

Intersubjetividade em Sartre: O Para-si e o Para-outro

Tiago Soares dos Santos *

Resumo:

O presente trabalho discute as relações intersubjetivas em Sartre, a partir dos polos Para-si e Para-outro. Primeiramente analisando a estrutura ontológica do Para-si, que por meio de uma negação originária com o Em-si surge, tornando-se pura intencionalidade e transcendência a uma plenitude de realização que nunca será alcançada, apresentaremos os modos como o Para-si se faz presença e contingência em sua relação com o Em-si. A outra parte do trabalho consiste em descrever o encontro do Para-si com o Para-outro. Encontro este que se dá por meio da vergonha e do reconhecimento de que sou também aquilo que o outro vê.

Palavras-Chave: Para-si. Para-outro. Negação. Intencionalidade.

Abstract:

This paper discusses the intersubjective relationships in Sartre, from poles For -himself and for another. First analyzing the ontological structure of the For-himself, which through a denial originating with In-itself arises, becoming pure intentionality and transcendence to a fullness of achievement that will never be achieved, we will present the ways in which the For-himself is makes its presence and contingency in relation to the In-himself. The other part of this work is to describe the meeting of the For-himself with another. This meeting is through the shame and I am also recognizing what the other sees.

Keywords: For-himself, For another, denial, intentionality

* Mestre em filosofia pela UNIOESTE.

I

Uma das principais questões da filosofia sartriana é a concretização da realidade humana como projeto. A efetivação desse projeto está permeada pela liberdade e esta constitui o sujeito. A constituição do sujeito não se dá sozinho, pois a relação com o outro, aquele eu que não sou eu, está dada. O Eu precisa estar em contato com o outro, estabelecer relação. Essa relação conflitante não se dá por meio de dois sujeitos que se encontram e precisam adequar sua liberdade situada. O conflito estabelecido entre o Eu e o Outro se dá no campo da consciência, na própria constituição do que é o Eu e o que é o Outro (ALVES, 1994).

O problema da intersubjetividade vem sendo uma constante no campo da filosofia e da psicologia e convém apresentar alguns dos argumentos que também compõem essa discussão. A abordagem por essa filosofia que aqui é adotada se dá porque Sartre parte de uma análise de uma filosofia prática que busca teorizar e problematizar filosoficamente as relações cotidianas, para, a partir delas, elaborar uma descrição fenomenológica e ontológica.

A fenomenologia sartriana descreve as estruturas do aparecimento a partir das manifestações do Ser. Esse é constituído a partir de dois polos, a saber: o Em-si e o Para-si. O Em-si é plenitude, é aquilo que é, está pronto, acabado e fechado. O outro modo de aparecimento é o Para-si, e este está vinculado diretamente ao humano.

O humano é o ente que emerge do seio do ser para deixar no ser de sua origem um hiato, uma fenda que tenta, durante a existência humana, ser cindida. Essa tarefa pela qual a espécie humana passa a desenvolver e a projetar-se é a questão central de sua existência, é o problema da liberdade ontológica que Sartre irá abordar em um dos capítulos de “O Ser e o Nada”. A liberdade surge a partir da vacuidade ou da cisão do modo de existir ou aparecer do ser Para-si em relação ao ser. É um distanciamento do ser que permite a liberdade do Para-si em não ser o que é e ser o que não é. A realidade humana não possui positividade, ela não é fechada. Ao não ser positividade, abre uma possibilidade em seu ser, ou seja, a realidade *nadificadora*, o Nada. Este Nada indica um movimento constitutivo, pois ao estar separado de si surge a necessidade de um movimento de busca de completude, de preencher aquilo que falta, ou seja, de realizar aquilo que não é plenamente realizado. Essa

possibilidade absoluta na realidade do Para-si é causa de uma incompletude geradora de movimento, de busca para completar-se; é a este processo que Sartre denomina de liberdade originária. Essa busca é apresentada na ideia de projeto, ou seja, aquilo que ainda não é, e, entretanto, é possível que seja e seja qualquer coisa.

