

O EGO FEITICEIRO E A ILUSÃO MÁGICA

THE WIZARD EGO AND THE MAGICAL ILLUSION

Tássia Vianna de Carvalho¹

Resumo: O Ego, tal como Sartre o concebe, é compreendido como um objeto intencional de tipo muito específico; um objeto que é constituído pela consciência - como produto da modificação reflexiva operada sobre a vivência irrefletida - mas ele carrega consigo a origem de um engano: ele nos engana sobre sua própria existência, aparecendo *como se* já estivesse lá anteriormente à reflexão. Mas no que consistiria este engano? E o que motivaria a consciência a enganar-se sobre si própria? Se outorgarmos à consciência reflexiva um poder constitutivo, como poderíamos ainda assegurar um teor de confiabilidade à reflexão como metodológico privilegiado da fenomenologia? Este artigo tem por objetivo descrever fenomenologicamente como a consciência constituiria este objeto de tipo específico, perscrutando o que estaria na origem deste *autoengano* operado pela consciência. Iniciaremos por descrever a estrutura da consciência em seus diversos graus (irrefletida, refletida, reflexiva). Em seguida, apresentaremos como o Ego é constituído a partir desta modificação estrutural operada pela reflexão, e por fim, descreveremos como a consciência é capaz produzir uma ilusão sobre ela mesma, enganando a si própria sobre sua constituição – mascarando para si mesma sua própria indeterminação ontológica, e apreendendo a si mesma na condição de objeto para a reflexão. Para isto, utilizaremos como texto principal *A transcendência do Ego*, Jean-Paul Sartre, fazendo eventuais recursos à sua *ópera magna O ser e o nada*, bem como a comentadores canônicos da tradição, como Flajoeliet, Correbyter, e ao célebre artigo de Gurwitsch sobre esta temática, em vista de aprofundar questões lacunares na obra do próprio autor.

Palavras-chave: Sartre; reflexão; passividade; Ego; fenomenologia.

Abstract: The Ego, such as Sartre conceives, is understood as an intentional object in a very specific way: it deceives us about his own existence, showing itself *like* it was already there, previously to reflexion. But what concerns this deceit? What motivates consciousness to deceits itself? If we bestow on consciousness a constitutive power, how could we assure the reliability of reflexion as a privileged method to phenomenology? This article has as its objective to describe phenomenologically how consciousness constitutes this very specific object, researching the origin of this *selfdeceive* operated by the consciousness. We start by describing the structure of consciousness in its multiple degrees (unreflected, reflected, reflexive). Secondly, we will expose how the Ego is constituted trough a modification operated by the reflexive consciousness and, finally, we will describe how consciousness is capable of producing an illusion about itself, deceiving itself about his own constitution – masking

¹Doutoranda e mestra em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); membro do GT de Filosofia Francesa Contemporânea da ANPOF e do Laboratório de Fenomenologia (LAF) da Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: tassiasete@gmail.com

to itself his constitutive ontological indetermination, and apprehending itself as an object in reflexion. Our exposition will attach to *The transcendence of the Ego*, by Jean-Paul Sartre, as a main text, eventually resorting to his *opera magna Being and nothing*, as much as his classical interpreters, such as Flajoeliet, Correbyter, and Gurwitsch's famous paper about this issue, in order to improve insufficiently addressed issues.

Key-Words: Sartre; reflexion; passivity; ego; phenomenology.

Introdução

Toda consciência é consciência de alguma coisa, o que significa que não há consciência que não seja posicionamento de um objeto distinto dela e com o qual ela não se confunde. Ser posicional, nos termos de Sartre, significa que a consciência se transcende para alcançar seu objeto, não que ela o constitua em seu campo de imanência. Contudo, é necessário que esta consciência, para que seja uma consciência cognoscente de seu objeto, seja consciência de si como *sendo* este objeto – ao passo que ela só existe enquanto consciência do objeto apreendido. Conceber uma consciência inconsciente não seria só absurdo, como seria uma contradição em termos. Nos termos de Sartre ([1943] 2015b, p. 23)

É uma condição necessária: se minha consciência não fosse consciência de ser consciência, seria consciência desta mesa sem ser consciente de sê-lo, ou, se preferirmos, uma consciência ignorante de si, uma consciência inconsciente - o que é absurdo.

Sartre nos mostra que se, por um lado, é uma condição necessária para que a consciência seja consciente de si que ela seja uma consciência consciente de seu objeto, é também uma condição suficiente: “basta que eu tenha consciência de ter consciência desta mesa para que efetivamente tenha consciência dela” (SARTRE [1943] 2015b, p. 23). É certo que a consciência não faz com que haja ser. A minha consciência não é capaz de fazer com que haja uma mesa *em si*, mas sim com que ela exista *para mim*².

O que seria, portanto, esta consciência de ser consciente? De certo que ela não se confundiria com a reflexão, pois a reflexão implica um posicionamento da consciência sobre uma vivência distinta dela, o requereria outra consciência distinta desta e que a explicitasse, e esta por sua vez, requereria mais outra consciência, o implicaria uma remissão ao infinito.

² Ao afirmar que a consciência faz com que *haja* ser, Sartre visa mostrar que a consciência não “faz” o Ser, ela não poderia “constituir” o Ser em-si por si própria, mas fazer com que ele *haja*, trazendo-o ao real, na condição de fenômeno; ela faz com que o ser *apareça*, ao negá-lo rumo a certo sentido. A consciência não é capaz de constituir o *em-si*, o ser do fenômeno, mas trazê-lo ao aparecer, enquanto fenômeno de ser. Ela constitui a mesa enquanto sentido.

Portanto, “se quisermos evitar regressão ao infinito, tem de ser relação imediata e não cognitiva de si a si” (SARTRE, [1943] 2015b, p. 24). A consciência de si não seria, portanto, outra modalidade de consciência distinta da consciência posicional de algo. É condição necessária e suficiente para que a consciência possa ser reveladora daquilo que é por ela posicionado. Ser consciente de si é o modo de ser da consciência.

A consciência toma consciência de si enquanto é consciente de um objeto transcendente a ela. Este modo de ser da consciência, de ser sempre consciente de si enquanto consciência de algo que não ela mesma, é nomeado por Sartre em sua obra célebre de 1943 como “consciência (de) si”. O uso do termo “de” entre parênteses é adotado por Sartre precisamente para que não caiamos na tentação de considerar o “si” como um objeto transcendente à consciência.

