
O PROBLEMA DO SOLIPSISMO NA OBRA *A TRANSCENDÊNCIA DO EGO* DE

JEAN-PAUL SARTRE

THE PROBLEM OF SOLIPSISM IN JEAN-PAUL SARTRE'S WORK *THE*

TRANSCENDENCE OF THE EGO

Fabrcio Rodrigues Pizelli

Resumo:

Pretende-se analisar, nesse trabalho, em que medida a fenomenologia de Jean-Paul Sartre escapa ao problema do solipsismo. Para isso, consultaremos seu texto de juventude *A Transcendência do Ego*, publicado em 1936. Objetiva-se investigar o modo como Sartre aborda a relação da consciência intencional com os objetos transcendentais, assumindo a consciência como “campo transcendental” impessoal e rejeitando o “Eu” como imanente à consciência, mas, ao contrário, pensando-o também como transcendente, tal como os demais objetos mundanos. Nessa primeira obra, Sartre, ao fazer uso da noção de “consciência intencional” de Husserl, concebe a consciência como “consciência de alguma coisa” e, conjuntamente, consciência de si mesma. Com isso, recusará todo e qualquer conteúdo no interior da consciência. Nem mesmo o “Eu” pode ser assimilado como imanente à consciência. Com essa abordagem, Sartre escapa ao realismo absoluto, que deduz a consciência da matéria, do fisiológico; e ao idealismo absoluto, que deduz a matéria da consciência, reduzindo-a à representação da consciência. Desse modo, a única concepção capaz de escapar ao problema do solipsismo, segundo Sartre, é a teoria segundo a qual o Ego é um objeto transcendente, pois, se o Ego for uma estrutura imanente da consciência, seria possível que a existência dos fenômenos e de outros “Eus” fossem derivadas desse Ego imanente. Com isso, pretende-se verificar em que medida há uma superação deste problema clássico da tradição filosófica: o problema do solipsismo.

Palavras-chave: solipsismo, transcendência, Ego, intencionalidade, fenomenologia.

Abstract:

In this paper, we aim to analyze the extent to which the phenomenology of Jean-Paul Sartre escapes the solipsism problem. In order to achieve it, we shall observe one of his earlier works, The Transcendence of the Ego, published in 1936. We aim to observe how Sartre approaches the relation of the intentional consciousness with the transcendental objects, assuming consciousness as an impersonal ‘transcendental field’ and rejecting the ‘I’ as immanent in the consciousness, however, in opposition, thinking of it as transcendental such as other worldly objects. In this work, Sartre uses Husserl’s approach on ‘intentional consciousness’, which sees consciousness as ‘consciousness of something’ as well as consciousness of itself. With this, he will refuse all content within the consciousness. Not even the ‘I’ can be assimilated as immanent to consciousness. With this approach, Sartre escapes absolute realism, which deduces the consciousness from the material, the physiological; and absolute idealism, which deduces the matter from consciousness, reducing it to a representation of consciousness. Thus, the only

conception capable of escaping the problem of solipsism, according to Sartre, is the theory in which the Ego is a transcendental object, for if the Ego is an immanent structure within consciousness, the existence of phenomena and other "I's" to be derived from that Ego would be made possible. With this material, we intend to verify to what extent there is an overcoming of this classic problem in philosophical tradition: the problem of solipsism.

Keywords: *solipsism, transcendence, Ego, intentionality, phenomenology.*

1. Considerações iniciais

A obra *A Transcendência do Ego*, de Jean-Paul Sartre, é considerada a primeira obra filosófica do autor, resultado de suas pesquisas realizadas em Berlim no ano acadêmico de 1933 a 1934, onde iniciou os seus estudos sistemáticos sobre fenomenologia (COOREBYTER, 2000, p. 11). Substituindo Aron no Instituto Francês de Berlim, Sartre, ao justificar o pedido de bolsa, escreve: “Relações do psíquico com o fisiológico em geral.” (COHEN-SOLAL, 1986, p. 137). Posto isso, é possível obter algum indício do projeto sartriano tal como consta nas obras de juventude, as quais pretendem, segundo o próprio relato de Simone de Beauvoir em *A força da idade*, “revisar toda a psicologia” (BEAUVOIR, 2009, p. 128). Dessa feita, discutir o êxito de Sartre no seu empreendimento de juventude não está em questão no presente trabalho. Investiga-se, neste artigo, a tese do Ego transcendente no mundo como uma superação do problema do solipsismo, no intuito de analisar os argumentos e as propostas de Sartre antes da publicação de *O Ser e o Nada*, que constitui a obra fundamental do período maduro da fenomenologia sartriana.

De acordo com Simone de Beauvoir, Sartre acreditava que apenas sua teoria sobre o Ego transcendente seria capaz de escapar ao problema do solipsismo, de modo que o psíquico existirá para os outros de maneira objetiva e segura (BEAUVOIR, 2009, p. 125). Para efetivar semelhante superação do solipsismo, Sartre inicia a *Transcendência do Ego* com um exame negativo das teorias de Kant e Husserl, que defendem a presença de um “Eu” formal imanente à consciência, bem como das teorias que argumentam a favor da existência de um “Eu” material presente na consciência. Dessa maneira, as propostas de Kant e Husserl, referentes ao “Eu” formal, desencadeiam um idealismo, o qual deduz a garantia da existência dos outros sujeitos e do mundo a partir da consciência. Inversamente, a teoria da presença material do “Eu” na consciência, defendida pelos psicólogos empíricos, deduz a consciência da matéria, manifestando uma espécie de realismo. Posto isso, o presente artigo ressaltará, de maneira mais detalhada, apenas a polêmica de Sartre com as posturas do idealismo de Kant e de Husserl, de modo a fornecer alguns apontamentos da crítica de Sartre ao processo sintético da postura idealista, a qual, na visão de Sartre, não resolve o problema do solipsismo de maneira adequada.