Quais as estruturas do ser Para-si, tendo em vista essa total abertura e incompletude? Na obra “O Ser e o Nada” Sartre organiza sua descrição a respeito das estruturas do ser Para-si em “presença a si”, “facticidade do para-si”, “o Para-si e o ser do valor”, “o Para-si e o ser dos possíveis”, “o eu e o circuito da ipseidade”. Segue-se também o roteiro de análise sartriana e se depara com um primeiro problema, a saber: como a consciência se faz presente?

Diz Sartre: “toda consciência, mostrou Husserl, é consciência de alguma coisa” (SARTRE, 2009, p. 22). Essa afirmação e também postura teórica conduz à reflexão acerca do ser da consciência, pois ao ser intencional ou “de alguma coisa” a consciência só é possível ser reconhecida naquilo que não é ela, ou seja, quando se torna não posicional de si, quando se intenciona a outra coisa diferente dela. Ao se posicionar em relação a algum objeto e se tornar não posicional de si, ela (a consciência) fica subentendida, ou melhor, ela está ali, só que unida ou identificada com o objeto, ela aparece somente enquanto é intencionalidade. Enquanto problema a consciência poderia se identificar consigo mesma, ou seja, pode ser consciência (de) consciência. Essa relação de consciência de consciência, consciência da consciência de consciência poderia, se assim continuasse a uma regressão, ser *ad infinitum*. Para que tal regressão não se dê, a relação da consciência de consciência tem de ser “imediate e não cognitiva de si a si” (SARTRE, 2009, p. 24).

A lei de ser e de aparecer do Para-si se dá no modo de não ser aquilo que é e de se identificar com aquilo que não é. Nas palavras de Sartre “toda consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo consciência não posicional de si” (SARTRE, 2009 p. 24). Compreender, portanto, a forma de ser do Para-si ou compreender a consciência, diferentemente de compreender o Em-si em sua plena positividade, exige uma postura distinta já que na compreensão do Em-si há uma identificação da consciência com algo, e esta (a consciência) se torna algo que ela não é.

É característica da consciência ser uma descompressão de ser. Sartre se vale do exemplo da crença e da consciência (de) crença. Ambas são absolutamente imanentes, entretanto ao tentar captar tanto uma quanto a outra elas se esvaem, e se esvaem para onde? A resposta é: se esvaem para o nada. Consciência e consciência (de) crença enquanto

fenômeno são uma mesma realidade, uma unidade fenomênica. Assumem, todavia, uma dualidade quando se tenta captá-la. Observe:

“Assim, consciência (de) crença e crença constituem um único e mesmo ser, cuja característica é a imanência absoluta. Mas, se quisermos captá-lo, ele desliza entre os dedos e nos achamos frente a um esboço de dualidade, um jogo de reflexos, porque a consciência é reflexo (reflect); mas precisamente enquanto reflexo, ela é refletidora, ela se desvanece e recaímos no reflexo.” (SARTRE, 2009, p. 124).

A história da filosofia mostra como essa tentativa de compreender a consciência já fora empregada antes por vários outros filósofos. Todos, entretanto, esbarraram no que Descartes já afirmara nas **Meditações**, a saber: a certeza do *cogito*, e se valeram dessa certeza para descrevê-la. Não que Sartre não parta desse mesmo pressuposto, todavia, ele assume a ideia de um cogito pré-reflexivo que é condição do cogito cartesiano. Ao admitir um *cogito* pré-reflexivo, também assume uma consciência pré-reflexiva que é chamada de consciência (de) si. E, de acordo com Sartre, é esse “si” que precisa ser estudado, pois é ele que define o ser da consciência. (SARTRE, 2009, p. 125).