A consciência irrefletida³ é não posicional de si, enquanto posicional de um objeto radicalmente distinto dela e com o qual não se confunde. Ela pode ser entendida como esta referência a si, ao ser ateticamente consciente de ser consciência do objeto com o qual ela se relaciona, e que só é possível precisamente porque a consciência é sempre relação a um objeto outro que não ela mesma. Contudo, esta referência a si – inerente ao modo de ser da consciência irrefletida – não deve, de modo algum, ser confundida com uma instância Egóica, ou como um centro de referência que estaria presente no plano irrefletido. Nos termos de Sartre ([1943] 2015b, p. 22):

Toda consciência é posicional na medida em que se transcende para alcançar um objeto, e ela se esgota nesta posição mesma: tudo quanto há de intenção na minha consciência atual está dirigido para o exterior, para a mesa; todas as minhas atividades judicativas ou práticas, toda a minha afetividade do momento, transcendem-se, visam a mesa e nela se absorvem.

No entanto, a consciência (de) si não deve ser entendida como uma qualidade da consciência pré-reflexiva, nem como uma outra consciência distinta dela, ou como uma motivação exterior que a afeta, “mas o único modo de existência possível para uma consciência de alguma coisa” (SARTRE, [1943] 2015b, p. 25). Dessa forma, toda consciência pré-reflexiva é consciência não posicional (de) si, enquanto é consciência de algo que não ela

³Optamos por adotar o termo “irrefletida” no lugar de “pré-reflexiva” por compreendermos que o termo “pré-reflexiva” indicaria um certo *telos* da consciência em direção à reflexão, conferindo a esta um lugar privilegiado em sua fenomenologia. Entretanto, cremos que o pensamento de Sartre busca, por outro lado, privilegiar a autonomia da consciência irrefletida, e a sua primazia em relação à reflexão. Mesmo a reflexão sendo o método tipicamente fenomenológico (seja uma reflexão transcendental, no caso de Husserl, ou uma reflexão pura, no caso de Sartre), Sartre ainda enfatiza que a reflexão só é possível porque existe, primeiramente, um cogito irrefletido que torna possível a reflexão.

mesma. Portanto, “é necessário que [a consciência] esteja presente a si, não como coisa, mas como intenção operatória que só pode existir enquanto “reveladora-revelada” (SARTRE, [1943] 2015b, p. 25). Com isto, reiteramos que não há nada na consciência que possa ser entendido como “inconsciente”, ao passo que a consciência é sempre consciente de si mesma, e não há nada na consciência que não seja consciência. Como Sartre afirma ([1947] 1994b, p. 101):

Para já, é necessário entender que não há nada na consciência que não seja consciência. Não há conteúdo de consciência; não há o que, na minha opinião, é o erro de Husserl, sujeito por detrás da consciência ou como que uma transcendência na imanência, quando se trata da consciência de si entre parênteses: há unicamente, de alto a baixo, consciência.

Entretanto, ainda nos resta responder a uma questão fundamental: como se daria a presença deste Eu, para a consciência? Se o Eu não é um polo unificador dos múltiplos vividos, então o que ele seria?

A tese que Sartre nos apresenta defende que o Eu não seria “proprietário” da consciência, mas sim seu produto, um tipo muito específico de objeto, que seria constituído pela própria consciência. Mas como a consciência constituiria para si mesma um objeto que não estava ainda presente no plano irrefletido?

O primado do irrefletido

No ato da reflexão a consciência se volta sobre si mesma, em um ato que a posiciona e constitui este “eu” como um objeto transcendente a ela. A consciência irrefletida torna-se refletida ao ser posicionada pela consciência reflexiva, sendo concebida como um “objeto”, através de um ato reflexivo objetivamente que incide sobre ela, operando uma modificação estrutural, tornando-a objeto da reflexão. De acordo com Sartre ([1943] 2015b p. 24):

a consciência reflexiva (*réflexive*) posiciona como seu objeto a consciência refletida: no ato da reflexão (*réflexion*), emito juízos sobre a consciência refletida, envergonho-me ou me orgulho dela, aceito-a ou recuso, etc. A consciência imediata de perceber não me permite julgar, querer, envergonhar-me. Ela não conhece minha percepção, não a posiciona: tudo o que há de intenção na minha consciência atual acha-se voltado para fora, para o mundo.

Por este posicionamento objetivante, a consciência irrefletida é modificada, ao ser posicionada por um novo ato que se volta sobre ela. Assim, o que é apreendido pelo ato reflexivo, em verdade, é o próprio ato de consciência em relação com seu conteúdo

apreendido. Nesta apreensão reflexiva, o ato de consciência é modificado ao ser apreendido objetivamente – como objeto que tende a permanecer para além da própria apreensão, destituindo-se seu caráter de *instantaneidade* e *espontaneidade*. Nesta modificação, a consciência irrefletida é convertida em numa modalidade de segundo grau da consciência. A consciência pré-reflexiva aparece como sendo o movimento primário da consciência, que antecederia a reflexão. Em sua obra de 1936, Sartre apresenta sua tese de que o cogito cartesiano (o “Eu Penso” de Descartes), descrito como uma modalidade de segundo grau da consciência, é uma consciência inegavelmente pessoal. Contudo, o Cogito representaria, justamente por esta razão, uma modalidade secundária da consciência, que requereria um ato reflexivo que se voltasse sobre a modalidade primária da consciência. Não haveria um Eu no plano irrefletido, mas, por outro lado, é necessário que haja um cogito pré-reflexivo, anterior ao cogito cartesiano, que o tornaria possível. Em outras palavras: o cogito pré-reflexivo é condição de possibilidade para a existência do cogito cartesiano. Vejamos, nos termos de Sartre (2015a, p. 25):

Todos os autores que descreveram o Cogito consideraram-no uma operação reflexiva, quer dizer, uma operação de segundo grau. Esse Cogito é operado por uma consciência dirigida sobre a consciência, que toma a consciência como objeto (a tal ponto que a consciência reflexiva não poderia existir sem a consciência refletida).

Com isso, é afirmada uma indissociabilidade⁴ de fato entre a consciência reflexiva e a refletida. A consciência refletida, por sua vez, seria uma modificação estrutura da consciência irrefletida, a experiência vivida, de forma que não haveria uma consciência reflexiva, se não houvesse uma consciência irrefletida que pudesse ser por ela posicionada. Portanto, há um primado do plano irrefletido em relação ao plano reflexivo. No plano irrefletido, a consciência é posicional de algo distinto dela, mas não posicional de si, mas nem por isso ela deixa de ser consciente de si. Faz parte de sua estrutura ser sempre consciente de si.

Enquanto minha consciência reflexiva é consciência de si mesma, ela é consciência *não posicional*. E se torna posicional apenas quando visa a consciência refletida que, ela própria, não era consciência posicional de si até ser refletida (SARTRE, [1936] 2015a, p. 25).