Por esse viés, a proposta do Ego transcendente apresenta-se como inovadora no debate sobre o psíquico, pois considera o “Eu” como participante dos demais objetos presentes no mundo. Sartre, como se sabe, rejeita o idealismo e o realismo e reafirma, com a fenomenologia, o “*a priori* universal da correlação”, isto é, assume a realidade da consciência e do mundo como dados primitivos, acerca dos quais não cabe investigar a origem. Por essas razões, Sartre, logo no início de *A Transcendência do Ego*, apresenta a seguinte tese: “Nós queremos mostrar aqui que o Ego não está nem formalmente nem materialmente *na* consciência: ela está fora, *no mundo*; é um ser do mundo, como o Ego do outro”¹ (SARTRE, 1966, p. 13). Contudo, em que medida a proposta sartriana consegue superar o solipsismo em *A Transcendência do Ego*? Para tentar abordar a relação da consciência com os objetos do mundo, destacaremos, em um primeiro momento, a crítica de Sartre à posição kantiana de síntese dos fenômenos; em seguida, abordaremos as objeções de Sartre a Husserl, no que tange à noção de *intencionalidade*, e, por último, as consequências de Sartre extraídas da tese do Ego transcendente, no intuito de fornecer alguns indícios para a superação do problema do solipsismo.

2. Crítica ao Eu formal kantiano

Logo no início de *A Transcendência do Ego*, Sartre afirma que “[p]ara quase todos os filósofos o Ego é um habitante da consciência”² (SARTRE, 1966, p. 13). Esta afirmação diz respeito, especificamente, à teoria do Eu transcendental concebido por Kant, o qual organiza as categorias de síntese das apreensões que são os conceitos de substância, causalidade e composição, as quais podem ser denominadas de “categorias da relação” (GUYER, 2009, p. 134). Dessa maneira, é necessário apresentarmos, brevemente, alguns pontos fundamentais do processo de síntese kantiano para adentrarmos nas críticas e nos problemas levantados por Sartre.

No intuito de demonstrar a possibilidade de juízos sintéticos *a priori* na física e na matemática, Kant apresenta algumas categorias *a priori* do entendimento humano que, em conjunto com as intuições puras da sensibilidade, possibilitam a

¹ « Nous voudrions montrer ici que l’Ego n’est ni formellement ni matériellement *dans* la conscience : il est dehors, *dans le monde* ; c’est un être du monde, comme l’Ego d’autrui. » As traduções aqui apresentadas são de nossa responsabilidade.

² « Pour la plupart des philosophes l’Ego est un ‘habitant’ de la conscience. »

experiência epistemológica. Entretanto, no que tange aos estudos pormenorizados da dedução transcendental em Kant, pode-se perceber que há muitas interpretações coerentes do processo sintético kantiano³; porém, partiremos da leitura de Sartre a respeito do empreendimento da *Crítica da Razão Pura*, que pretende “determinar as condições da possibilidade da experiência”⁴ (SARTRE, 1966, p. 14). Posto isso, de maneira a estruturar a questão da unidade transcendental de aprecepção, Kant estabelece que o pensamento já carrega aspectos necessários. Sobre isso, afirma Kant: “[n]ós achamos, porém, que o nosso pensamento da relação de todos os conhecimentos a seu objeto traz consigo algo de necessário, [...], fazendo antes com que sejam determinados *a priori* de um certo modo” (KANT, 2015, p. 156, A 105). Esses aspectos necessários referem-se às categorias puras do entendimento e ao sujeito transcendental que articula a multiplicidade da experiência, de maneira que a validade das apreensões dependerá do fator subjetivo do sujeito cognoscente.

Com efeito, Kant apresenta algumas premissas do seu argumento de síntese transcendental. Uma dessas premissas, a qual será ponto de objeção de Sartre no decorrer de seu exame crítico, baseia-se na exposição de que todas as pessoas têm conhecimento *a priori* de todas as suas representações, seja o que for representado, remetem-se ao “Eu” singular, numericamente idêntico a cada um (GUYER, 2009, p. 141). A respeito da função de um “Eu” que garante um conhecimento *a priori* das representações:

Todos os fenômenos possíveis pertencem, como representações, à inteira autoconsciência possível. Desta, porém, como uma representação transcendental, a identidade numérica é inteiramente inseparável e *a priori* certa, pois nada pode entrar no conhecimento sem passar por essa aprecepção originária. (KANT, 2015, p. 161)

Desse modo, há uma relação intrínseca entre o “Eu” e as representações, pois esse primeiro é condição para o processo de síntese, isto é, uma construção lógica que reúne as condições de possibilidades da experiência.

Entretanto, ao estabelecer as condições *a priori* da experiência, Kant extrai, conseqüentemente, as condições de possibilidade para se conhecer os objetos do mundo. Sobre a importância das categorias como garantia da validade *a priori* dos objetos

³ Alguns estudos que abordam a evolução da abordagem kantiana sobre a dedução das categorias podem ser consultados no artigo de GUYER (2009) e no trabalho de SMITH (2003), intitulado *A commentary to Kant's Critique of Pure Reason*.

