

## INFERNO E PARAÍSO – O DILEMA DA INTERSUBJETIVIDADE NO PENSAMENTO SARTRIANO

*Hell and paradise – the dilemma of intersubjectivity in Sartrean thought*

Bruno Silva de Carvalho.<sup>1</sup>

<http://dx.doi.org/10.52641/cadcaj.v7i1.559>

**RESUMO:** Este artigo corresponde a uma pesquisa cujo objetivo consiste em apontar o modo como Jean-Paul Sartre analisa o aspecto da intersubjetividade. Nesta perspectiva, é possível observar um grande esforço para verificar o sentido negativo com o qual tal temática fora abordada e, em contrapartida, ressaltar a possibilidade de se escapar deste problema. Deste modo, apoiando-se na peculiaridade humana de transcender o mundo através da consciência, verifica-se que a liberdade possui um duplo sentido que propicia a vivência da alteridade e, ao mesmo tempo, serve de instrumento para que as relações humanas não se resumam a um aspecto de conflito. Em consequência disto, há uma abordagem que permite avaliar o ser humano como uma modalidade existencial que, mesmo em meio às dificuldades, exerce autenticamente sua liberdade a partir de uma situação.

**Palavras-chave:** Intersubjetividade. Consciência. Liberdade. Conflito. Situação.

**ABSTRACT:** This article corresponds to a research whose aim consists of pointing the way how Jean-Paul Sartre analyses the aspect of intersubjectivity. In this perspective, it is possible to observe a great effort to verify the negative meaning that such issue had been approached and, on the other hand, highlight the possibility to solve this matter. Thus, having support on the human peculiarity of transcending the world through the consciousness, it is verified that freedom has a double meaning which allows the experience of alterity and, at the same time, can be used as an instrument so that human relations are not summarised to an aspect of conflict. In consequence to this, there is an approach that enables us to describe the human being as an existential modality that, even amid difficulties, can live his / her freedom authentically in view of a situation.

**Key words:** Intersubjectivity. Consciousness. Freedom. Conflict. Situation.

### 1. INTRODUÇÃO

A trajetória do pensamento filosófico ocidental sempre buscou responder e esgotar as dificuldades que inquietam a humanidade, em toda sua complexidade. Contudo, o movimento intitulado existencialismo elevou o ser humano a um patamar ao qual jamais havia estado. Neste

---

<sup>1</sup>Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e especialização em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Orcid: [Bruno Silva de Carvalho \(0000-0001-8420-8156\)](https://orcid.org/0000-0001-8420-8156) (orcid.org). E-mail: [sem.bruno@yahoo.com.br](mailto:sem.bruno@yahoo.com.br)

contexto, a obra de Jean-Paul Sartre (1905-1980) representa um divisor de águas e, logo, atribui ao indivíduo o papel de escrever seu próprio curso.

Não raras vezes, nos holofotes de grandes críticas, o pensamento sartriano se viu estigmatizado como uma corrente pessimista que assinala a realidade humana como condenada a estar numa angústia perene e, por assim dizer, de colocar em segundo plano os belos aspectos da existência. O próprio Sartre teve a chance de refletir sobre tais apontamentos e, em certa medida, respondê-los.

Acusaram-nos de acentuar a ignomínia humana, de expor aos quatro ventos o sórdido, o suspeito, o viscoso, e de negligenciar certas coisas belas, alegres, o lado luminoso da natureza humana; por exemplo, segundo a senhora Mercier, crítica católica, teríamos esquecido o sorriso da criança. Uns e outros nos acusam de faltar para com a solidariedade humana, e considerar o homem um ser isolado, em grande parte, porque nós partiríamos, dizem os comunistas, da pura subjetividade, quer dizer, do eu penso cartesiano, e do momento em que o homem se encontra consigo em sua solidão, o que nos tornaria incapazes, em consequência, de retornar à solidariedade com os homens que estão fora de mim e que não posso atingir no cogito (SARTRE, 2012a, p. 15).

Nesta conjuntura, o presente artigo busca averiguar a concepção sartriana a respeito do outro, isto é, de que maneiras podem ocorrer as possibilidades de relacionamentos entre indivíduos. Esta temática torna-se bastante pertinente devido ao fato de que, segundo vários autores, o pensamento de Sartre delegou ao relacionamento humano um conflito insuperável. No entanto, o próprio filósofo oferece um caminho a ser seguido a fim de mostrar meios para que esse embate possa ser superado e, conseqüentemente, proporciona uma interpretação diferente daquilo que convencionou-se qualificar como um pessimismo intransponível.

Como ficará mais claro no transcorrer do texto, o problema se impõe porque a realidade humana não está fechada em si mesma; muito pelo contrário, se encontra numa irremediável relação com os objetos do mundo e com outros indivíduos. Assim, as dificuldades surgem porque uma filosofia que se coloque como existencialista tem, necessariamente “que pensar o estatuto do outro, isto é, o tipo de realidade relacionado com a diferença” (SILVA, 2012, p. 14).

Deste modo, para que seja possível a visualização do problema, faz-se necessário traçar um roteiro que permita, ao mesmo tempo, observar como o problema se insere e, de igual maneira, vislumbrar as condições para resolvê-lo. Assim sendo, este artigo buscará, em sua sequência, tratar da diferença entre o ser-Em-si e o ser-Para-si. Em seguida, após estabelecer tais modalidades de ser, debruçar-se-á sobre o conceito de transcendência. Além disso, num terceiro momento, verificará o papel que a liberdade desempenha no esboço geral da questão. Por fim, ocorrerá a

descrição do surgimento do outro no panorama da realidade humana, o conflito daí decorrente e sua possibilidade de superação.

## 2. DUAS MODALIDADES DE SER: O EM-SI E O PARA-SI

O ponto de partida para se estabelecer qualquer tipo de compreensão acerca da proposta ontológica de Sartre depende diretamente da compreensão de dois conceitos básicos: o Em-si e o Para-si. Por assim dizer, seguindo uma metodologia que facilite o máximo possível, torna-se prudente iniciar a exposição através do Em-si.