Ou seja: é necessário que uma outra modalidade de consciência se volte sobre ela, posicionando esta consciência refletida (que nada mais é do que a consciência irrefletida,

⁴ Esta indissociabilidade diz respeito à relação entre a consciência *reflexiva* e a consciência *refletida*, considerando que a *reflexiva* só existe para refletir a *refletida* e a *refletida* só existe ao ser posicionada pela reflexiva. Já a consciência *irrefletida* permanece subsistindo autonomamente.

convertida em objeto para a reflexão), posicionando-a, para que ela torne consciência posicional de um Eu. Como Sartre afirma ([1936] 2015a, p. 35):

O irrefletido possui prioridade ontológica sobre o refletido, porque ele não tem nenhuma necessidade de ser refletido para existir e a reflexão supõe a intervenção de uma consciência de segundo grau.

Nesse sentido, podemos afirmar que “a consciência que diz “Eu penso” não é a mesma consciência que pensa” (SARTRE, [1936] 2015a, p. 26). A consciência que afirma “eu olhei o mar” não é a mesma consciência que posiciona o mar como seu objeto. Pois, enquanto olhava o mar, não havia um “eu”; havia uma plena consciência posicional de mar. Ao refletir sobre a recordação⁵, percebo que eu estava na praia, em frente ao mar, posicionando-o por minha consciência irrefletida; na reflexão, posiciono a consciência irrefletida (meramente posicional de mar) tomando-a como objeto para a minha consciência reflexiva.

Mas, se nos ocuparmos em realizar uma investigação fenomenológica da consciência irrefletida, será que encontraremos *de fato* este Eu presente em todos os nossos modos de consciência? Ou será que este Eu, na condição de produto da reflexão, não tenderia a aparecer “como se” fosse ele mesmo o Eu que opera a reflexão? Seria o Eu este objeto mágico e enganoso, que teria o poder de nos iludir na camada mais primordial de nossa consciência a ponto de falsificar a ela mesma, em sua referência a todos os nossos vividos? Se fosse este o caso, o que motivaria tal ilusão mágica em nossa consciência – seria possível que tal engano fosse produzido por uma motivação externa, ou seria uma motivação intrínseca à própria consciência?

Se acompanharmos a descrição de Sartre, constatamos que a consciência reflexiva toma como objeto a consciência refletida, que não seria nada mais que a consciência irrefletida (posicional do objeto) tal como apreendida pela reflexão. Neste ato reflexivo, se realiza uma modificação estrutural na consciência irrefletida ao ser posicionada objetivamente, tornada objeto para a reflexão. Nesta modificação, o Eu se daria, portanto, na consciência refletida enquanto posicionada pela reflexiva. Desde modo, existe uma unidade indissolúvel entre a consciência refletida e a consciência reflexiva; a consciência reflexiva não poderia existir sem a consciência refletida, de forma que a reflexiva só existe para posicionar a refletida. A refletida, por sua vez, só é tornada possível pela reflexão, pois o seu ser é ser

⁵ A distinção entre recordação primária e recordação secundária seria apresentada pelo próprio Husserl, no parágrafo 12 das Lições, cf. HUSSERL, 2017, p. 87, ao diferenciar a simples retenção de uma recordação iterativa. Contudo, retornaremos a esta questão mais detidamente posteriormente, na sessão 1.6.

para ser refletido. Ela só é tornada possível pela reflexão, de modo que a relação entre ambas constitui um teor de necessidade ontológica.

Visto isto, é necessário que haja uma consciência dirigida ao mundo, primordialmente irrefletida, que exista para ser modificada ao ser tornada objeto da reflexão. Nesse caso, trataríamos de uma operação de primeiro grau, quando a consciência é meramente consciência de um objeto (transcendente), externo a ela, *fora, no mundo*, anônima e impessoal. Em seu teor de transitividade, é simples consciência do vivido, enquanto *presença a*, presença à árvore, presença à mesa, centrífuga e espontânea. Já a consciência reflexiva, por sua vez, só existe para posicionar a consciência refletida, de modo que seu ser se esgota em ser para refletir. Ainda assim, na mesma medida em que só existe para refletir, a consciência reflexiva opera a modificação reflexiva que torna a irrefletida em refletida.

Ao passo que é o reflexivo que opera uma modificação estrutural no irrefletido, concluímos que o irrefletido é plano primordial sobre o qual a reflexão se funda. Nesse sentido, compreendemos que a reflexão seria um movimento posterior e facultativo, que dependeria da modalidade primordial a e constitutiva da consciência: a consciência irrefletida. Contudo, nos seria lícito perguntar: se a modificação reflexiva altera os nossos vividos como poderíamos, então constatar esta modificação, se não por um ato reflexivo? Não é necessário que haja um recurso às vivências passadas, de forma a não alterá-las, para que nos seja possível constatar tal modificação operada pela reflexão?

Recordação pura e recordação impura

Com a finalidade de fazer recurso às vivências passadas sem tropeçar nas armadilhas colocadas pela modificação reflexiva, Sartre utilizaria o recurso aos vividos de recordação. Nesse sentido, Sartre operaria uma distinção entre uma “recordação pura”, uma recordação não tética (*souvenir non thétique*)⁶, em que não haveria presença de um eu: apenas uma recordação não reflexiva de uma vivência passada; e uma “recordação impura”, o ato de refletir na recordação, onde ocorreria uma modificação estrutural⁷ na consciência, e se daria a presença de um Eu. Vejamos.

⁶No original de Sartre: Mais toute conscience irréléchiée, étant conscience non thétique d'elle-même, laisse un souvenir non thétique que l'on peut consulter (SARTRE, [1936] 2003, p.100).

⁷A reflexão impura, por sua vez, seria *objetivante*. A modificação reflexiva consiste em pôr o objeto com tendência de permanecer para além da mera espontaneidade. O objeto é concebido como estando já aí, e tendendo a permanecer infinitamente. Esta dupla modificação ocorre em seu duplo caráter 1) estrutural (objetificante) e 2) temporal (tendência de permanência). Retornaremos a isto na sequência.

Quando estou absorta em minha leitura, tenho consciência dos personagens dos romances, das aventuras que se desenrolam na trama da história, das palavras sobre o papel. Mas se sou interrompida em minha leitura, e me perguntam de súbito: o que está fazendo? Eu paro, reflito sobre minha ação, e respondo: eu estou lendo. Neste momento, minha consciência espontânea é modificada, convertendo-se em objeto para a reflexão.

Mas, se me recordo da minha leitura, me recordo das aventuras vividas pelos personagens, dos complexos gráficos que se destacam, contrastando-se com a brancura do papel e sobressaindo-se em proeminência, sendo então animados de sentido pela minha consciência. Revivo àquela vivência passada, tornando-a novamente presente.