⁴ « [...] de déterminer les conditions de possibilité de l'expérience ».

mundanos, Kant afirma: “[e]las também são, portanto, conceitos fundamentais para pensar objetos em geral para os fenômenos, e têm, assim, validade objetiva *a priori*; que é o que efetivamente queríamos saber” (KANT, 2015, p. 160, A 111). Neste aspecto, surgem os questionamentos de Sartre sobre a insuficiência do “Eu” formal kantiano como viés de relação segura entre a consciência e o mundo, pois Kant, ao argumentar sobre a unidade originária e sintética da apercepção, escreve:

O *eu penso* tem de *poder* acompanhar todas as minhas representações, pois, do contrário, seria em mim representado algo que não pode se pensado de modo algum, o que significa simplesmente que: ou a representação seria impossível, ou ao menos não seria nada para mim.” (KANT, 2015, p. 129, B 131).

Pautando-se nessa passagem, Sartre questiona a conclusão de um Eu, *de fato*, como existente na consciência⁵ (SARTRE, 1966, p. 13), afirmando que o problema da *Crítica* é um problema *de direito* e não *de fato* (SARTRE, 1966, p. 14), tal como acreditavam os neokantianos da época. Ademais, a objeção levantada por Sartre tem sua plausibilidade, pois, no início da dedução transcendental, Kant alude à distinção entre as questões *de direito* e *de fato*, cuja distinção atesta: “a questão sobre aquilo que é o direito (*quid juris*) da questão relativa ao fato (*quid facti*) e, na medida em que exigem prova de ambos, denominam *dedução* à primeira” (KANT, 2015, p. 120, B 116). Ou seja, os processos de dedução das categorias, de modo a possibilitar as condições para a experiência, configuram uma questão *de direito*, logo, na visão de Sartre, Kant não afirmava que existia um Eu *de fato* na consciência.

Ademais, mesmo Sartre realizando a defesa da leitura de Boutroux⁶ a respeito de Kant, não deixa de levantar críticas ao “Eu” kantiano. De acordo com Sartre, a defesa de uma unidade sintética transcendental necessária à experiência recai no mesmo erro dos teóricos que concebem um inconsciente pré-empírico (SARTRE, 1966, p. 15). Tais objeções são inerentes a um dos objetivos de Sartre ao escrever *A Transcendência do Ego*, o qual trata da fundamentação do *ser* da consciência. A respeito disso, Moutinho declara: “[o] *Ensaio sobre a transcendência do ego* não é portanto um texto de psicologia,

⁵ A tese da existência *de fato* do “Eu” na consciência é uma leitura contemporânea das afirmações de Kant, muito realizada, segundo Sartre, por movimentos da época como o neokantismo, o empíreo-criticismo e o intelectualismo (SARTRE, 1966, p. 14).

⁶ Sartre faz uso de um argumento de autoridade, apoiado nas lições de Boutroux, ao defender que o propósito da *Crítica* é estabelecer as condições de possibilidade da experiência (SARTRE, 1966, p. 14). As lições de Boutroux proferidas na Sorbonne nos anos de 1896-1887 estão presentes em *La philosophie de Kant* (1926).

na medida em que não se visa nele ao *sentido* do psíquico; trata-se antes de fixar o seu *ser*, ou, se se quiser, a maneira pela qual o psíquico é constituído” (MOUTINHO, 1995, p. 25).

Em outras palavras, a solução kantiana sobre a constituição do psíquico e o processo sintético das apreensões não está em questão para Sartre, uma vez que “o transcendental kantiano não é um transcendental constituinte⁷. Visá-lo nessa perspectiva é subverter a questão crítica [...]” (MOUTINHO, 1995, p. 25), conforme já ressaltado que, para Sartre, o problema de Kant é a determinação das condições de possibilidade da experiência, de maneira que, afirma Sartre: “[a] consciência transcendental é apenas para ele [Kant] o conjunto das condições necessárias da existência de uma consciência empírica”⁸ (SARTRE, 1966, p. 15). Por essas razões, há uma rejeição ao construto lógico do “Eu” transcendental kantiano, pois Sartre está interessado em estabelecer uma consciência real (MOUTINHO, 1995, p. 25).

Deste modo, segundo Sartre, nem mesmo se se atribuir validade à questão *de direito* a questão *de fato* será solucionada. O tratamento negativo da proposta kantiana consiste em três argumentos e uma síntese: (1) Se o “Eu Penso” deve poder acompanhar as representações, também as acompanha *de fato*? Posto isso, o que acontecerá se dada representação “A” passe de um estado cujo “Eu Penso” acompanhe para um estado em que o “Eu Penso” não acompanhe? Adiante, (2) haja vista a discrepância no acompanhamento do “Eu Penso”, haverá uma mudança na estrutura da representação? Por último, (3) se o “Eu Penso” acompanha todas as representações, implica que há um acompanhamento direto e indireto na unidade das representações pelo “Eu” ou há uma articulação das representações, de modo que seja possível a constatação do “Eu”? Posto isso, Sartre sintetiza suas objeções: “o Eu que nós encontramos em nossa consciência é possibilitado pela unidade sintética de nossas representações ou será que ele unifica, de fato, as representações entre si?”⁹ (SARTRE, 1966, pp. 15-16). Em suma, ao extrair as consequências da concepção de um “Eu Penso” que acompanha as representações do sujeito, percebe-se um primado da subjetividade do sujeito em contraste com os objetos

⁷ Sartre aborda a questão da constituição do Ego na segunda parte de *A Transcendência do Ego*. Dessa feita, não será abordado, no presente trabalho, o processo de constituição do Ego em Sartre.