Adotando esta linha de raciocínio, observa-se que a descrição fenomenológica construída e apresentada em *O ser e o nada* coloca o Em-si como uma realidade bruta, fechada em si mesma e não detentora de consciência. Ora, esta modalidade de ser deve ser entendida pelos objetos que permeiam o mundo, tais como: o livro que está sobre a mesa, o carpete da sala, a mobília etc. Segundo o próprio filósofo aqui em questão,

o ser-Em-si não possui um dentro que se oponha a um fora e seja análogo a um juízo, uma lei, uma consciência de si. O Em-si não tem segredo: é maciço. Em certo sentido, podemos designá-lo como síntese. Mas a mais indissolúvel de todas: síntese de si consigo mesmo (SARTRE, 2012b, p. 39).

Esta menção realizada ao Em-si é de suma importância porque, uma vez que se define por ser fechado em si mesmo, não parte dele nenhum tipo de relação interna com os seres que o circunda. Neste quesito, seria correto afirmar que mantém apenas relações de caráter externo<sup>2</sup>. Dito de tal modo, o ser não possui uma subjetividade ou passividade, apenas é, não encontra condições possíveis para agir sobre a consciência. Do contrário, seria viável apontar uma relação ontológica.

Soberanamente fechado em si próprio, confinado na sua inacessibilidade, torna-se totalmente impossível saber qual é a estrutura interna do ser. Por conseguinte, todas as dicotomias caras à Metafísica clássica, que distinguem a substância do acidente, a matéria da forma, o ato da potência etc., perdem qualquer sentido, e isso não tanto porque sejam categorias erradas – como sabê-lo? –, mas simplesmente porque o Em-si nos fica estranho. O Em-si persiste como o plenamente indeterminado, e toda tentativa de determinação é um tiro no escuro. Ou melhor: o Em-si chega a sofrer determinação tão-somente quando posto em relação com um sujeito (BORNHEIM, 2011, pp. 35-36).

---

<sup>2</sup> As relações marcadas pela exterioridade são de tal tipo que se limitam apenas a contatos, por exemplo, de proximidade. Ao observar seres-Em-si, podemos dizer, assim, que a cadeira se encontra a dois metros da mesa que, por sua vez, está a alguns centímetros da lareira. Esse exemplo serve para ilustrar que a existência do objeto mesa nada acrescenta à lareira, e vice-versa.

Em contrapartida ao ser-Em-si, Sartre fornece uma rica e detalhada descrição do ser-Para-si. Esta segunda modalidade de ser se define pela consciência e, assim, pode colocar em questão, consigo mesmo, o problema referente ao ser. Ora, para Sartre, admitir que um ser seja consciente equivale a aceitar que mantenha uma relação permanente com todas as séries de existentes.

Seguindo a tendência da fenomenologia de Edmund Husserl (1859 – 1938), mesmo com algumas diferenças, a consciência tem, necessariamente, de ser consciência de alguma coisa.<sup>3</sup> Não seria correto afirmar, tal como o psicologismo clássico o fez, que a consciência seja um espaço psíquico onde habitam todas as manifestações oriundas da sensibilidade. Na verdade, aceitar a consciência corresponde a admitir que ela esteja num fluxo constante. Portanto, “a consciência é necessariamente sempre consciência de... exatamente porque não é uma substância em separado que, após algum tempo, entraria em relação com o objeto, recebendo passivamente as sensações” (MOUTINHO, 1995, p. 44).

Ainda nesta trajetória, em segundo lugar, Sartre afirma que a consciência é translúcida. Isso quer dizer que, além de ser consciente do mundo, tem consciência de que é consciência do mundo. Com isso, num mesmo horizonte, percebe-se duas tendências que se complementam. Esta guinada na forma de conceber a consciência, ao passo que a livrou de ser um simples depósito de sensações, permitiu que Sartre a colocasse num patamar de clareza sem igual. Assim, além de toda consciência ser consciência de alguma coisa, “não apenas sou consciente deste objeto diante de mim, mas sou consciente de ser consciente deste objeto” (MOUTINHO, 1995, p. 46).

Desta forma, se o Para-si é definido pela consciência, logo, se diferencia do Em-si que, por sua vez, é identidade plena. Nesta perspectiva, o Para-si se depara com um modo de ser do qual ele não é a fonte; isto é, o ser visado pela consciência dela se diferencia em todos os aspectos.

Ainda assim, visto que o Para-si é consciente, uma de suas características mais importantes é sua capacidade de transcender-se. Nesta conjectura, a consciência sempre pode ultrapassar o existente. Diante disto, aceitar que a realidade humana seja Para-si significa aceitar “que a transcendência é estrutura constitutiva da consciência, quer dizer, a consciência nasce tendo por objeto um ser que ela não é” (SARTRE, 2012b, p. 34).

Uma vez satisfeita a necessidade de compreender as modalidades do ser, há uma rota segura para que se visualize com clareza o movimento ontológico que faz da realidade humana algo singular. Contudo, antes de colocar o problema referente à alteridade, é de igual importância

---

<sup>3</sup> O método adotado por Sartre, tal como ficara explícito, pode ser descrito como fenomenológico. Mesmo que esteja embasado nos alicerces husserlianos, é possível notar diferenças significativas e, conseqüentemente, o modelo utilizado por um não é idêntico ao do outro. Não é o objetivo deste texto apontar cada uma destas distinções; porém, é preciso apenas ter em vista que não estão plenamente em concordância.

elucidar os aspectos pertinentes à liberdade. Esta necessidade é urgente porque é esta liberdade mesma a responsável por fazer do ser humano o autor de sua própria história. Sendo ele o responsável único por sua trajetória, faz parte deste caminho o encontro com seu próximo.

### **3. PARA-SI E LIBERDADE: DUAS PALAVRAS, UM SENTIDO**

Tratar o tema da liberdade em Sartre, para muitos autores, representa algo já amplamente difundido e levado à exaustão; porém, não há condições mínimas para descrever a relação entre indivíduos caso este fator seja desconsiderado. Pois bem, antes de qualquer descrição, por mínima que seja, faz-se necessário averiguar sobre quais parâmetros a filosofia sartriana se ancora para poder tratar de uma temática tão relevante.