E se, por outro lado, reflito sobre aquela vivência passada, posicionando-a objetivamente, minha consciência irrefletida, que só existe para fenomenalizar aquele vivido, torna-se então objeto da reflexão, sofrendo uma modificação estrutural ao tornar-se refletida. O que é visado não é mais o vivido, em sua pureza, imanente ao fluxo da temporalidade absoluta, é a consciência que anima de sentido o complexo gráfico, é o personagem da trama tal como aparece a mim, são as aventuras deste personagem reveladas à minha consciência que os apreende. Não mais o personagem com seu sentido, mas a consciência que anima do personagem de sentido.

Assim, na recordação não reflexiva, a consciência posicionaria a vivência passada, recuperando seu dado fenomenológico puro, tal como realizado na vivência originária, restituindo ao ato seu caráter de instantaneidade. A consciência não é posicionada diretamente, tal como no caso da reflexão, mas o que é posicionado são os conteúdos visados por esta consciência (SARTRE, [1936] 2015a, p. 51) apenas na medida em que os vividos só podem ser apreendidos por ela. Pela recordação pura, portanto, somos colocados em presença da vivência passada tal como ela foi vivida originariamente, escapando à modificação reflexiva que afirmaria para além do dado.

Sartre aponta que o próprio Husserl, já em suas *Lições para uma consciência interna do tempo* havia se dado conta de que haveria uma modificação estrutural da consciência quando ela se converter em reflexão. Voltemo-nos para o parágrafo dezessete das *Lições*, onde Husserl distingue recordação primária, ou retenção, de recordação secundária, ou representação. Na recordação primária estaríamos em presença do passado. “Porque apenas na recordação primária vemos o passado e nela se constitui o passado e, sem dúvida não representativamente, mas antes de modo presentativo” (HUSSERL, [1928] 2017, p.88, grifo do

autor). Já na recordação secundária “este agora não é percebido, mas sim presentificado” (Ibidem). Ele é tornado presente novamente, por um ato que o presentifica, mas que não se dá *em presença*, não é percebido imediatamente. Contudo, quando Husserl nos diz que nós estamos diante do passado, em presença, ele tem em vista um conceito de percepção, que é necessário ser elucidado para esclarecer a distinção entre apresentação e re-presentation. De acordo com Husserl ([1928] 2017, p.88):

Percepção é aqui o ato que põe diante dos olhos qualquer coisa como [sendo] ela própria o ato que *constitui originariamente* o objeto. O contrário é presentificação, re-presentation, como ato que não põe o objeto, ele próprio, diante dos olhos, mas precisamente o *presentifica*, o põe diante dos olhos em imagem, por assim dizer, mesmo que não diretamente sobre o modo de uma consciência de imagem.

Sartre, por sua vez, conceberia que esta recordação primária poderia ser posicionada novamente, de modo a se pôr em presença da vivência passada, sem precisar fazer recurso à reflexão, por meio de um ato irrefletido – o que configura uma leitura particular creditada ao próprio Sartre, que não necessariamente se sustentaria na economia interna do pensamento do próprio Husserl. Voltemos os olhares para as considerações de Sartre a respeito da tese husserliana:

Ninguém cogitaria negar que o Eu aparece em uma consciência refletida. Trata-se simplesmente de opor a recordação reflexiva [re-presentation] de minha leitura (“Eu lia”), que é, também ela, de natureza duvidosa a uma recordação não refletida. A validade presente na reflexão, com efeito, não se estende para além da consciência apreendida presentemente. E a recordação reflexiva, à qual somos obrigados a recorrer para restituir as consciências transcorridas, além do caráter duvidoso que ela deve à sua natureza de recordação, continua suspeita uma vez que, na opinião do próprio Husserl, a reflexão modifica a consciência espontânea (SARTRE, [1936] 2015a, p. 29).

Sartre nos mostra que o próprio Husserl já havia apontado uma modificação estrutural da reflexão, e parece apontar que a recordação iterativa estaria próxima à reflexão, uma vez que atuaria como uma representação de um vivido passado. Enquanto a retenção atuaria como um agora contínuo, que se mostra necessário para constituição deste objeto como um *mesmo* objeto, perceptivamente, de forma que nos coloca em presença da coisa visada. Nesse sentido, Sartre parece ter sido levado a compreender que na recordação primária estaríamos em presença do objeto tal como me foi dado na impressão atual, salvo de qualquer modificação operada pela reflexão – como ocorreria na recordação iterativa. No entanto, Sartre radicalizaria esta tese husserliana encontrada nas *Lições*, concebendo que haveria um modo de posicionar irrefletidamente as recordações primárias, de modo a inventariar seu conteúdo, em uma espécie de “cumplicidade” com a consciência.

Sartre, leitor de Husserl, dá os seus próprios contornos à questão, realizando uma leitura apropriativa do arsenal conceitual fenomenológico⁸, afirmando que “toda consciência irrefletida, sendo consciência não-tética dela mesma, deixa uma lembrança não-tética que se pode consultar” (SARTRE, [1936] 1994a, p. 51). Esta possibilidade de “reconstituir o momento completo em que apareceu esta consciência irrefletida” (SARTRE, [1936] 1994a, p. 51) ocorreria por meio de uma recordação não reflexiva, que inventariasse os conteúdos da consciência sem, contudo, pô-los como objeto teticamente. Para isto, “é preciso que eu dirija minha atenção para os objetos ressurgidos, mas *sem a perder de vista*, mantendo com ela uma espécie de cumplicidade e inventariando seu conteúdo de modo não-posicional” (SARTRE, [1936] 1994a, p. 51, grifo do autor).

Com isso, tornar-se-ia evidente que na lembrança não-tética não haveria um *Eu* presente à consciência, mas apenas a consciência deste agora passado, em presença. Já na recordação secundária (representação, ou recordação reflexiva) haveria uma modificação estrutural na consciência.

E a recordação reflexiva, à qual estamos obrigados a recorrer para restituir as consciências passadas, além do caráter duvidoso que ela deve à sua natureza de recordação, permanece suspeita já que, segundo o que o próprio Husserl confessa, a reflexão modifica a consciência espontânea (SARTRE, [1936] 1994a, p. 52).

No entanto, é importante notar que a concepção da recordação pura, em Sartre, não se confunde com a concepção de recordação primária tal como apresentada pelo próprio Husserl, na *Hua X*. Sartre parece crer que a recordação pura nos colocaria em presença do dado fenomenológico tal como ele foi dado na presença intuitiva, salvo de qualquer modificação operada pela reflexão. Por mais que a concepção sartriana se apoie na descrição realizada por Husserl em suas *Lições* sobre a consciência-tempo, estando ainda muito próximo do pensamento husserliano, Sartre não subscreve por completo o pensamento de Husserl, mas utiliza ainda do seu instrumental conceitual, modificando-o em vista de abordar questões de seu interesse, para o desenvolvimento de seu próprio pensamento.

