazia do sentido ao subjetivo, não hierarquizando-os nem fazendo um excluir o outro” (SOUZA, 2017, p. 158).

Constatam-se, à vista disso, a preeminência de sentido do Para-si sobre o Em-si – e, conseqüentemente, o distanciamento de Sartre de um tipo de realismo ingênuo, já que, não obstante a anterioridade do ser, este é desvelado pela consciência intencional. Nessa direção, os entes somente obtêm significância “[...] pela livre escolha que a realidade humana é” (SARTRE, 2011, p. 602).

Em outros termos, para o filósofo, a consciência não cria a existência bruta das coisas, mas confere seu significado, a sua compreensibilidade em um mundo vivido. A intencionalidade – sua relação intrínseca com o fenômeno – não implica a negação de uma realidade fenomênica, mas sim a afirmação de que o sentido dessa realidade é sempre para uma consciência. Sartre enfatiza, pois, a relação indissociável entre consciência e mundo. Assim, não é que os objetos deixem de existir na ausência de um observador. O que o autor propõe é que a consciência é responsável não pela existência bruta do ser (embora dele dependa para existir), e sim pela atribuição de significado.

### **Considerações finais**

Ante o exposto, procurou-se mostrar que na compreensão sartriana presente em *O ser e o nada*, embora haja uma separação de direito entre Em-si e Para-si, dá-se uma união de fato entre essas duas dimensões do ser. Contudo, isso não significa que a subjetividade funde a objetividade, tampouco que o objetivo coincida com uma projeção do subjetivo. O real, os entes, os seres-Em-si, tem uma espessura não decidida pelo sujeito, sua existência não depende do Para-si.

Nessa confluência factual entre as regiões do ser, o Em-si tem a primazia da existência (ontológica), enquanto o Para-si, consciência intencional, possui a proeminência de conferir sentido à realidade ôntica (primazia fenomenológica). É que o Em-si só ganha sentido pela livre designação do Para-si. Não se constata, por conseguinte, uma visão inteiramente objetiva, nem sequer a filosofia de Sartre recai num subjetivismo pelo qual o mundo é mera representação da consciência. Na união de fato, a realidade humana não prescinde do dado: a livre projeção do Para-si transcende determinada situação, dando a ela significação. Diante

do ser, a subjetividade, neste caso, carrega a “[...] possibilidade permanente de efetuar uma ruptura com seu próprio passado, de desprender-se dele para poder considerá-lo à luz do não ser e conferir-lhe a significação que tem a partir do projeto de um sentido que não tem” (SARTRE, 2011, p. 539).

## Referências

- SARTRE, Jean-Paul. Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade. In: **Situações I**. Trad. Cristina Prado. São Paulo: Cosac & Naif, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O Ser e o Nada*: ensaio de ontologia fenomenológica. Trad. Paulo Perdigão. 20. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Que é a literatura?* Trad. Carlos Felipe Moisés. 1. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.
- \_\_\_\_\_. *O imaginário*: psicologia fenomenológica da imaginação. Trad. Monica Stahel. Rio de Janeiro: Vozes, 2019.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Sartre*: direito e política: ontologia, liberdade e revolução. São Paulo: Boitempo, 2016.
- BEAUVOIR, S. *A força da idade*. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BERKELEY, George. *Principles of human knowledge*. [Oxford World’s classics, ed. Howard Robinson]. Oxford, U.P., 1999.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp; Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- MOUTINHO, Luiz Damon. *Sartre*: psicologia e fenomenologia. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- \_\_\_\_\_. A lógica do engajamento: literatura e metafísica em Sartre. *Discurso*, v. 39, n. 39, 2009, p. 291-320.
- SILVA, Franklin Leopoldo e. *Ética e literatura em Sartre*: ensaios introdutórios. São Paulo: Ed. UNESP, 2004.
- SOUZA, Thana Mara de. Liberdade e determinação na filosofia sartriana. *Kínesis*. 2010.
- \_\_\_\_\_. Tensão e ambiguidade na filosofia de Jean-Paul Sartre. *Trans/Form/Ação*, Marília, SP, v. 35, n. 1, p. 147–166, 2012.
- \_\_\_\_\_. Tensão na ontologia fenomenológica de Sartre – ou o equilíbrio instável entre o primado da existência do mundo e o primado do sentido da consciência. *Ética e Filosofia Política*, v. 1, 150-167, 2017.
- YAZBEK, André. A “desorganização interna” do Ser e o surgimento da “realidade humana” em *O Ser e o Nada*. *DoisPontos*, [S.l.], out. 2006.

*Recebido em: 05/06/2024*  
*Aprovado em: 18/10/2024*  
*Publicado em:03/12/2024*