Em primeiro lugar, é imperativo que se busque enxergar os primeiros apontamentos que o filósofo viabiliza e que, ao mesmo tempo, permitem um vislumbre acerca da condição de ser livre. Neste sentido, o aspecto inicial a ser levado em conta diz respeito à colocação da questão referente ao ser, isto é, o ato de interrogar representa uma conduta pertencente aos domínios do Para-si. Somente um ser consciente e que coloque em questão seu próprio ser pode posicionar-se de modo a levantar questionamentos correlatos à existência.

Diante da possibilidade de se estabelecer uma interrogação, há a igual possibilidade de uma resposta. Em igual medida, para aquele que questiona (interroga), está sempre em aberto a chance de encontrar uma resposta negativa. Com isso, ficou mais fácil perceber que Sartre lança mão da interrogação para apontar de que maneira a negação pode surgir no mundo. “Para o investigador existe, portanto, a possibilidade permanente e objetiva de uma resposta negativa” (SARTRE, 2012b, p. 45).

Neste contexto, a condição primordial da negação é que ela sempre surge nos limites de uma espera humana. Na verdade, não corresponde a um atributo judicativo que se pode criar em relação a dados existentes. No entanto, é antes de tudo, a postura de um ser consciente e que enxerga maneiras de se deparar com algo sendo ou não sendo. Dizendo de outra forma, a realidade humana atribui juízos ao mundo e, por sua vez, a negação define-se pelo resultado esperado e, posteriormente, que fora obtido.

O que espero do carburador, o que o relojoeiro espera das engrenagens do relógio, não é um juízo, mas uma revelação de ser com base na qual possa emitir um juízo. E se espero uma revelação de ser, significa que estou preparado ao mesmo tempo para a eventualidade de um não ser. Se interrogo o carburador, considero possível que no carburador não haja nada. Portanto, minha interrogação encerra por natureza certa compreensão pré-judicativa do não ser; em si, é uma relação do ser com o não ser, sobre o fundo de transcendência original, quer dizer, uma relação do ser com o ser (SARTRE, 2012b, p. 48).

Verifica-se, deste modo, que o não ser constitui uma realidade sempre presente no panorama do Para-si, dentro ou fora dele. Tal como fora apresentado anteriormente, a consciência não possui meios de produzir o nada; visto que ela é intencional, traduz-se por intencionar aquilo ao qual o indivíduo se posiciona. Assim, o próprio ser encontra em sua própria condição a possibilidade para negar, ou como se prefira admitir, trazer a nadaificação ao mundo. Não obstante, a negação não possui meios suficientes para alterar a estrutura ontológica do ser, uma vez que ele é plena positividade.

Ora, o ser-Em-si, por ser perfeito em sua própria condição, não deve ser considerado como a origem do nada. Sartre esclarece, mais uma vez, que sua origem pode se dar tão somente por um ser que, em seu próprio ser, exista a possibilidade de se pôr em questão o próprio nada de seu ser. Dizendo de uma forma mais objetiva, “o homem se apresenta, ao menos neste caso, como um ser que faz surgir o Nada no mundo, na medida em que, com esse fim, afeta-se a si mesmo de não ser” (SARTRE, 2012b, p. 66).

Em decorrência do surgimento do nada a partir do ser humano, Sartre se insere numa necessidade fundamental de analisar sob quais condições tal surgimento acontece. Em meio a isto, o grande questionamento gira em torno da compreensão e das condições de possibilidade do surgimento do nada; ou seja, uma vez que a realidade humana é nadaificadora, é preciso que haja condições suficientes para que tal processo ocorra.

Neste ínterim, a característica *sine qua non* que permite a eclosão da singularidade do Para-si reside em sua liberdade. Este aspecto, ser-livre, não deve ser vislumbrado como uma espécie de atributo que, de alguma forma, é adicionado ao homem. Na verdade, não existe diferença entre aquilo que o indivíduo se torna e sua liberdade. Portanto, “a liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível: a essência do ser humano acha-se em suspenso na liberdade” (SARTRE, 2012b, p. 68).

No seio da filosofia sartriana, a liberdade aparece como uma coluna mestra cujo fim é explicitar o modo de ser do homem no mundo, sua situação. Não seria viável o esforço para se colocar, de um lado, o ser humano e, de outro, seu aspecto livre. Estes dois conceitos precisam ser observados unicamente sob a ótica de uma unidade. Sendo assim, não existe, primeiro, um Para-si que se tornará livre; sua própria modalidade de ser consciente faz com que a liberdade constitua sua estrutura ontológica.

Em decorrência disto, o projeto de liberdade elaborado por Sartre sofre ataques derivados do fato de se considerar a liberdade como sinônima de se fazer aquilo que se deseja. Em contrapartida, ser-livre é uma condição fundamental mais profunda e que não esbarra nos

pormenores oriundos do mundo; em outras palavras, a liberdade não se afeta pelas dificuldades ou obstáculos que naturalmente se impõem na trajetória de qualquer indivíduo.

Como vemos, a liberdade não é limitada por algo exterior a ela, e ainda assim é totalmente inilicada. A validade absoluta da liberdade é afirmada categoricamente e, contudo, as condições de sua concretização (negação), em conformidade com minha contingência e facticidade, são plenamente respeitadas, sem o menor pré-julgamento sobre as manifestações específicas de minha liberdade, unificada sob meu projeto global único, serão marcadas pela “autenticidade” ou pela “má-fé” (MÉSZÁROS, 2012, p. 155).

Diante do exposto, nota-se que Para-si e mundo não correspondem a dois polos isolados, fechados em si mesmos. O mundo não é uma realidade que existe frente à consciência; de modo bem objetivo, a existência humana só pode ser compreendida estando em situação. Isto ocorre porque a consciência se consolida tendo em vista a intencionalidade e o princípio que norteia o ser é sua vinculação com o mundo.