Sartre não deixaria de notar que Husserl ele próprio que haveria uma modificação estrutural da consciência no ato de recordação iterativa (o que seria compreendida como recordação reflexiva, em termos sartrianos). Na compreensão de Husserl, a reflexão seria um novo ato fundado, que não ocorre isoladamente, mas junto com o ato sobre o qual ele reflete.

⁸Enfatizamos que não devemos identificar plenamente a leitura realizada por Sartre com o pensamento do Husserl por ele mesmo, considerando que Sartre realizaria uma apropriação dos conceitos e métodos da fenomenologia husserliana, em vistas da elaboração de sua própria teoria.

O que implica uma relação entre estes dois atos distintos (Cf. ZAHAVI, 2005, p. 90). Assim, se na atenção primária a consciência está diretamente referida ao que é por ela intencionado, na reflexão, a consciência se funda sobre um ato anterior direcionado ao objeto, de forma que a consciência posiciona a si mesma, em sua relação originária com seu correlato, tal como por ela apreendido.

Mas, se Husserl aceitaria que houvesse uma mínima modificação reflexiva, ainda que esta modificação não fosse suficiente para retirar o teor de confiabilidade da reflexão. Sacrini, por sua vez, nos mostra que Husserl admitiria diversos graus de evidência possíveis como dados de investigação fenomenológica. Assim, não é porque uma vivência se mostraria com um menor teor de evidência que ela deveria ser desconsiderada do âmbito investigativo.

Husserl admite que nem tudo o que se manifesta no campo fenomenológico da consciência pura o faz com o mesmo grau de evidência. Aquilo que é presente, manifesta-se com evidência adequada, e esse não é o caso daquilo que é passado ou abertura protensional ao futuro. Mas mesmo se dotado de um grau menor de evidência, aquilo que é passado, por exemplo, deve ser considerado pela reflexão fenomenológica (SACRINI, 2012, p. 116).

Deste modo, Husserl não iria desconsiderar uma vivência passada, temporalmente modificada, de seu campo de investigação por considerá-la uma evidência menos adequada do que a presença intuitiva, a impressão atual. Husserl consideraria como válidos diversos graus de evidência em sua investigação,⁹ Sartre realizaria um movimento de radicalização da fenomenologia husserliana, só aceitando como válida uma evidência plenamente adequada. O que o leva a considerar que conferir um teor de permanência a um vivido instantâneo implicaria em uma modificação que violaria a adequação necessária ao teor elucidativo de uma reflexão que devesse servir como método de investigação para uma ciência de rigor. Para isso, Sartre lançaria mão do recurso à *reflexão pura* como uma alternativa à *reflexão fenomenológica* adotada por Husserl, visando alcançar a vivência tal como ela se daria originariamente, sem o seu teor de modificação temporal, em seu teor *instantaneidade*.

Reflexão pura e reflexão impura

A distinção entre *recordação pura* e *recordação impura* nos permite operar uma distinção fundamental: a distinção entre a *reflexão pura* e a *reflexão impura*. Tal distinção se

⁹ Considerando que a consciência absoluta permaneceria como dado inquestionável para além de qualquer dúvida possível que possa recair sobre a existência das transcendências

mostrará essencial para o desdobramento do pensamento sartriano, permanecendo presente em *O Ser e o Nada*, até em obras posteriores, como seus *Cadernos para uma moral*. Apesar das modificações no interior de seu pensamento, a reflexão pura ainda possuiria o teor de descobrir a consciência em seu dado fenomenológico puro, sem operar as modificações reflexivas que nos levariam a conceber a consciência em termos de algo que ela não é.

A *reflexão pura*, por um lado, “atém-se ao dado sem manifestar protensões quanto ao vivido” (SARTRE, [1936] 1994a, p. 61), não afirma além do próprio vivido instantâneo, sem conferir-lhe tendência a perdurar indefinidamente, nem apreendê-lo como estando já ali, anteriormente ao momento da apreensão. A *reflexão impura*, por outro lado, afirma o vivido como tendo uma existência que perdura, temporalmente, ultrapassando a instantaneidade própria à consciência; nesse sentido, concebemos que a *reflexão impura* afirma demais.

Para tornar este exemplo mais vívido, Sartre traz o exemplo de uma vivência de ódio. Se Pedro adota uma atitude odiável posso refletir sobre ela como tal, e encontro a ação realizada por Pedro como o polo de unificação do meu vivido de ódio. Mas, se entro no campo de uma *reflexão impura* e afirmo que “Eu odeio Pedro”, afirmo que o meu ódio já existe anteriormente à ação odiável, e tende a perdurar após a ação cessar. Nesse sentido, o ódio aparece como objeto transcendente, que está para além do meu vivido. Nos termos de Sartre ([1936] 1994a, p. 61):

Vemos aqui duas reflexões: uma impura e cúmplice, que opera de imediato uma passagem ao infinito e que constitui bruscamente o ódio, através da «*Erlebnis*», como seu objeto transcendente; a outra, pura, simplesmente descritiva, que serena a consciência irrefletida restituindo-lhe a sua instantaneidade. Estas duas reflexões apreenderam os mesmos dados certos, mas uma afirmou *mais* do que sabia e dirigiu-se, através da consciência refletida, para um objeto situado fora da consciência.

Deste modo, a *reflexão pura* possuiria uma função de se ater à descrição do vivido, tal como aparece na imanência do fluxo da consciência. Se reflito sobre uma vivência de repulsão, não ultrapasso os dados de minha consciência. “Entretanto, um sentido transcendente aparece como unidade das consciências coléricas, como unidade transcendente: o ódio”, nos mostra Moutinho (1995, p.34):

Nesse momento, se me volto para o ódio, muda a natureza da reflexão (para reflexão “impura” ou “constituente”), e muda porque me dirijo agora para o sentido transcendente constituído através do *Erlebnis*, e não para [a] *Erlebnis* imanente. Nessa mudança, está implicada uma “passagem ao infinito”, já que o ódio aparece como não se limitando à consciência instantânea de repulsão, mas como unidade de uma infinidade de consciências coléricas, presente e passadas.

Portanto, a *reflexão pura* nos revelaria a pura vivência instantânea, em sua íntima relação de imanência ao fluxo da consciência, enquanto a *reflexão impura* constituiria um objeto ideal que transcenderia a instantaneidade da vivência e perduraria no fluxo temporal; aparecendo como polo ideal de unificação da multiplicidade das vivências repulsivas; no caso em questão, o estado de *ódio* constitui-se como polo transcendente de unificação das vivências de repulsa.