⁸ « La conscience transcendantale est seulement pour lui l'ensemble des conditions nécessaires à l'existence d'une conscience empirique. »

⁹ « [...] le Je que nous rencontrons dans notre conscience est-il rendu possible par l'unité synthétique de nos représentations, ou bien est-ce lui qui unifie en fait les représentations entre elles ? »

exteriores, de modo que a subjetividade instaurada a partir de Kant caracteriza-se como algo ideal, o que não é do interesse de Sartre. Ao investigar esses pontos, Moutinho sintetiza a rejeição de Sartre ao idealismo kantiano da seguinte forma:

Se a subjetividade é mero construto lógico, apenas um conjunto de condições de possibilidade da experiência, não se pode sequer perguntar-lhe pela constituição real de um Eu empírico. Daí a necessidade de se buscar uma subjetividade concreta, não um construto lógico, acessível a cada um de nós. (MOUTINHO, 1995, p. 26)

Portanto, haja vista que Kant não visa ao estabelecimento de uma subjetividade concreta e a um exame mais apurado da constituição do psíquico, uma vez que sua postura é crítica, Sartre toma a proposta de Kant como inadequada para resolver o problema *de fato* do Eu na consciência e superar o solipsismo. Com efeito, Sartre depara-se com a fenomenologia de Husserl para dar andamento ao problema. Contudo, haverá uma discrepância entre as interpretações de Sartre e Husserl no que se refere à noção de *intencionalidade*, a qual será o próximo tópico da presente discussão.

3. Sartre e Husserl: a respeito da *intencionalidade*

Sartre, em janeiro de 1939, publica um breve ensaio sobre Husserl pela *NRF* (*Nouvelle Revue Française*), posteriormente, junto com outros artigos e críticas literárias reunidas, é publicado um conjunto desses textos, o qual Sartre denominou de *Situações I*. O ensaio sobre Husserl é intitulado *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade*; neste texto, Sartre já demonstra¹⁰ seu consentimento com a ideia de *intencionalidade*, abordada por Husserl como uma possibilidade de superação das doutrinas realistas e naturalistas da época. Sartre interpreta a *intencionalidade* husserliana como um movimento em direção ao mundo e menciona a definição de Husserl sobre a *intencionalidade*: “Husserl exprime na sua famosa frase: ‘Toda consciência é consciência de alguma coisa’. Ele não precisa de mais nada para colocar um fim na filosofia

¹⁰ Há uma polêmica referente à datação deste pequeno ensaio sobre Husserl; a respeito disso, discute-se se o texto foi escrito antes ou depois de *A Transcendência do Ego*. Vincent Coorebyter, em *Sartre face à la phénoménologie*, reúne sete elementos que indicam que o breve ensaio sobre Husserl, publicado em 1939, foi escrito em 1934, de maneira que pode ser considerado o primeiro escrito fenomenológico de Sartre (COOREBYTER, 2000, p. 27-29). Posto isso, adotamos a conclusão de Coorebyter sobre a datação de *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade*.

confortável e da imanência¹¹ (SARTRE, 1947, p. 31). Desse modo, podemos apontar a importância da noção de *intencionalidade* para Sartre, além do fato de que essa influência husserliana em seu pensamento estará muito presente nas demais obras de juventude¹² e n’*O Ser e o Nada*.

No entanto, em *A Transcendência do Ego*, Sartre polemiza com alguns pontos do uso que o próprio Husserl fez da ideia de *intencionalidade*. Simone de Beauvoir, em *A força da idade*, atesta que Sartre, nesse momento, descrevia, “dentro de uma perspectiva husserliana, mas em oposição a algumas críticas das mais recentes teorias de Husserl, a relação do Eu com a consciência [...]” (BEAUVOIR, 2009, pp. 124-125). Esses matizes na assimilação sartriana da fenomenologia referem-se às diferentes posições tomadas por Husserl em *Investigações lógicas* e, posteriormente, em *Ideias I*, pois, na primeira obra, o fenomenólogo afirma que o *Moi* é um produto sintético e transcendente da consciência (SARTRE, 1966, p. 20), e, na segunda, retoma a tese de um Eu responsável pela síntese das consciências. Contudo, salienta Fragata (1962), que a retomada de Husserl da teoria do Eu transcendental, ausente na primeira edição do segundo volume de *Investigações Lógicas*, na verdade é retomada em sua segunda edição¹³, que foi publicada em 1901 (FRAGATA, 1962, pp. 125-126), a qual, obviamente, é anterior a *Ideias I*, publicada em 1913.

Dessa feita, Sartre ataca a falsa necessidade de estabelecer um Eu cuja função é operar as sínteses dos vívidos, de modo que: “tratar-se-á apenas de repor o verdadeiro conceito de consciência adulterado com o ressurgimento do Eu transcendental” (MOUTINHO, 1995, p. 27). Sobre isso, Sartre declara: “[a]credita-se, ordinariamente, que a existência de um Eu transcendental se justifica pela necessidade de unidade e individualidades da consciência”¹⁴ (SARTRE, 1966, p. 20). Com efeito, podemos dirigir, sugestivamente, a crítica sartriana da crença ordinária nas afirmações sobre o “Eu”, tal como Husserl estabelece no segundo tomo das *Investigações lógicas*, parte V,

¹¹ « Husserl exprime dans cette fameuse phrase : ‘Toute conscience est conscience *de* quelque chose.’ Il n’en faut pas plus pour mettre un terme à la philosophie douillette et l’immanence [...]. »

¹² Principalmente no capítulo IV do ensaio crítico *A imaginação* (SARTRE, 1973, p. 103), e perpassando todo o ensaio científico *O imaginário* (1996).