Tendo isto em vista, é viável ressaltar que ser livre consiste em exercer seu papel no mundo e, ao mesmo tempo, conduzir sua existência através de um ordenamento que nasce apoiado unicamente na liberdade. As dificuldades que naturalmente são constatadas no mundo, ao invés de serem obstáculos ao ser-livre, fazem com que esta liberdade possa ser vivida e, ao mesmo tempo, assumida plenamente. Assim,

ser-Para-si é transcender o mundo e fazer com que haja um mundo transcendendo-o. Mas, transcender o mundo é precisamente não sobrevoá-lo, é comprometer-se nele para dele emergir, é necessariamente fazer-se ser esta perspectiva de transcender (SARTRE, 2012b, p. 412).

Tal como ficou claro, não se pode conceber a realidade humana como algo apartado do mundo. Neste sentido, após estes breves comentários, há a possibilidade de se colocar o problema principal a ser tratado: uma vez que o mundo e o ser humano são partes constitutivas de uma única vivência, deve-se considerar também o Outro como parte integrante deste panorama. Além disso, visto que o ser humano é livre, sua relação com os objetos apresenta um fator de adversidade que, por definição, viabiliza o viver-livre. No entanto, a configuração do problema se altera ao confrontar-se duas realidades que, ao mesmo tempo, são fundamentadas na liberdade. Sendo assim, convém averiguar de que maneira acontece as relações ente indivíduos que, por definição, são ontologicamente idênticos; isto é, livres.

#### **4. O OUTRO COMO UMA LIBERDADE IGUAL A MINHA**

Sem dúvida, uma das maiores contribuições do pensamento sartriano gira em torno da dimensão relacionada à intersubjetividade. Neste contexto, não seria errôneo admitir que Sartre radicaliza a situação de tal modo que seu existencialismo adquiriu notório destaque se comparado a outras correntes dentro da tradição filosófica. Por esta razão,

uma das grandes conquistas da filosofia existencial é, sem dúvida, o problema do outro, que a filosofia clássica tão estranhamente abandonara. Assim, se enumerarmos seus problemas primaciais encontramos o conhecimento, o mundo exterior, o eu, a alma e o corpo, a matéria, o espírito, Deus, a vida futura, mas nunca entre eles figura a relação com outrem, pelo menos no mesmo plano dos restantes. Foi o existencialismo quem a promoveu subitamente ao seu lugar central (MOUNIER, 1963, p. 137).

Ao adentrar no modo como Sartre descreve a problemática do outro, faz-se necessário distinguir duas diferentes possibilidades: o caráter objetivo e o ontológico. Estas duas modalidades precisam ser examinadas a fundo, uma vez que representam formas diversas de se abordar a questão.

Em primeiro lugar, impõe-se a análise da perspectiva da objetividade. Ora, para tanto, o filósofo francês apresenta um exemplo bem simples e sugere que se imagine a seguinte situação: em um dia qualquer, estou sentado no banco de uma praça, observando o movimento dos transeuntes que por ali passam e, normalmente, me detenho a olhar um indivíduo que está alimentando alguns pássaros.

A relação que mantenho com este indivíduo pode ser descrita somente a partir de caracteres de exterioridade, visto que este se situa no meu mundo como um objeto passível de ser conhecido. Neste caso, estabelecem-se relações objetivas entre o homem observado e os demais itens que compõem a paisagem. Por exemplo, tal criatura está a uma determinada distância do chafariz, esboça com os braços um movimento passível de ser medido pelas leis da física, seus gestos se apresentam de tal forma que posso inseri-los em diferentes explicações de motricidade.

Em segundo lugar, esta captura do homem observado se dá sob o prisma de uma dualidade, ou seja, sabe-se que tal indivíduo se enquadra tanto na qualidade de um objeto quanto na de um ser humano. Sua existência não está em questão, pois caso o imaginasse somente como um boneco ou uma peça mecânica, sua inserção no meio do mundo seria apenas a título de adição em relação aos demais itens. Portanto, “vejo este homem e o capto ao mesmo tempo como um objeto e como um homem” (SARTRE, 2012b, p. 328).

À medida que se considera o ser visto como um homem, os juízos esboçados sobre ele também se alteram. Esta modificação acontece porque ele é um polo de desintegração da realidade em que ambos, ele e eu, estamos inseridos. Explicando de forma mais clara, a concepção do outro

como homem traz, necessariamente, uma orientação do mundo que não depende exclusivamente de mim. Tal fato ocorre porque a estruturação e o sentido atribuídos à realidade passam por uma espécie de modificação que, em momento algum, sou capaz de controlar. “Assim, a aparição, entre os objetos de meu universo, de um elemento de desintegração deste universo, é o que denomino a aparição de um homem no meu universo” (SARTRE, 2012b, p. 329).

Neste plano, o outro ainda continua situado na qualificação de objetividade porque, somente através de minha consciência, posso negá-lo, manuseá-lo e estabelecer qualificações que o mantém no campo do ser-objeto. Contudo, existe uma clara possibilidade de modificação deste paradigma: o olhar. Em outras palavras, o Outro não pode ser para mim um objeto, visto que a relação ontológica não se fundamenta em termos de objetividade. Em suma, um Em-si não poderia me olhar.

Neste momento, através do olhar, Sartre coloca a possibilidade de uma relação original entre mim e o Outro. Assim, aos poucos, o plano inicial da objetividade abre espaço para uma análise ontológica desta relação. Enquanto estou livre do olhar do Outro, meus atos se encontram fechados em si mesmos. Dizendo de modo mais claro, “minha consciência adere aos meus atos, ela é meus atos, os quais são comandados somente pelos fins a alcançar e os instrumentos a empregar. Minha atitude, por exemplo, não tem qualquer ‘fora’” (SARTRE, 2012b, p. 334).

No intuito de facilitar a compreensão da perspectiva do olhar, convém utilizar um exemplo alegórico oferecido pelo próprio Sartre. Pois bem,

eis que ouço passos no corredor: alguém me olha. Que significa isso? Fui de súbito atingido em meu ser e surgem modificações essenciais em minhas estruturas – modificações que posso captar e determinar conceitualmente por meio do cogito reflexivo (SARTRE, 2012b, p. 335).