O recurso à *reflexão pura* permitira a Sartre constatar que uma investigação minuciosa do polo reflexivo, agora liberta de qualquer modificação reflexiva que pudesse contaminar os nossos vividos, nos revelaria que o plano irrefletido de mostraria radicalmente impessoal; completamente desprovido de qualquer instância egológica. Nesse sentido, compreendemos que a *reflexão* cumpriria uma função metodológica fundamental, que permitira a Sartre resguardar ao domínio da *reflexão* seu teor de confiabilidade, descrevendo a vivência sem nenhum teor de modificação. Assim, a *reflexão* estaria apta a atuar como método de investigação propriamente fenomenológico.

Apesar das modificações que o pensamento sartriano sofreria ao longo de seu itinerário, a concepção da *reflexão pura* como método privilegiado de investigação permaneceria inalterada. Por isso, compreendemos que elucidar a concepção do papel metodológico da *reflexão* é fundamental para compreender o fio condutor que atravessa o pensamento de Sartre desde seus textos da década de 1930 até seus textos posteriores à publicação de *O ser e o nada*. Realizamos este “pequeno desvio” apenas em vistas de mostrar que, apesar das modificações, a noção de *reflexão pura* permaneceria possuindo a função de descrever a consciência irrefletida em sua pureza, sem nenhum teor de modificação reflexiva, que seria operada pela *reflexão impura*.

Mas, se o Ego é o produto da *reflexão*, como seria possível confiar a esta um teor de confiabilidade que nos permitisse torná-la o método privilegiado de investigação fenomenológica? Agora, tendo esclarecido qual será o instrumental utilizado para realizar o processo de purificação do campo transcendental, seguiremos nossa investigação daqui em diante nossas investigações a respeito da viabilidade de uma consciência não egológica.

O Ego feiticeiro e a ilusão mágica

Se concordarmos com Sartre sobre a tese de uma consciência não egológica que unifica a si mesma pela temporalidade originária que seria o próprio fluxo da consciência, tal como Husserl a descreve nas suas *Lições*, ainda nos resta responder a uma questão central: como este Ego produto é compreendido, de forma ilusória, como produtor das nossas ações, estados e qualidades, tomado como sendo o polo do qual todos os nossos vividos emanam? Como poderia a consciência enganar a si mesma sobre sua própria origem? De onde viria este “poder mágico” atribuído à consciência?

Já vimos que o Ego está intimamente conectado com seus estados, de forma a não existir sem eles, de modo que cada novo estado que surge é religado diretamente ao Ego, de modo que “cada novo estado, ação dá-se como não podendo ser separada, sem abstração” (SARTRE, [1936] 2015a, p. 66). E, a cada novo estado que é atribuído a este Ego, ele é recriado ao possuir esta nova atribuição. No entanto,

o estado não é dado como tendo sido já antes no Eu [*Moi*]. Mesmo se o ódio se dá como atualização de certa potência de ranço ou de ódio, ele permanece como qualquer coisa de novo em relação à potência que atualiza. Assim, o ato unificador da reflexão religa de um modo muito especial, cada novo estado à totalidade concreta do Eu [*Moi*] (SARTRE, [1936] 1994a, p. 68).

Nesse sentido, na medida em que o Ego se recria a cada vivido que é a ele atribuído, os vividos aparecem como já relacionados a ele. O Ego, na condição de objeto da reflexão aparece como *estando já aí* anteriormente a qualquer ato; a este objeto ideal, são atribuídos todas as ações e todos os estados que, ao serem relacionadas ao Ego já compreendido como existindo anteriormente, são tomadas como se dele emanassem. Parece-nos que o nexos desta ilusão residiria em o Ego ser compreendido como existindo anteriormente ao ato reflexivo, operando esta relação em um sentido inverso: não como *produto*, mas como *produtor* da reflexão. Por se compreender como existindo anteriormente aos atos que são a ele atribuídos, o Ego se engana em conceber que tais atos emanam a partir dele, e não que seriam posteriormente relacionadas a ele. Como Sartre nos mostra ([1936] 1994a, p. 68):

o ato unificador da reflexão religa, de um modo muito especial, cada novo estado à totalidade concreta do *Eu* [*Moi*]. Ele não se limita a apreendê-lo como juntando-se a essa totalidade, como fundando-se nela: ele intui uma relação que atravessa o tempo

O EGO FEITICEIRO E A ILUSÃO MÁGICA

TÁSSIA VIANNA DE CARVALHO

em sentido inverso e que dá o Eu [*Moi*] como a fonte do estado. É do mesmo modo, naturalmente, para as ações em relação ao Eu [*Je*].

Portanto, por esta inversão temporal, seríamos levados a crer que esta unidade ideal produzida espontaneamente pela consciência reflexiva seria, em verdade, o polo de emanção do qual partiriam nossas ações, estados e qualidades.

O *Ego* é um objeto apreendido, mas também constituído pelo saber reflexivo. É um foco virtual de unidade e a consciência constitui-o no *sentido inverso* ao que a produção real segue: o que é primeiro *realmente* são as consciências, através das quais se constituem os estados, depois, através destes, o *Ego*. Mas como a ordem é invertida por uma consciência que se aprisiona no mundo para fugir de si, as consciências são dadas como emanando dos estados e os estados como produzidos pelo *Ego* (SARTRE, [1936] 1994a, p. 70).

A vivência irrefletida, primordial, é incorporada ao estado – constituído como polo ideal de unificação das nossas qualidades – e este é atualizado a cada nova ação que é a ele aderida. O *Ego*, por sua vez, é constituído como polo de unificação dos nossos estados, e permanece em teor de criação continuada, se recriando a cada nova ação, novo estado e nova qualidade a ele acrescentada. Pela inversão temporal, o *Ego* é compreendido *como se* as ações e estados emanassem a partir dele. Nesse sentido, a consciência como que “empresta” sua liberdade ao *Ego*, livremente abrindo mão de sua espontaneidade e ativamente fazendo-se passiva, enfeitando-se por meio deste processo mágico de apassivamento.

Esta *ilusão mágica* produzida pelo *ego*, como Sartre nos mostra, aparece como um artifício da consciência em vista de disfarçar para si mesma sua própria espontaneidade. Na conduta de magia, a espontaneidade da consciência se transfigura em *espontaneidade degradada* em sua tentativa de mascarar a si mesma sua própria indeterminação constitutiva; na medida em que a concepção de um *Ego* inerente à consciência torna esta espontaneidade degradada, tal concepção se mostra como uma tentativa de instaurar certa *passividade* na consciência que não lhe é característica. Como Sartre afirma, “o *Ego*, sendo objeto, é *passivo*. Trata-se, portanto, de uma pseudo-espontaneidade” (SARTRE, [1936] 1994a, p. 69). Mas, ainda sim, enquanto espontaneidade degradada, a consciência não perde por completo sua capacidade criadora.