Mesmo que no campo reflexivo possa se separar a consciência do objeto no qual ela é consciente, só encontramos tanto uma quanto a outra quando associadas, pois uma, necessariamente, remete à outra. A crença é o reflexo da consciência e enquanto crença não pode ser captada, pois é no mesmo momento reflexo é refletidora. Se partirmos pela via da consciência refletidora chegaremos ao reflexo, seu objeto. Nesse caso, se partirmos da consciência (refletidora) chegaremos à crença (reflexo) e vice versa. Precisamos, portanto, compreender que o reflexo é sua própria reflexão. A busca pela compreensão desse movimento da consciência nos insere em uma dualidade. Não podemos captar a consciência sem o seu objeto nem o objeto sem a consciência. A reflexão parece não nos mostrar qual o ser da consciência, pois como vimos a partir da reflexão não superamos a dualidade.

Cabe-nos, então, buscar o ser da consciência através da consciência irrefletida ou pré-reflexiva, a saber: a consciência de si, mais precisamente o si da consciência. O si por sua própria natureza é refletido e remete a um sujeito não sendo esse sujeito. O si não possui existência real e “é a distância ideal entre o sujeito e si mesmo (...) é um modo de ser em equilíbrio perpetuamente instável entre a identidade enquanto coesão absoluta, sem traço de diversidade, e a unidade enquanto síntese de uma multiplicidade” (SARTRE, 2009, p. 125). Em suma, o *si* é a forma como a consciência se torna presença em si mesma, essa é

a lei de ser do Para-si.

A presença não pode ser plenitude de existência já que para se presentificar pressupõe separação ou desgarramento do ser. O distanciamento do si para se tornar presente a si mesmo abre uma fissura, efetua um movimento de saída ao exterior, em busca de completar a cisão, de preencher a fenda causada pelo próprio movimento da existência. A separação que o sujeito tem de si mesmo ao se tornar presente é fundamentada por nada; o Para-si existe para fora de si e não pode coincidir consigo mesmo, pois se isso ocorresse se tornaria pleno e completo não havendo espaço para qualquer forma de negatividade.

Separação indica distância e esta pode ser tanto espacial quanto temporal, então, qual das duas separa o sujeito de si mesmo? Sartre responde que nenhuma. É forçado a admitir que o que separa o sujeito de si mesmo é o nada, é o negativo puro. Esse nada não é, significa tendo sido, e essa disposição verbal no gerúndio indica a necessidade de movimento, de dinamismo ou dialética. A constituição do Para-si enquanto presença exige a necessidade de uma determinação no modo de existir, assim “o para-si é o ser que se determina a existir na medida em que não pode coincidir consigo mesmo” (SARTRE, 2009, p. 127). Ao coincidir consigo mesmo deixaria de existir, se tornaria inerte. O movimento constitutivo do Para-si em ser presença consiste em se lançar em direção ao Em-si, se identificar com ele, não sendo aquilo que é (consciência) e se tornando aquilo que não é, identificando-se com o objeto (Em-si).

A primeira característica estruturante do Para-si, a presença, conduziu à necessidade de assumir uma postura dicotômica interna do Para-si, ou seja, de separação de si, separação que não é espaço-temporal e sim nadificadora, uma separação ideal. A própria modalidade de existir do Para-si, sob a forma da presença, exige o processo de identificação com o Em-si, negando-se a si mesma, enquanto consciência de si, e assumindo a identidade de alguma coisa (Em-si).

Ao se admitir a presença a si e o nada como a possibilidade original, Sartre assume a postura de que é por meio único e exclusivo da realidade humana que o nada aparece. O Para-si ou a realidade humana fundamentam o nada e o próprio Para-si está no coração do ser. (SARTRE, 2009, p. 128).

Sendo o Para-si fundamento do nada e emanado do seio do ser, ele é. É algo de não sinceridade pelo próprio projeto, um acontecimento, um aparecimento condicionado e

situacional. Tudo isso é presença, todavia, não é o fundamento da presença. O que fundamentaria a presença então?