¹³ Husserl, em 1913, publicou uma segunda edição dos dois volumes de *Investigações Lógicas* com notas explicativas e adendos que enfatizam uma reconciliação com o “Eu” sintético da consciência.

¹⁴ « On croit ordinairement que l’existence d’un Je transcendental se justifie par le besoin d’unité et d’individualité de la conscience. ».

considerando até mesmo os conteúdos da consciência como produto de uma relação entre a consciência e o “Eu” transcendental:

Não pensamos até aqui no eu puro (o eu da ‘apercepção pura’) que, segundo os que se encontravam próximos de Kant, mas também segundo muitos investigadores empíricos, deve fornecer o ponto de referência unitário a que se refere enquanto tal. [...] ‘Estar-consciente é relação com o eu’, e o que está nesta relação será um conteúdo da consciência. (HUSSERL, 2012, p. 309; grifo do autor).

Ademais, podemos estabelecer outra posição de Husserl, na qual é evidenciada a necessidade do Eu como estrutura constitutiva da consciência em *Ideias I*, que estabelece as peculiaridades eidéticas de maneira relacional com um Eu puro (HUSSERL, 2006, p. 182).

Contudo, de acordo com Sartre, a fenomenologia não precisa estabelecer um “Eu” unificador e individualizante (SARTRE, 1966, p. 21), o qual desemboca em um solipsismo, pois não há uma garantia que a realidade estabelecida por um Eu transcendental evita a dedução dos outros “Eus”. Por exemplo, é conhecidas as dificuldades extremas que Husserl enfrentou ao conceber a *intersubjetividade transcendental* na quinta meditação cartesiana, no intuito de se livrar do seu solipsismo metodológico assumido na primeira¹⁵, além disso, a concepção de *Eu puro* em Husserl implica em um idealismo, que Sartre pretende superar. Dessa maneira, o estabelecimento de asserções universais e necessárias, segundo Sartre, não é necessariamente um ponto transcendental de validade, pois esses predicados (por exemplo, dois mais dois são quatro) são objetos transcendentais (SARTRE, 1966, p. 21), ou seja, são verdades existentes no mundo, as quais a consciência, pelo movimento da intencionalidade, os apreende. Sobre isso, Sartre afirma: “[o] objeto é transcendente às consciências que o apreendem e é nele próprio que se encontra sua unidade”¹⁶ (SARTRE, 1966, p. 22). Ou seja, há um princípio de unidade na duração do fluxo contínuo das consciências e neste aspecto Sartre explicita outra incoerência de Husserl, referente ao processo sintético, no que tange à concepção de consciência interna no fluxo das vivências.

¹⁵ Sobre as dificuldades e insuficiências da proposta husserliana a respeito da intersubjetividade, conferir o trabalho de Júlio Fragata (1962), intitulado *Problemas da fenomenologia de Husserl*. Além disso, para Barata (2000), há um paradoxo na quinta meditação cartesiana, pois “[...] como pode o *Ego* se constituir a partir da experiência do outro, *Alter-Ego*, se esta última é retirada do circuito pela redução?” (BARATA, 2000, p. 21) e se, por um acaso, a redução não for rigorosa, o *Ego* surgirá na consciência de forma opaca, comprometendo a transparência da consciência constituinte (BARATA, 2000, p. 21).

¹⁶ « L’objet est transcendant aux consciences qui le saisissent et c’est en lui que se trouve leur unité. »

Husserl, em *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*, dispensa a presença de um Eu transcendental no processo de constituição da unidade da consciência: “o fluxo da consciência constitui-se também, manifestamente, como unidade da consciência” (HUSSERL, 1994, p. 105). Por essa razão, Sartre interpreta as *Lições* como uma obra cuja noção de *intencionalidade* “*jamais recorreu ao poder sintético do Eu*”¹⁷ (SARTRE, 1966, p. 22, grifo do autor). Essa afirmação decorre do fato de que, em *Lições*, Husserl concebe o processo de síntese como uma articulação das intencionalidades, de maneira a garantir a validade de uma consciência passada.

Contudo, antes de Sartre recuperar a teoria husserliana da teoria interna do tempo, é indispensável ressaltarmos a maneira como Sartre interpreta a noção de *intencionalidade* da filosofia husserliana. Posto isso, antes mesmo de Sartre estruturar seus argumentos contra o neokantismo e contra o empiriocriticismo, em seu breve ensaio *Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade*, Sartre já apresentava uma rejeição dessas doutrinas por meio da consciência intencional. Através da noção de *intencionalidade*, interpretada por Husserl, Sartre encontra um meio de colocar um fim no ‘mito da vida interior’, presente nas teorias idealistas do início do século XX, uma vez que a *intencionalidade* nos permite apreender o objeto no mundo (COOREBYTER, 2000, p. 27). Deste modo, por via da consciência intencional, de maneira alguma um “Eu” de fato poderia ser imanente à consciência, pois ela o repeliria em direção ao mundo, para perto dos demais objetos transcendentais (SARTRE, 1947, p. 30). Com efeito, considerando a leitura sartriana de Husserl em seu breve ensaio, a *intencionalidade* pode ser caracterizada como um “explodir em direção a” (SARTRE, 1947, p. 30), de modo que todas as estruturas que segundo as teorias clássicas da tradição existem de modo imanente à consciência, são expulsas para fora. Por meio da noção de *intencionalidade*, os objetos passam a ser transcendentais. Outrossim, com os conteúdos expulsos da consciência, o “Eu” também não poderá ser assimilado na consciência, pois, ‘Já não deverá haver mais representação como imagem ou signo da coisa espaço-temporal. A representação tal como o Eu, implica a ‘vida interior’ de que fala Brunschvicg, e Sartre sempre desejou expurgar do campo da imanência.’ (MOUTINHO, 1995, p. 24). Dessa maneira, é possível compreender o porquê de o Ego ser considerado transcendente para Sartre.