Mas, para melhor compreender esta ilusão mágica, precisamos esclarecer o que significa aqui, para Sartre, a noção de *passividade* em uma acepção muito particular. Nos termos de Sartre:

Mas que é passividade? Sou passivo quando recebo uma modificação da qual não sou a origem – quer dizer, não sou nem o fundamento nem o criador. Assim, meu ser

sustenta uma maneira de ser da qual não é a fonte. Só que, para sustentá-la, é necessário que eu exista, e, por isso, minha existência se situa sempre para além da passividade. “Suportar passivamente”, por exemplo, é uma conduta que *tenho* e compromete minha liberdade tanto quanto o “rejeitar resolutamente” (SARTRE, [1943] 2015b, p. 30).

Portanto, nesse sentido, o Ego é entendido como *passivo* na medida em que é tomado como o *polo x*, atuando como o suporte para as nossas ações, estados e qualidades. Assim, “a consciência só pode ser objeto transcendente ao sofrer a modificação de passividade” (SARTRE, 2018, p. 83). Entretanto, toda passividade pressupõe uma atividade que a constitua e a sustente; portanto, a passividade só poderia ser concebida a partir de uma atividade, o que constitui seu caráter de *relatividade*. Assim, a passividade é um fenômeno duplamente relativo: relativo à atividade daquele que atua e à existência daquele que padece. Nesse sentido, “[u]ma existência relativa só pode ser passiva, visto que a mínima atividade libertá-la-ia do relativo e constitui-la-ia num absoluto” (SARTRE, [1936] 1994a, p. 62).

No entanto, o Ego conserva ainda seu caráter de *criação continuada*, porém, ainda compreendido como *objeto ideal*, de tipo psíquico (produzido pela reflexão) e concebido como o polo do qual todos os nossos vividos emanariam; de forma que, os nossos vividos passados, agora retidos, seriam modificados reflexivamente e tomados como referidos a um mesmo polo objetual ideal, o Ego Transcendente. Este, por sua vez, conserva seu teor de criação continuada na medida em que se reinventa a cada nova vivência que é a ela acrescentada; assim, possuindo ainda seu teor de *espontaneidade*, ou em termos mais precisos, uma *pseudo-espontaneidade*, que guardaria apenas a *aparência* de uma verdadeira espontaneidade.

Trata-se, portanto, de uma pseudo-espontaneidade que encontraria os símbolos apropriados no brotar de uma fonte, de um gêiser, etc. Isto é o mesmo que dizer que não se trata senão de uma aparência (SARTRE, [1936] 1994a, p.69).

Por isso degradada; pois a espontaneidade age em vistas de mascarar a si mesma sua própria espontaneidade e indeterminação. Na medida em que a consciência realiza uma síntese que relacionaria a um objeto intrínseco a ela, se instauraria certa opacidade à consciência que a destituiria de sua completa translucidez, de modo que tal operação sintética a conferiria características inerentes à *passividade*. Como Sartre nos mostra:

A verdadeira espontaneidade deve ser perfeitamente clara: ela é o que produz e não pode ser nenhuma outra coisa. Ligada sinteticamente a outra coisa que ela mesma, ela envolveria, com efeito, alguma obscuridade e mesmo uma certa passividade na transformação (SARTRE, [1936] 1994a, p. 69).

Disto resultaria que, através da *ilusão mágica* provocada pelo ego enganador, somos levados a crer que as ações apareceriam como emanando a partir de um certo polo identitário, já pré-determinado, que atuaria como a origem de cada nova vivência. O feitiço que o Ego realiza me leva a crer que sinto ódio de Pedro porque *sou* odioso; portanto, o meu vivido instantâneo de ódio derivaria do meu estado de ser odioso, como um polo determinante a partir do qual tais ações emanariam. Nesse sentido, Sartre afirma que “toda qualidade é conferida a um objeto por uma passagem ao infinito” (SARTRE, 2018, p. 80), o que ocorreria por uma modificação reflexiva operada pela consciência que compreende a este objeto de tipo específico *como se* perdurasse na temporalidade.

Portanto, na medida em que o Ego pode ser entendido como um *objeto psíquico*, produzido pela reflexão impura este *feitiço* realizado pelo Ego aparece como uma possibilidade sempre presente para a consciência. Nos termos de Coorebyter, “a correlação entre magia e psíquico participa do sentido *dinâmico* do mágico, entendido como quase-espontaneidade inerte então contraditória” (COOREBYTER, p. 487, tradução nossa)¹⁰. Assim, as categorias mágicas seriam necessárias para ocultar as contradições formais, designando as condutas compreendidas como *irracionais*. Como Sartre nos mostra, o mágico “é uma atividade síntese irracional de espontaneidade e passividade” (SARTRE, 2018, p. 83). Portanto, como explica Coorebyter:

para a elaboração do Ego, a psyché engloba todo um conjunto de conciliações mágicas entre o ser da consciência e o regime do objeto, toda a descrição do vivido que conduz o espírito por meio das coisas (COOREBYTER, 2000, p. 485-6, tradução nossa)¹¹.

Compreendemos que, em seus *Esboços*, a noção de “mágico” sofreria leves modificações em sua definição, sendo tratada agora em termos de *condutas mágicas*, o que faria com que tal noção ganhasse uma definição mais abrangente. Contudo, o aprofundamento em tais questões nos levaria a percorrer caminhos que nos distanciariam da questão central aqui abordada, a respeito da problemática do Ego Transcendental e da possibilidade de uma consciência não egológica. Portanto, nos limitaremos à descrição da conduta mágica realizada

¹⁰ No original: “la corrélation entre magie et psyché participe du sens *dynamique* du magique, entendu comme quasi-spontanéité inerte donc contradictoire”.

¹¹ No original: “par-delà l’élaboration de l’Ego, la psyché englobe tout un ensemble de conciliations magiques entre l’être de la conscience et le regime de l’objet, toute description du vécu qui traîne l’esprit parmi les choses”.

pelo Eu Psíquico e Psicofísico, no que tange à degradação da espontaneidade da consciência. Vejamos como esta questão é elaborada por Sartre em *A transcendência do ego*:

Segue-se que a consciência projeta sua própria espontaneidade sobre o objecto Ego para lhe conferir o poder criador que lhe é absolutamente necessário. Só que esta espontaneidade, *representada* e *hipostasiada* num objeto, torna-se uma espontaneidade bastarda e degradada, que conserva magicamente o seu poder criador tornando-se ao mesmo tempo passiva. Daí a irracionalidade profunda da noção de *Ego* (SARTRE, [1936] 1994a, p. 70).