Convém, agora, analisar esta nova perspectiva em que, sob o olhar do Outro, mantenho relações que, até então, ultrapassam minha subjetividade. Num primeiro momento, constata-se a vergonha e, até mesmo, o orgulho. Estes dois aspectos permitem que eu me revele a mim mesmo como inserido numa situação que, ontologicamente, me escapa. O resultado direto desta constatação se manifesta pelo fato de que basta ser visto para que o ser se apresente como Em-si.

Em segundo lugar, o ser visto passa a existir diante de si mesmo como uma consciência irrefletida; isto é, ser visto pelo Outro faz com que o indivíduo seja apenas uma remissão a este ser-Outro. Sartre argumenta que, diante do Outro, o ser-visto passa a ser qualificado como objeto e é inibido de toda e qualquer possibilidade. Desta forma,

quando o olhar do Outro me fixa, ocorre uma espécie de ‘hemorragia’ na minha consciência: o meu Ser se esvai, é absorvido para fora, e posso sentir esse escapamento. O mundo que organizo à minha volta e do qual sou sujeito absoluto sofre uma desintegração para reintegrar-se lá adiante, ao redor do Outro. O Outro “rouba-me” o mundo, por assim dizer. E nesse mundo, do qual já não sou o centro, o Outro me capta como objeto entre objetos (PERDIGÃO, 1995, pp. 141-142).

Além de alienar-se ao ser visto pelo Outro, Sartre sublinha que o fator de imprevisibilidade também se torna algo presente. Tal aspecto passa a existir porque toda e qualquer atitude não depende exclusivamente de mim; muito pelo contrário, repousa exclusivamente nas mãos daquele que detém o olhar. Assim, surge a noção de perigo, noção esta que se explica pelo fato de se estar refém de uma situação que ultrapassa minhas condições de possibilidade.

Sartre ainda enfatiza que a própria noção de espaço passa por uma modificação radical. Para definir e explicá-la, o filósofo utiliza o conceito de “especializador-especializado”. Com isso, pretende apontar que o Para-si, em sua liberdade absoluta, está apto a “especializar” o mundo e, em igual medida, ser especializado por um ser que lhe escapa. Em adição a isto, a temporalidade também se altera; isto é, o Outro impõe uma perspectiva de simultaneidade que se expressa pelo fato de que uma coisa que existe a mim, existe também para ele e, por definição, num contexto que me escapa por princípio. Por isto, “a simultaneidade presume conexão temporal de dois existentes não vinculados por qualquer outra relação [...] o olhar do Outro, na medida em que o apreendo, vem atribuir a meu tempo uma dimensão nova” (SARTRE, 2012b, p. 343).

Há, ainda, um recurso interessantíssimo que Sartre utiliza a fim de apresentar, de modo mais claro, o problema da intersubjetividade. Para isto, o autor escreveu uma peça teatral intitulada *Entre quatro paredes*, peça esta que surge apenas dois anos após a publicação do magistral *O ser e o nada*<sup>4</sup>.

Na peça em questão, Sartre utiliza como cenário um local por ele chamado de inferno. Contudo, este lugar não se assemelha em nada com o inferno cristão, repleto de chamas e de intenso sofrimento físico infringido àqueles que lá estão. Na verdade, o inferno sartriano corresponde a um quarto, composto por três camas, sem espelho, com ampla mobília e a iluminação não pode ser desligada. Ao transcorrer da peça, fica claro que o ambiente está pronto para a recepção dos hóspedes.

---

<sup>4</sup> A obra *O ser e o nada* foi originalmente publicada em 1943. Por sua vez, a peça *Entre quatro paredes* surge em 1944. Considerando o panorama histórico, observa-se que o intervalo de tempo entre ambas é muito curto. Para os especialistas da obra sartriana, como Gerd Bornheim (1929-2002), a inserção de temas filosóficos em obras literárias consiste num recurso didático que proporciona ao leitor não habituado à leitura técnica uma facilitação no que tange à compreensão de assuntos, muitas vezes, densos.

Na sequência, são apresentados três personagens: Estelle, Inês e Garcin. Cada um destes indivíduos, já falecidos, são conduzidos ao cômodo por um anfitrião que, ao ali alocá-los um a um, se despede e vai embora. Ao sair, tranca a porta pelo lado de fora e não mais aparece. Os três protagonistas possuem suas particularidades que, pouco a pouco, vêm à tona. Em adição a isto, estas pessoas não possuem pálpebras e, por isso, são obrigadas a permanecer o tempo todo com os olhos abertos.

O objetivo proposto por Sartre condiz com o esquema filosófico narrado em *O ser e o nada*; uma vez que tais indivíduos, por meio do olhar ocasionado pela falta de pálpebras, começam a interagir e objetivar uns aos outros. A relação que se desenha é de uma intensidade absoluta e procura revelar o comportamento humano frente ao olhar do Outro. Neste cenário, “Inês acaba como espelho cruel para Garcin, desvelando suas profundezas. Ela é o outro que o analisa e julga, colocando-o em crise” (SARTRE, 2011, p. 13).

Ao passo que a narrativa se desenvolve, os olhares das personagens fazem com que a relação ali presente se torne explosiva. Por princípio, o surgimento do Outro em um mundo habitado por uma pluralidade de consciências faz com que realidades sejam roubadas e o processo de objetivação se intensifique ao limite. O clímax deste conflito é demonstrado quando as personagens se atacam com uma faca; ato infrutífero, pois já estão mortas. Colocando seu próprio pensamento na boca de Inês, Sartre diz: “Morta! Morta! Morta! Nem faca, nem veneno, nem corda. Já está feito, entende? Estamos juntos para sempre” (SARTRE, 2011, p. 126).