De acordo com Sartre a fundamentação da presença parte da argumentação já desenvolvida por Descartes sobre a existência de Deus onde a coisa pensante (*res cogitans*) concebe algo ou uma ideia de perfeição, mas aquele que concebe algo de perfeito não sabe sê-lo e, portanto, não é seu próprio fundamento; caso fosse seu fundamento não conceberia qualquer diferença entre aquilo que é e aquilo que concebe. Propõe que se abandone a linguagem teológica e se fixe apenas na ideia argumentativa dessa postura onde Sartre assume a ideia do cogito pré-reflexivo. Mesmo o Para-si sendo a não sinceridade com seu próprio projeto, um aparecimento condicionado e situacional como se mencionou dantes, admite existir e existir como consciência. A consciência ou o Para-si, na medida em que é, é um ser contingente e que não encontra seu próprio fundamento e justamente por não encontrá-lo concebe, em sua constituição, um desnível ou diferença entre aquilo que é e aquilo que concebe.

O que Sartre propõe a partir dessa reflexão é um abandono da postura medieval ou da linguagem teológica sobre seu argumento. Nessa perspectiva, o ser Para-si ao se fundamentar não encontra em si seu fundamento, em outros termos, obriga-se à necessidade de uma abertura, uma fenda em sua própria constituição. Esse aparente hiato constituinte na busca de fundamento de ser é tomado por Sartre como possibilidade. O que seria essa possibilidade? Sartre propõe tal problemática sob dois vieses, a saber: o ôntico e o ontológico. O primeiro, o aspecto ôntico, se dá no campo subjetivo dos sujeitos, precedem suas escolhas, está relacionado intrinsecamente com a vontade e com as decisões de cada sujeito. Já o segundo, o ontológico, é tido como uma estrutura ontológica do real, se distinguindo do campo subjetivo da vontade e se tornando o estatuto estrutural desta. Em outras palavras: a possibilidade ôntica se efetiva no exercício voluntário do sujeito, enquanto que a possibilidade ontológica é a estrutura fundamental que torna possível o exercício da primeira e ambas as possibilidades precedem a existência (SARTRE, 2009).

A condição de possibilidade só vem à tona por meio do ser que se nadifica, ou seja, do Para-si ou da consciência. A plena positividade do ser Em-si, se perde e se torna consciência perdendo sua plenitude. E esta condição estrutural da consciência ou Para-si exige a busca de um fundamento. Nas palavras de Sartre:

“...o ser é e não pode senão ser. Mas a possibilidade própria do ser - a que se revela no ato nadificador - é ser fundamento de si como consciência pelo ato sacrificial que o nadifica; o Para-si é o Em-si que se

perde como Em-si para fundamentar-se como consciência. Assim, a consciência obtém de si própria ser consciente e só pode remeter a si mesma, na medida em que é sua própria nadificação: mas o que se nadifica em consciência, sem que possamos considera-lo fundamento da consciência, é o Em-si contingente.” (SARTRE, 2009, p. 131).

O Em-si não fundamenta nada, é pura contingência. O fundamento vem em questão pelo Para-si e o Para-si só fundamenta a si mesmo, ainda que haja algum aspecto relacional com o Em-si.

Essa totalidade fenomênica ou esse acontecimento só pode ser conhecido a partir da dualidade e tal dualidade é constituinte da totalidade do aparecimento. No intento de compreender a totalidade ela se esvanesce. Quanto mais se indaga sobre essa dualidade acaba regressando ao Para-si. Na possibilidade de retirar o Para-si dessa relação e na permanência somente do Em-si, não ocorreria o processo de intencionalidade. É a partir da relação entre ambos que a “contingência perpetuamente evanescente do Em-si que infesta o Para-si e o une ao ser-Em-si, sem se deixar captar jamais, é o que chamaremos de facticidade do Para-si” (SARTRE, 2009, p. 132).