¹⁷ « [...] n’ait jamais eu recours à un pouvoir synthétique du Je. »

A articulação das intencionalidades, no intuito de constituir uma síntese concreta, dá-se por meio de uma “*intencionalidade transversal*” e por uma “*intencionalidade longitudinal*” (HUSSERL, 1994, p. 107); a primeira intencionalidade, responsável por uma protossensação da apreensão (Husserl a denomina “*recordação primária*” (HUSSERL, 1994, p. 105-106); e a segunda, como efetivação do processo sintético da recordação, tornando assim possível um processo sintético sem a presença de um Eu solipsista. Posto isso, Sartre conclui sua análise sobre o Eu na teoria de Husserl da seguinte maneira: “[n]ós podemos, portanto, responder sem hesitar: a concepção fenomenológica da consciência torna o papel unificante e individualizante desempenhado pelo Eu totalmente inútil. [...] O Eu transcendental não tem, portanto, razão de ser”¹⁸ (SARTRE, 1966, p. 23). Ademais, de acordo com Sartre, o “Eu”, como estrutura da consciência, além de supérfluo, é nocivo (SARTRE, 1966, p. 23), pois conceber um Eu formal na consciência é a mesma coisa que um ponto na geometria, ou seja, algo infinitamente restrito (SARTRE, 1966, p. 25). A respeito da possível existência do “Eu” na consciência, Sartre atesta: “[s]e ele existisse, ele arrancaria a consciência dela mesmo, ele a dividiria, ele se escorregaria em cada consciência como uma lama opaca. O Eu transcendental é a morte da consciência”¹⁹ (SARTRE, 1966, p. 23).

Em outras palavras, se a existência do âmbito transcendental da consciência em Husserl for concebida como válida *de fato* e não como uma construção lógica kantiana, o Eu será também de uma ordem transcendental (MOUTINHO, 1995, pp. 31-32). Deste modo, explica-se o aspecto nocivo do Eu pertencente à consciência, pois o Eu será restringido infinitamente; logo, abordar teoricamente a existência do “Eu” terá o mesmo grau de complexidade que o da definição de um ponto na geometria euclidiana, o que é prejudicial para o problema do solipsismo, uma vez que a possibilidade de abordar o problema se torna mais complexa e tende a tangenciar o domínio da fenomenologia, que tenciona tratar o mundo e a consciência como dados primitivos. Por essas razões, Sartre visa mudar o debate sobre o Ego do âmbito transcendental para a instância do psíquico (MOUTINHO, 1995, p. 32), evitando a opacidade que o idealismo confere ao Eu e concebendo a unidade das apreensões no próprio fluxo da *intencionalidade* que

¹⁸ « Nous pouvons donc répondre sans hésiter : la conception phénoménologique de la conscience rend le rôle unifiant et individualisant du Je totalement inutile. [...] Le Je transcendental n'a donc pas de raison d'être. »

¹⁹ « S'il existait il arracherait la conscience à elle-même, il la diviserait, il se glisserait dans chaque conscience comme une lame opaque. Le Je transcendental, c'est la mort de la conscience. »

constitui o objeto. Com efeito, as objeções às doutrinas transcendentais abrem oportunidade para a proposta sartriana do Ego transcendente, que possibilitará uma nova abordagem do problema do solipsismo.

4. O problema do solipsismo e a tese da transcendência

Sartre, entre suas afirmações críticas a respeito do idealismo fenomenológico transcendental de Husserl, concebe o Ego como transcendente igual a qualquer outro objeto apreendido pela consciência intencional, tal objeto aparece como unidade das consciências, possibilitado pelo próprio fluxo da intencionalidade (MOUTINHO, 1995, pp. 27-28). Dessa maneira, apresentaremos algumas consequências da tese do Ego transcendente e pontuaremos algumas dificuldades que essa tese implica.

A primeira consequência, um fator colaborativo para a superação do problema do solipsismo será a implicação de que a consciência tornar-se-á um campo transcendental “pré-pessoal”. Ou seja, não haverá mais um ponto imanente na estrutura da consciência que assegurará a validade dos objetos mundanos, mas uma consciência “*sem Eu*” (SARTRE, 1966, p. 19), possibilitando, assim, uma melhor compreensão das breves afirmações de Sartre no início de *A Transcendência do Ego*, em que afirma que o Ego está no mundo como o Ego do outro. Dessa maneira, a relação intersubjetiva se dará na dinâmica do mundo junto com as outras vivências que comporão as apreensões.