Com isso, Sartre pretende ressaltar a autenticidade de uma relação ontológica, explicitada pela perspectiva do olhar. Por isso, a conclusão gerada pelo autor visa delinear, mesmo que numa situação teatral, a dificuldade presente no convívio humano. Esta dificuldade alcança seu ápice quando as personagens percebem que não há meios para escapar do conflito, uma vez que o olhar carrega consigo a alienação de todas as possibilidades. Assim sendo, uma das mais célebres frases da literatura sartriana se apresenta, ou seja, “o inferno são os outros” (SARTRE, 2011, p. 125).

Tendo em vista tudo que fora apresentado, é viável destacar o surgimento de uma terceira modalidade de ser, o ser-Para-outro. A indicação do conflito é inevitável; mas é igualmente necessário e importante, antes mesmo de apontar possíveis soluções, enxergar as relações que surgirão em meio ao convívio entre indivíduos dotados de consciência.

## **5. AS RELAÇÕES CONCRETAS COM O OUTRO E A EXPLICITAÇÃO DO CONFLITO**

Admitir a proposição de que o Para-si esteja no mundo e o vivencia a cada instante, equivale a afirmar que seu modo de ser é, entre outros aspectos, relacional. Nesta perspectiva, é

correto lembrar que o ser humano não corresponde a uma ilha, fechada em si mesma, e que mantém tão somente vinculações de caráter externo; muito pelo contrário, “é fundamento de toda negatividade e de toda relação; ele é a relação” (SARTRE, 2012b, p. 452).

A problemática do conflito envolvendo a intersubjetividade alcança seu pico no fato de que a realidade humana empreende um esforço imenso na tentativa de recuperar sua liberdade, anteriormente coagulada diante do olhar do Outro. Sartre deixa evidente que o indivíduo é responsável por seu ser-Para-outro e, por conseguinte, busca incessantemente recuperá-lo. Esses esforços de recuperação são denominados relações concretas com o Outro.

Em primeiro lugar, surge o amor. Este projeto de recuperação da liberdade não tem por meta transformar o Outro em um objeto, mas sim captá-lo em sua plenitude à medida que oferece a mim um determinado risco ao meu projeto de ser livre. Assim, como ficara estabelecido, o indivíduo, enquanto objeto, encontra-se num estado de incapacidade para fazer com que seu próximo seja um objeto.

Tendo tal fato em mente, nota-se que os projetos relacionados ao amor abrem espaço para que exista uma relação direta com a liberdade alheia. Assim sendo, esta tentativa de retomada do ser só é viabilizada caso se submeta a liberdade do Outro perante a minha; ou seja, amar é tentar aprisionar a consciência do Outro de modo que sua liberdade seja submissa e não adquira um parâmetro absoluto. Este empenho máximo, inserido no convívio humano pelo amor, indica claramente que “é da liberdade do Outro enquanto tal que queremos nos apoderar” (SARTRE, 2012b, p. 457).

No entanto, seria viável alegar que numa relação amorosa há características que não são deixadas de lado como, por exemplo, o contato físico. Nesta sequência, Sartre enfatiza que relações baseadas em atrações físicas permanecem no campo da exterioridade porque, uma vez mais, o que está em jogo é apenas a consciência. Em suma, no amor, a relação visa unicamente fazer com que a liberdade de meu próximo seja uma liberdade aprisionada e, como tal, passível de ser controlada.

Ora, mesmo que se constate esse esforço de limitar a liberdade alheia, pode ocorrer que um casal, vivendo uma situação amorosa, seja visto por um terceiro elemento. Assim, o resultado que se esperava obter com o amor cai por terra, uma vez que a situação de objetividade é retomada. Por esta razão, se o amor, por si só, não é a resolução do problema; logo, “o amor desenganado leva ao masoquismo” (MÉSZÁROS, 2012, p. 215).

Em segundo lugar, diante da falha oriunda do projeto do amor, surge a postura masoquista. Esta perspectiva, diferentemente da anterior, não visa absorver a liberdade do Outro, preservando sua alteridade; esta tem por foco fazer com que o indivíduo seja tragado por uma subjetividade que dele não dependa e, conseqüentemente, nela se perca. Em relação a isto, ao assumir uma postura

masoquista, o ser humano nega sua liberdade e se coloca como projeto de viver seu ser-objeto perante o Outro.

Neste contexto, o masoquismo traz consigo uma consequência direta; isto é, surge um sentimento de culpa porque há uma aceitação da própria alienação. Ora, não há aqui um juízo de valor quanto a ser ou não masoquista; na verdade, Sartre pretende distinguir que tal atitude gera, inevitavelmente, uma espécie de sentimento de culpa devido ao consentimento ao se entregar numa vivência em que o ser humano se aliena por vontade própria. Em meio a isto, observa-se que o masoquista se comporta frente ao Outro como um Em-si absoluto e “sabe que sua subjetividade é um obstáculo e busca fazer-se apenas um objeto para que o Outro consiga possuí-lo integralmente” (PERDIGÃO, 1995, p. 150).

No entanto, este modo de ser assumido pela realidade humana também termina em fracasso. Esta derrocada pode ser constatada porque, para que o indivíduo se fascine pelo seu si-objeto-diante-do-Outro, seria imperativo que ele mesmo se percebesse identicamente como o Outro o percebe. Em outras palavras, o indivíduo, consciente de sua existência, observa-se como Para-si; contudo, o Outro tem dele uma percepção ao modo de ser do Em-si, como uma objetividade pura.

Minha decepção é total, pois busco apropriar-me da liberdade do Outro e logo percebo que só posso agir sobre o Outro quando esta liberdade já se desmoronou ante meus olhos. Tal decepção será a mola propulsora de minhas tentativas posteriores de buscar a liberdade do Outro através do objeto que ele é para mim e para encontrar condutas privilegiadas que poderiam fazer com que eu me apropriasse desta liberdade através de uma apropriação total do corpo do Outro (SARTRE, 2012b, p. 473).

Em terceiro lugar, em face do fracasso do masoquismo, surge o desejo como tentativa de limitar a transcendência do Outro. Apesar disto, o aspecto ontológico relacionado ao desejo não se caracteriza por apontamentos externos e, por conseguinte, não está condicionado simplesmente à presença de um órgão reprodutor. A finalidade de Sartre destina-se a enfatizar que o desejo é definido pelo objeto que se encontra no mundo e não é simplesmente a vontade de querer fazer algo.