O Em-si, mesmo que tragado no aparecimento do Para-si, permanece no seio do Para-si como sua contingência original. A presença do Para-si não é fundamentada por ele mesmo, mas o que fundamenta o Para-si é a própria consciência e mesmo que esta seja o fundamento do Para-si, em seu aparecimento ou em sua existência é contingente, pois aparece sempre na relação com o Em-si, ou melhor, é no processo de intencionalidade da consciência que ela se torna aparecimento absoluto e contingente devido às características do Em-si. Ainda que permaneça no campo do *cogito* pré-reflexivo, a consciência de si enquanto ser que existe também seria contingente, de modo que a tentativa de compreensão da totalidade “refletidor-refletido” não poderá ser atingida, caso fosse seria um Em-si puramente contingente.

A totalidade “refletidor - refletido” ao ser analisada se esvai e se torna uma dualidade de Em-si e Para-si, independentes um do outro. Atendo-se ao exemplo de Sartre sobre a sede ou a cólera é possível questionar o que é a cólera ou a sede sem o eu ou consciência e o eu ou a consciência sem a sede ou a cólera? Responde Sartre que não é possível fugir dessa dualidade quando se envereda na compreensão fenomênica, pois a dualidade “refletidor – refletido” permanece.

Ao contrário, a compreensão da totalidade fenomênica constituída de Em-si e Para-si não pode ser captada, pois ela se desvanece em dualidade permanente e ao abandonar a

tentativa de compreensão ela se reconstitui em unidade fenomênica. Essa relação totalizante do Em-si com o Para-si permanece contingente e “esta contingência perpetuamente evanescente do Em-si que infesta o Para-si e o une ao ser-Em-si, sem se deixar captar jamais, é o que chamaremos de facticidade do Para-si” (SARTRE, 2009, p. 132)

É somente essa facticidade que permite afirmar sua existência, ou seja, só se pode compreender o Em-si através do Para-si e este só passa a existir a partir daquele. Como o Em-si é pura contingência, a existência do Para-si também passa a ser.

A descrição que Sartre assume se deu pela via da negação daquilo que o sujeito é. Em outras palavras, para a descrição de uma subjetividade em que o filósofo francês afirma é uma nadificação estrutural na constituição do sujeito. Essa nadificação estrutural se dá a partir da negação do Para-si em não ser Em-si. A mesma nadificação “representa a vinculação original entre o ser do Para-si e o ser do Em-si” (SARTRE, 2009, p. 135).

A realidade humana, pensada através do modelo cartesiano, se prenderia ao instante de duvidar, não existiria continuamente, mas apenas em momentos. Através da relação da presença do Para-si que se torna possível a partir da intencionalidade com o Em-si. Vimos anteriormente que a relação de Para-si com Em-si se dá por meio de uma negação. O Para-si se nega a ser Em-si. Ao se negar o Para-si assume em sua constituição a característica de faltante. Sobre a falta, vale destacar que há sempre algo que falta, aquilo que ficou sem ou o faltado e o desagregamento entre a falta e o faltante. Pensemos sobre o que falta ao Para-si ou a realidade humana.

O Para do Para-si indica um movimento de transcendência, de saída, de intencionalidade em direção a algo, a um Em-si. É o movimento de busca de completude, daquilo que estruturalmente lhe falta. Já a falta do Para-si é o si, ou seja, é aquilo que ele está transcendendo, tenciona a ser, mas será constantemente falta. Diz Sartre que:

Em seu ser, o Para-si é fracasso, porque fundamenta a si mesmo enquanto nada. Para dizer a verdade, este fracasso é seu próprio ser; mas o Para-si não tem sentido, a menos que apreenda a si mesmo enquanto como fracasso em presença do ser que não conseguiu ser, isto é, do ser que seria fundamento de seu ser e não mais apenas fundamento de seu nada (...). A realidade humana não é algo que existisse primeiro para só depois ser falta disso ou daquilo: existe primeiramente como falta e sem vinculação sintética imediata com o ser que lhe falta. (SARTRE, 2009, p. 139-140)

O ser do Para-si é fracasso, não tem sentido, a não ser que seu sentido seja o fracasso. Esse fracasso do Para-si caracteriza a realidade humana como sofredora, porque

surge impregnada de uma totalidade de Em-si, que se nega a ser em Em-si e passa a ser Para-si. Enquanto sofredora, a realidade humana só encontra a si mesma. Só se depara com o Para do Para-si, que é a transcendência absoluta. O si, aquilo no qual se tenciona a ser nunca se dá plenamente, será sempre uma incompletude originária e uma tentativa de identificação e plenitude que se dá a cada instante e nunca se realizará completamente.