Portanto, a consciência projetaria a sua espontaneidade sobre o objeto, de modo que esta apareceria como emanando a partir dele. Mas, na medida em que esta espontaneidade é *hipostasiada* sobre um objeto, ela se torna uma mera *aparência*, uma mera *ilusão*. Esta espontaneidade, na medida em que ainda necessita de agir livremente em vista de fazer-se passiva, jamais consegue escapar plenamente de sua liberdade e espontaneidade. Tal contradição, constantemente presente no pensamento sartriano – justamente por ser inerente à *condição humana* –, constitui a particularidade do elemento mágico que conserva seu caráter de irracional. Esta irracionalidade profunda aqui em questão, por sua vez, consistiria na síntese insolúvel que a consciência tenta operar nesta tentativa espontânea de fazer-se passividade, buscando tornar-se “consciência apassivada” (SARTRE, 2018, p.83).

Se, por sua vez, Sartre afirma em seus *Esboços* que a máscara japonesa se mostra como assustadora, é justamente porque a consciência “empresta” à máscara japonesa a sua espontaneidade, desvelando-a como assustadora pelo sentido que a consciência atribui a ela. Como pode-se notar, no exemplo descrito por Flajoliet:

a amante por exemplo não é mais a matriz da espontaneidade constitutiva de seu afeto, ela está “envolta, submersa” por seu amor no lugar de o jogar simplesmente, de modo que ela se faz anunciar que é para ser amada e suas qualidades desejáveis (FLAJOLIET, 2008, p. 582, tradução nossa)¹².

Assim, a consciência enfeitiça a si própria, como uma possibilidade sempre presente, hipotecando sua liberdade a objetos que mostram *como se* possuíssem qualidades próprias, que emanassem deles próprios, como que “afetando” a ela própria. Deste modo, a consciência empresta a sua espontaneidade para os objetos circundantes, que espelham esta liberdade de volta para ela, de modo que ele parece ser *afetada* pela atividade que ele mesmo produz

¹² Nas palavras de Flajoliet: "l'amant par exemple n'a plus la maîtrise de la spontanéité constitutive de son affect, il est « envoûté, débordé » par son amour au lieu de le jouer simplement, de sorte qu'il se fait annoncer qu'il est par l'aimé et ses qualités désirables".

O Ego, na condição de objeto transcendente, permanece passivo. Na medida em que a consciência hipostasias sua espontaneidade diante dele, ela se faz *espontaneidade degradada*. Enquanto este Ego permanece passivo, parece possuir a possibilidade de ser afetado por tais objetos, de modo que “[e]m virtude dessa passividade, o *Ego* é susceptível de ser *afetado*”. Ser afetado, nos termos de Sartre, quer dizer “o *Ego* que produz sobre o choque de retorno daquilo que produz” (SARTRE, [1936] 1994a, p. 70). Assim, a consciência que se hipostasia diante do ego, ativamente fazendo-se passiva, sofre o “choque de retorno” ao se fazer afetada pela atividade que emana dos objetos (passivos) que nos rodeiam constantemente no mundo circundante (ônibus que devem ser alcançados, mulheres que devem ser amadas, copos d’água que devem ser bebidos, dissertações que devem ser escritas....) que nos convocam para ações. E nós respondemos a estes objetos, cotidianamente, nos fazendo passivos diante da atividade que conferimos a eles.

Com efeito, esta ligação poética de duas passividades [a passividade conferida ao ego como objeto ideal, bem como a dos objetos no mundo], das quais uma cria a outra espontaneamente, é a própria base da feitiçaria (SARTRE, [1936] 1994a, p. 70).

Assim, o Ego - feiticeiro e enfeitado - ao ativamente tornar-se passivo, empresta sua espontaneidade aos objetos que a refletem (de forma que esta espontaneidade parece emanar a partir deles) e o Ego se sente afetado por uma liberdade que, em suma, irradia a partir dele próprio.

Estamos, assim, cercados de objetos mágicos, que conservam como que uma lembrança da espontaneidade da consciência sendo ao mesmo tempo objetos do mundo. Eis por que o homem é sempre um feiticeiro para homem (SARTRE, [1936] 1994a, p. 70).

Portanto, afirmamos com Sartre que “somos nós para nós mesmos feiticeiros de cada vez que consideramos o nosso Eu [*Moi*]” (SARTRE, [1936] 1994a, p. 70).

Referências

ALVES, M. S. Pedro. “Irrefletido e reflexão: observações sobre uma tese de Sartre”. In: SARTRE, J.P. **A transcendência do Ego**. Trad. Pedro Alves. Lisboa: Colibri, 1994.

FLAJOLIET, Alain. **La première philosophie de Sartre**. Paris : Honoré Champion Éditeur, 2008.

FLAJOLIET, Alain. “Ipseité et temporalité”. In. **Sartre - Désir et Liberté**. Coordoné par Renaud Barbaras. Paris : Presses Universitaires de France, 2005.

GURWITSCH, Aaron. “A non-egological conception of consciousness”. In. **Philosophy and Phenomenological Research**, vol. 1, nº30, Mar. 1941, p. 325-338.

HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*: introdução geral à fenomenologia pura. Trad. Márcio Suzuki. – Aparecida, SP : Ideias & Letras, 2016.

HUSSERL, Edmund. **Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo**. Trad. Pedro. M. S. Alves. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

MOUTINHO, Luiz Damond. **Sartre: psicologia fenomenologia**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SARTRE, Jean-Paul. **Diário de uma guerra estranha**: novembro de 1939, março de 1940. Trad. Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro : Nova Fronteira , 1983.

SARTRE, Jean-Paul. **A transcendência do Ego**. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa : Colibri. [1936] 1994a.

SARTRE, Jean-Paul. **Consciência de si e conhecimento de si**. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa : Colibri [1947] 1994b.

SARTRE, Jean-Paul. **O imaginário**. Trad. Duda Machado. São Paulo: Ática. 1996.

SARTRE, Jean-Paul. **La transcendence de l’Ego et Conscience de Soi et connaissance de soi**, précédés de **Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l’intentionnalité**. Texts introduits e annotés par: Vincent de Coorebyter. Paris : Librairie Philosophique J. VRIN, 2003.

SARTRE, Jean-Paul. “Intencionalidade: um conceito fundamental da fenomenologia de Husserl.” In. **Situações I**. Trad. Cristina Prado. Prefácio de Bento Prado Jr. São Paulo: Ed. Cosac Naify, 2005.

SARTRE, Jean-Paul. **A imaginação**. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre, RS : L&PM, 2008.

SARTRE, Jean-Paul. **A transcendência do Ego**. Trad. João Batista Kreuch. Introdução e notas Sylvie Le Bon. Petrópolis: Vozes, [1936] 2015a.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**. Trad. Paulo Perdigão. São Paulo: Vozes, [1943] 2015b.

ZAHAVI, Dan. **Subjectivity and selfhood**: investigating the first-person perspective. Massachusetts : The MIT Press, 2005.

ZAHAVI, Dan. **Phenomenological mind**. New York : Routledge, 2008.

Data de submissão: 18/03/2023

Data de aprovação: 29/05/2023