Neste panorama, o desejo não se enquadra aos elementos fisiológicos, mas se dirige a um corpo enquanto totalidade orgânica em situação. Ainda nesta perspectiva, tem em vista uma consciência que está no horizonte e coloca como meta a apropriação do Outro. Segundo o próprio filósofo, o desejo se traduz pelo desvelamento corporal porque, por meio deste, existe uma tentativa para apoderar-se de um corpo que me seja alheio, o corpo de meu próximo. Portanto,

no desejo, faço-me carne em presença do Outro para me apropriar da carne do Outro. Significa que não se trata somente de captar ombros ou flancos ou de atrair um corpo contra mim: é necessário, além disso, captá-los com este instrumento particular que é o corpo, enquanto este empasta a consciência (SARTRE, 2012b, p. 484).

Percebe-se que a meta do desejo representa a tentativa de aprisionamento de uma liberdade a partir dos limites de um objeto particular. Mesmo diante de tal empreitada, ocorre uma falha significativa; isto é, em primeiro lugar, o desejo cessa ao ser satisfeito pelo prazer e, num segundo momento, ao tentar utilizar o objeto-outro para que ele preste contas de sua liberdade, sua transcendência se escapa e se esvai.

Em seguida, frente à derrocada do desejo, surge o sadismo. Isto se dá porque aquele que segue tal motivação não pretende suprimir a liberdade alheia, mas quer fazer de tal liberdade um sinônimo ao corpo torturado. Diante desta constatação, nota-se que o sádico faz de tudo para impregnar o corpo de máculas que, por sua vez, seriam destinadas à liberdade do Outro.

Esta tentativa de igualar a liberdade ao corpo leva instantaneamente à necessidade de uma espécie de apropriação imediata e sem pudores. A consequência deste ímpeto resulta na obscenidade, uma vez que o ato de despir o corpo do Outro coloca sua carne numa apatia pura e, em igual medida, restringe sua liberdade. Tendo isto em vista,

o sádico visa destruir a graça para constituir realmente outra síntese do Outro: quer fazer aparecer a carne do Outro; na sua própria aparição, a carne será destruidora da graça, e a facticidade irá reabsorver a liberdade-objeto do Outro (SARTRE, 2012b, p. 499).

As tentativas de relação com o Outro possuem um objetivo de agir ontologicamente em relação à sua liberdade. Contudo, essas demandas estão condenadas ao fracasso e, por conseguinte, o resultado imediato que o traduz denomina-se ódio. Deste modo, o conceito de ódio diz respeito a buscar a extinção do Outro enquanto aquele que representa um risco à minha liberdade; ou seja, é um desejo de abolir uma dimensão que se encontra alienada ante uma perspectiva que oferece um risco ontológico.

O ódio que é manifestado em relação ao Outro não possui suas raízes em caracteres externos, como as vicissitudes; muito pelo contrário, é consequência direta com a totalidade psíquica de um Para-si que está diante de mim e que, com toda sua complexidade, estabelece uma relação de objetividade e me coisifica a cada instante. Por este motivo, “aquele que odeia projeta não

mais ser objeto de forma alguma; e a ira apresenta-se como um posicionamento absoluto da liberdade do Para-si frente ao Outro” (SARTRE, 2012b, p. 509).

Apesar deste posicionamento radical evidenciado pelo ódio, este também resulta em não alcançar seu objetivo. Esta derrocada situa-se no fato de que sua função é suprimir outras consciências e, por assim dizer, não seria possível desconsiderar o problema inerente ao passado, uma vez que, tendo experimentado seu ser-Para-outro, jamais seria possível se desvencilhar de tal dimensão. Dizendo de outra forma, esta objetividade ocasionada pelo Outro constitui-se como um panorama irremediável e que será carregado até suas últimas consequências, até sua morte. Portanto,

aquele que, uma vez, foi Para-outro está contaminado em seu ser pelo resto de seus dias, mesmo que o Outro tenha sido inteiramente suprimido: não deixará de captar sua dimensão de ser-Para-outro como uma possibilidade permanente de seu ser. Não poderá reconquistar aquilo que o alienou; inclusive, perdeu toda esperança de agir sobre esta alienação e volvê-la a seu favor, já que o Outro, destruído, levou para o túmulo a chave desta alienação (SARTRE, 2012b, p. 511).

## 6. A SUPERAÇÃO DO CONFLITO: POSSIBILIDADES DE RELAÇÕES AUTÊNTICAS ENTRE PARA-SIS

Ao observar o modo como Sartre explora o problema da intersubjetividade, à primeira vista, parece que o autor encara o fato como se possuísse apenas um viés negativo, algo fadado ao conflito. Mesmo assim, é possível encontrar perspectivas que permitem um afastamento referente à tal dificuldade. Caso contrário, toda e qualquer relação entre indivíduos estaria fadada ao fracasso.

Em primeiro lugar, é fato incontestável que, a partir do momento em que um indivíduo esteja inserido no mundo, se depara com significações que dele naturalmente escapam em decorrência da presença do Outro. Neste caso, por exemplo, ao estar numa praça, rodeado por várias pessoas, ao apreciar uma escultura, surgem qualificações que não dependem exclusivamente daquele que a observa. Contudo, um fator que não pode passar despercebido diz respeito à passividade; ou seja, ser livre não consiste em optar por um mundo onde se possa viver, mas escolher a si mesmo no mundo.

Neste contexto, ainda relacionado com o tema da passividade, o projeto de liberdade do Para-si pressupõe a inserção do indivíduo num mundo em que as situações sejam adversas e não existe liberdade sem que esta surja situada. Assim, a situação aponta para a liberdade e para as tarefas que livremente precisam ser executadas. Nesta conjuntura, a liberdade, sendo ela uma estrutura constituinte do Para-si, não se constrange ou se limita, de modo que o mundo e seus componentes surgem como potencialidades. Portanto,

a situação faz repercutir minha liberdade sob a forma de tarefas a executar livremente; não há qualquer constrangimento nisso, pois minha liberdade corrói meus possíveis e, correlativamente, as potencialidades do mundo apenas se indicam e se oferecem (SARTRE, 2012b, p. 335).