II

Na terceira parte da obra em questão, uma nova característica constituinte do sujeito emerge, a saber: o outro.

Observa-se que na descrição fenomenológica do sujeito há uma conservação do Para-si e todas as suas estruturas e se tem ainda uma estrutura ontológica radicalmente diversa que aparece, sendo: o modo como o eu aparece ao outro. Essa nova estrutura é do sujeito, este é responsável por ela, mas é constituída pelo outro.

É o outro que revela uma nova característica do Para – si ou sujeito, a de ser – Para – outro. Esta perspectiva de ser – para – outro dá ao sujeito um aspecto objetivante ou de ser em si. Este aspecto que é desconhecido pelo sujeito ou Para – si e só lhe é dado pela presença e olhar do outro é vivenciado pelo sujeito por meio da vergonha. Vergonha de se reconhecer na característica objetivante que o outro lhe impôs e de não dar conta de perceber o outro dentro do campo de suas possibilidades ou exercício de liberdade. (REYES, 2007, p. 25).

A vergonha é uma consciência não posicional de si, é intencional, é apreensão de algo, é um lançar-se ou um transcender-se da consciência em direção à vergonha. É por meio da vergonha que se descobre em uma relação com o outro e também do sujeito envergonhado com ele mesmo. Essa intencionalidade da vergonha que se fez acontecimento mediante a presença e o olhar do outro é uma nova característica do sujeito e que pressupõe a existência de um outro, pois toda vergonha “é vergonha diante de alguém” (SARTRE, 2009, p. 289).

Diante da reflexão fenomenológica sobre a vergonha não é possível pensar o que o outro vê a respeito do sujeito. O sujeito só consegue pensar a respeito daquilo que ele sabe de si e daquilo que ele mostra ao outro. Nas palavras de Sartre “no campo da minha reflexão só posso encontrar a consciência que é minha. O outro é o mediador indispensável

entre mim e mim mesmo: sinto vergonha de mim tal como apareço ao outro (SARTRE, 2009, p. 290)”.
É através da vergonha que se dá o reconhecimento do sujeito ao outro. Reconhecimento de que o sujeito é aquilo que o outro vê. A imagem que o outro constrói a respeito do sujeito, não uma imagem deformada ou distorcida e sim como o sujeito é, como ele aparece ao outro. O sujeito diante do olhar do outro não é um puro Para-si, dotado de liberdade e projeto, o sujeito não aparece ao outro da mesma forma como se concebe. De modo que o outro não apenas revelou ao sujeito o que ele é, mas também o constituiu em um novo tipo de ser com novas qualificações. Esse novo ser que aparece para o outro não reside e não se origina no outro, o sujeito é responsável por ele. Ao outro, o sujeito é também um ser-em-si, ou como já afirmamos acima, tem uma perspectiva objetivante. (SARTRE, 2009)

O outro não pode ser considerado só uma coisa ou um Em-si que compõe o mundo do sujeito, ele, o outro, tanto quanto o eu são partícipes de uma certeza ontológica. O outro é aquele que é visto pelo eu e que ao mesmo tempo o vê. Tal relação, a princípio, parece ser de sujeito – objeto, ou seja, o outro está para o sujeito em uma perspectiva aditiva tal qual todos os outros objetos que o sujeito capta e que estão em relação com este outro – objeto. Este outro transcende a esfera do ser – objeto porque ao ser visto pelo eu, o outro também o vê. (SARTRE, 2009, p. 326-337).