A segunda consequência implica que o “Eu” pessoal apreendido pela consciência é apenas um fator de uma totalidade concreta psicológica da mesma personalidade²⁰ (SARTRE, 1966, p. 19). Essa consequência é importante, pois retira o “Eu” da condição privilegiada na relação da consciência com o psíquico, indicando uma possível superação ao problema do solipsismo.

A terceira consequência diz respeito à possibilidade de o “Eu Penso” acompanhar as representações, pois ele é derivado de um fundo de unidade da consciência. Contudo, esse “Eu Penso” não tem as capacidades de criação e de síntese da

²⁰ Neste caso, coloca-se a diferença entre *Je* e *Moi*. O *Je* como um fator apreendido de uma totalidade que é o *Moi*. Além disso, a relação entre essas duas estruturas constitui o Ego; porém, os detalhes são abordados e devidamente distinguidos na segunda parte de *A Transcendência do Ego*, em que se trata da constituição do Ego e envolve outros fatores presentes no momento da constituição como ações, estados, qualidades e potências. Ademais, tornamos a salientar que discutir a constituição do Ego em Sartre não é o objetivo do presente trabalho.

consciência, pois, quando alguma espécie de “Eu” emerge, o processo de unidade pelo fluxo de consciência já ocorreu devido ao aspecto espontâneo da *intencionalidade*.

A quarta e última consequência refere-se à abertura da possibilidade de se perguntar se a personalidade é um produto necessário que acompanha a consciência. Dessa maneira, as objeções levantadas por Sartre rompem com o estatuto de necessidade entre a consciência e um Eu transcendental que rege a validade do mundo exterior. Portanto, a concepção que sugere uma superação do problema do solipsismo é a concepção de que o Ego é transcendente, pois, se o Ego for uma estrutura imanente da consciência, seria possível que a existência dos fenômenos e a existência dos outros “Eus” fossem derivadas desse Ego imanente. Sobre isso, Sartre afirma: “[o Ego] não é um absoluto, ele não criou o universo, ele cai como as outras existências sobre o golpe da *εποχή*; e o solipsismo torna-se impensável desde que o Eu não tem mais posição privilegiada”²¹ (SARTRE, 1966, p. 85). Contudo, se o Ego é uma estrutura transcendente, junto com os outros objetos, surge o questionamento de como ocorre a constituição desse Ego sem o estabelecimento de um princípio transcendental que organize as apreensões de maneira a proporcionar uma certa segurança para o sujeito. Deste modo, o problema se complica e assume outra proporção: “tratava-se apenas de mostrar que o Eu transcendental não realiza síntese, não unifica consciência, que, ao contrário, é a própria consciência que se autounifica.” (MOUTINHO, 1995, p. 40); porém, o problema do solipsismo em *A Transcendência do Ego* sai do domínio sintético para o constitutivo.

No âmbito da constituição do Ego, no que se refere à proposta de Sartre de superar as propostas idealistas e realistas, o problema se apresenta de maneira mais complexa, pois, a descrição de que o próprio fluxo da consciência reúne a multiplicidade das apreensões e forma o objeto ocorre de maneira *passiva* (MOUTINHO, 1995, p. 38). Dessa maneira, a descrição só será válida no plano *irrefletido*, pois no plano *reflexivo* “deve mudar a unidade *transcendente* das consciências refletidas.” (MOUTINHO, 1995, p. 38, grifo do autor). Em linhas gerais, a estrutura dos atos irrefletidos, em Sartre, pode-se caracterizar como “[...] apenas consciência do objeto transcendente.” (SILVA, 2004, p. 40), de maneira que um ato irrefletido é um ato em que o “Eu” ainda não foi apreendido pela consciência. Com efeito, a consciência irrefletida é anterior à consciência reflexiva,

²¹ « Il n'est pas un absolu, il n'a point créé l'univers, il tombe comme les autres existences sous le coup de l'*εποχή* ; et le solipsisme devient impensable dès lors que le Je n'a plus de position privilégiée. »

esta primeira é autônoma, pois “[...] não depende da consciência reflexiva para existir” (SILVA, 2004, p. 42). Contudo, é no ato *reflexivo* o “Eu” surge como íntimo da consciência, o qual se dá a si mesmo como transcendente (SARTRE, 1966, p. 36). Em outras palavras, essa passagem do *irrefletido*²² ao *reflexivo* implica, no processo de constituição do Ego, uma unidade indireta e direta. No que tange a unidade indireta temos o próprio Ego retirado da estrutura imanente da consciência por causa da intencionalidade; no âmbito da unidade direta há a presença de “estados”, “qualidades”, “ações”, os quais “evidentemente, só devem aparecer na atitude reflexiva.” (MOUTINHO, 1995, p. 38). Dessa maneira, o processo de constituição do Ego envolve uma certa passividade nas relações com os outros objetos transcendent²³, de modo que, pode-se afirmar que Sartre foi bem-sucedido no propósito de retirar a posição privilegiada do Eu em relação ao mundo (SARTRE, 1966, p. 85), mas será que no domínio da constituição do Ego há uma superação do problema do solipsismo? No processo de direito da constituição, em que os “estados”, “qualidades” e “ações” por comporem a conduta reflexiva, recairia no problema sintético? Essas são algumas dificuldades que o processo de constituição do Ego apresenta-nos²⁴.