Diante de tais ressalvas, a alienação gerada pela presença do Outro não representa uma falha na estrutura ontológica do Para-si e, muito menos, uma mudança na situação. Isto ocorre porque o único limite que a liberdade encontra está na própria liberdade, mesmo considerando a liberdade do Outro. Assim, ao assumir aquilo que o Outro me atribui, só posso fazê-lo a título de minha liberdade; isto é, não é algo que ocorra de maneira passiva.

Na verdade, a raça, a enfermidade, a feiura só podem aparecer nos limites de minha própria escolha da inferioridade ou do orgulho; em outras palavras, só podem aparecer com uma significação que minha liberdade lhes confere; quer dizer, mais uma vez, que tais significações são para o Outro, mas que só podem ser para mim caso eu as escolha (SARTRE, 2012b, p. 648).

Em segundo lugar, é preciso considerar que o Outro me ensina a meu respeito. Desta forma, mesmo que o conflito esteja presente e, ainda assim, seja um atributo que não pode ser negado, a relação entre Para-sis possui uma dimensão que vai muito além disso. Assim, vislumbrar as relações humanas apenas sob o ângulo conflituoso faz com que a própria vinculação intersubjetiva caia num abismo sem retorno.

A partir deste prisma, Sartre quis elucidar que as relações humanas não são do tipo que se excluem, mas, antes de tudo, se complementam e se constroem. Dizendo de modo diferente, “as relações com o Outro são tortuosas, viciadas, então o Outro só pode ser o inferno, mas os Outros são, no fundo, o que há de mais importante em nós mesmos, para nosso próprio conhecimento” (CONTAT; RYBALKKA, 1970, p. 101).

Tendo em vista tais pontos, observa-se que o Para-si, em momento algum, exclui sua dimensão de ser-Para-outro. No entanto, mesmo que esta se faça atual, as anteriores continuam presentes; isto é, o Para-si permanece exercendo seu circuito e o Em-si perfazendo o complexo da realidade bruta que engloba o ser humano. Assim sendo, “a realidade humana, em um único e mesmo surgimento, deve ser em seu ser Para-si-Para-outro” (SARTRE, 2012b, p. 286).

## 7. CONCLUSÃO

O percurso argumentativo deixa claro que o problema fundamental da intersubjetividade repousa na liberdade porque, uma vez livre, o Para-si se encontra em situação e em convívio direto com outros Para-sis. Assim, a transcendência, que é característica inseparável do ser-livre, coloca o indivíduo numa espécie de convívio diferenciado em relação às demais séries de existentes, convívio este que se dá internamente por meio da relação ontológica.

Sem dúvida alguma, o conflito é parte constituinte das relações humanas; porém, tal modo de ser não o limita, visto que o ser humano desempenha seu agir inserido numa determinada situação. Explicando diferentemente, numa relação intersubjetiva, aquele que é assolado pelo olhar experimenta seu ser-objeto-para-outro; contudo, depende unicamente de si a forma com a qual responderá a esta objetivação. Deste modo, ao invés de ser limitada, a liberdade encontra meios para se reafirmar, uma vez que ela só adquire seu real sentido estando situada.

Neste quesito, vislumbrar o Para-si é enxergar o ser humano em sua dimensão de pleno contato com o mundo e, por conseguinte, a liberdade apenas encontra seus limites em si mesma. A dimensão Para-si-Para-outro significa estar no mundo e em constante relação intersubjetiva. Ainda assim, o conflito existe; não obstante, não encerra a palavra última neste contexto. O mais importante é que, por meio das dificuldades oriundas da intersubjetividade, o Para-si exerce as condições de possibilidade para exercer seu livre agir e usufruir da relação que estabelece com o Outro, pois ele é fonte de conhecimento que me ensina a respeito de mim mesmo.

Sartre, sem dúvida alguma, carregou o peso de ser apontado como aquele que dificultou as relações autênticas entre indivíduos; mas o próprio filósofo respondeu a tais críticas. Uma leitura mais detalhada de sua obra deixa claro o caminho que deve ser percorrido para que tais relações não se limitem à esfera da problematização porque, uma vez considerada a dimensão Para-si-Para-outro, o modo de ser da realidade humana assume uma modalidade completamente nova. Portanto, Sartre eleva o aspecto relacional a um patamar que explicita a conflituosidade, mas garante também um agir que vai além de tais barreiras e que possa ser qualificado como o modo de ser originário do Para-si.

## REFERÊNCIAS

BORNHEIM, G. **Sartre**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

CONTAT, M.; RYBALKA, M. *Les Écrits de Sartre*. Paris: ed. Gallimard, 1970. In: **Revista Ética e Filosofia Política** – Juiz de Fora, v.1 – n. 14, p. 19-35, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/eticaefilosofia/article/view/17759>. Acesso em: 23 dez. 2020.

MOUTINHO, L. D. S. **Sartre, existencialismo e liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.

MÉSZÁROS, I. **A obra de Sartre**: busca da liberdade e desafio da história. Tradução: Rogério Bettoni. São Paulo. Boitempo, 2012.

MOUNIER, E. **Introdução aos existencialismos**. Tradução: João Bénard da Costa. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1963.

PERDIGÃO, P. **Existência e liberdade**: uma introdução à filosofia de Sartre. Porto Alegre: L&PM, 1995.

SILVA, F. L. **O outro**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

SILVA, L. D. Eu é um outro: o circuito de ipseidade na filosofia de Sartre. **Revista Ética e Filosofia Política**. Juiz de Fora, v.1 – n.14, p. 19-35 – 2º sem. 2018.

SARTRE, J. P. **Entre quatro paredes**. Tradução de Alcione Araújo e Pedro Hussak. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SARTRE, J. P. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução: João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2012a.

SARTRE, J. P. **O ser e o nada** – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução: Paulo Perdigão. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2012b.