5. Conclusão

Em conclusão, abordamos a polêmica de Jean-Paul Sartre com as teorias transcendentais de Kant e de Husserl no intuito de mostrar que os problemas das concepções tradicionais do “Eu” apresentam limitações para abordar o problema do

²² De uma maneira geral, Sylvie Le Bon apresenta, em nota, uma divisão de três graus da consciência em Sartre. O primeiro grau da consciência antes do “Eu” surgir no movimento fenomenológico, Sartre o denomina de *irrefletido*, o qual seria uma consciência que se esgota no próprio objeto apreendido. Em seguida, tem-se o segundo grau do *reflexivo/refletido* que diz respeito, por exemplo, às lembranças de atos irrefletidos, nos quais o “Eu” aparece na intimidade da consciência, ou seja, uma consciência reflexiva que não é posicional de si mesma, mas da consciência refletida. Por último, o terceiro grau é um ato tético em relação ao segundo grau, de modo que a consciência reflexiva se torna posicional de si, isto é, há um certo reconhecimento e escolha dos atos por meio de uma consciência *reflexiva*. (SARTRE, 1966, p. 29).

²³ Em *A Transcendência do Ego*, o Ego é constituído por duas faces, a saber, o Eu (*Je*) e o Eu (*Moi*). O *Je* é responsável pelas ações, por isso é categorizado como a face ativa do Ego. No entanto, o *Moi* é responsável pelos estados e qualidades, de modo a ser considerada como a face passivado *Ego*. Tal característica do *Moi* possibilita uma certa passividade na estrutura constitutiva do Ego.

²⁴ Contudo, salientar-se que Sartre, em *O ser e o nada*, apresenta-nos outra proposta de solução ao problema do solipsismo, pois o autor utiliza alguns aspectos da filosofia de Hegel e Heidegger para comporem sua nova proposta, no intuito de superar, definitivamente, o obstáculo do solipsismo (SARTRE, 2014, p. 291).

solipsismo e garantir uma relação concreta e objetiva da consciência com os objetos transcendentais em geral, ao passo que conceber a consciência com campo transcendental impessoal apresenta vantagens para o desenvolvimento e a superação do solipsismo em *A Transcendência do Ego*, pois destitui o “Eu” como função sintética das apreensões e detentor de aspectos *a priori*, possibilitando o tratamento de questões inerentes ao aspecto constitutivo do Ego como ações, estados, qualidades e potências.

Dessa maneira, abordamos algumas críticas de Sartre à doutrina kantiana referentes à existência de um “Eu” formal como estrutura da consciência. Adiante, Sartre acredita que Kant não solucionou o problema *de fato* da relação da consciência com os objetos mundanos, pois o problema da *Crítica* era um problema de *direito*, ou seja, visava apenas apresentar as condições de possibilidade da experiência. Deste modo, a afirmação kantiana de que o “Eu Penso” deve poder acompanhar todas as apreensões da consciência, segundo Sartre, permite que haja uma discrepância entre o objeto apreendido, a representação e o juízo do Eu que articula as categorias, de modo que, na visão de Sartre, não se garante uma abordagem concreta das coisas no mundo.

Por conseguinte, Sartre evidencia as diferentes posturas de Husserl a respeito da admissão de um Eu como necessário para a síntese das vivências apreendidas pela intencionalidade e, conseqüentemente, mostra como a presença de um Eu é danosa para a consciência, tornando mais complexa a superação do problema do solipsismo. Portanto, apenas com a tese do Ego transcendente, de acordo com Sartre, é possível uma superação do problema do solipsismo, pois suas conseqüências teóricas representam um significativo avanço em relação à fenomenologia husserliana, proporcionando uma solução para o problema do solipsismo sem recorrer ao idealismo transcendental.

Referências bibliográficas

BARATA, A. *Metáforas da consciência: da ontologia especular de Jean-Paul Sartre a uma metafísica da ressonância*. Porto: Campos das Letras, 2000.

BEAUVOIR, S. *A força da idade*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2009.

BOUTROUX, É. *La philosophie de Kant*. Paris: J. Vrin, 1926.

- COHEN-SOLAL, A. *Sartre: 1905-1980*. São Paulo, SP: L&PM, 1986.
- COOREBYTER, V. *Sartre face à la phénoménologie: autour de “L’intentionnalité” et de “La transcendance de l’Ego”*. Bruxelles: Éditions OUSIA, 2000.
- FRAGATA, J. *Problemas da fenomenologia de Husserl*. Braga: Livraria Cruz, 1962.
- GUYER, P. The transcendental deduction of the categories. In: _____. (Ed.), *The Cambridge companion to Kant*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- HUSSERL, E. *As conferências de Paris e meditações cartesianas*. Braga: Phainomenon e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.
- _____. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.
- _____. *Investigações lógicas: prolegômenos à lógica pura*. Rio de Janeiro, RJ: Forense, 2014.
- _____. *Investigações lógicas: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento*. Rio de Janeiro, RJ: Forense, 2012.
- _____. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- MOUTINHO, L. D. *Sartre: psicologia e fenomenologia*. São Paulo, SP: Brasiliense, 1995.
- SARTRE, J.-P. *A imaginação*. São Paulo, SP: Abril S. A., 1973.
- _____. *A transcendência do ego: esboço de uma descrição fenomenológica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- _____. *La transcendance de l’Ego: esquisse d’une description phénoménologique*. Paris: J. Vrin, 1966.
- _____. *O imaginário: psicologia fenomenológica da imaginação*. São Paulo, SP: Editora Ática S.A., 1996.
- _____. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- _____. *Situations I*. Paris: Gallimard, 1947.
- SMITH, N. K. *A commentary to Kant’s Critique of Pure Reason*. New York: The Macmillan Press, 2003.