É na perspectiva do olhar do outro, por meio do sentimento da vergonha, que o sujeito se depara com uma característica distinta de seu ser, que não é mais só ser Para-si, é também Para – outro. É neste sentido que o outro também constitui o sujeito, portanto, “a nossa realidade humana exige ser simultaneamente Para-si e Para - outro” (SARTRE, 2009, p. 361). O outro não é um objeto, mas um sujeito diferente do eu, um outro eu que não é o eu do sujeito, que de fato existe e não é uma mera hipótese ou estrutura conjectural do Para-si. Nas palavras de Sartre:

Ora, não é somente conjectural, mas provável que esta voz que ouço seja a de um homem e não o canto de um fonógrafo, é infinitamente provável que o transeunte que vejo seja a de um homem e não de um robô aperfeiçoado. Significa que minha apreensão do outro como objeto, sem sair dos limites da probabilidade e por causa desta probabilidade mesma, remete por essência a uma captação fundamental do outro, na qual este já não irá revelar-se a mim como objeto, e sim como “presença em pessoa”. (SARTRE, 2009, 327)

O outro, em sua aparição, desintegra as relações sujeito – objeto que o eu constrói e cria uma característica alienante do sujeito sobre ele mesmo, a de não ter consciência daquilo que de si aparece ao outro. O outro é “a fuga permanente das coisas rumo a um termo que capto ao mesmo tempo como objeto a certa distância de mim e que me escapa na medida em que estende à sua volta suas próprias distâncias” (SARTRE, 2009, p. 329).

A desintegração e as distâncias próprias estabelecidas pelo outro que o Para-si desconhece pertencem exclusivamente ao outro. O Para-si não pode captar qualquer relação que seja estabelecida a partir do outro. Este desconhecimento dá à realidade humana ou ao Para-si um predicativo novo, a saber: o de ser – para - outro; característica que o eu sabe possuir, contudo está para além de seu entendimento, ou seja, é algo que lhe constitui, mas que é fornecido pelo outro e não cognoscível pelo seu eu.

A existência do outro se dá ao sujeito no ato de olhar e ser olhado, uma atitude interrelacional em que ambos tencionam se objetificar; entretanto cabe ao sujeito a postura de que ser olhado exige um reconhecimento indubitável da presença de um outro sujeito, é “tomar consciência de ser visto (SARTRE, 2009, p.333)”. Sartre explicita essa situação do seguinte modo:

O que imediatamente capto ao ouvir o ranger dos galhos atrás de mim não é a presença de alguém, mas o fato de que sou vulnerável, tenho um corpo que pode ser ferido, ocupo um lugar e de modo algum posso escapar ao espaço onde estou sem defesa, em suma, o fato de que sou visto. Assim, o olhar é antes de tudo, um intermediário que remete a mim mesmo. (SARTRE, 2009, p. 333-334)

É o outro que torna possível que o sujeito ou homem se apreenda e se conheça enquanto sujeito nos modos de ser Para-si e Para-outro; é por meio desses dois polos que a realidade humana se torna compreensível. Mesmo que essa compreensão não se dê integralmente ou que em sua constituição compreensiva tenha um caráter de alienação que é dado pelo encontro com o outro.

Nas palavras do próprio Sartre:

Eu sou, para-além de todo conhecimento que posso ter, esse eu que o outro conhece. E esse eu que sou, eu o sou em um mundo que o outro me alienou, porque o olhar do outro abraça meu ser e, correlativamente, as paredes, a porta, a fechadura; todas essas coisas-utensílios, no meio das quais estou, viram para outro uma face que me escapa por princípio. Assim, sou meu ego para o outro no meio de um mundo que me escoo em direção ao outro. (SARTRE, 2009, 336)

É nesse encontro do eu com o outro que o ser-para-outro perde sua liberdade, ou melhor, percebe a sua liberdade como o reverso da liberdade alheia, ou seja, são dois polos constituintes que coexistem para, assim, se constituírem. Tanto o eu quanto o outro são necessários para que haja compreensão mútua a fim de que aconteça o desenvolver do projeto ou da liberdade, bem como de sua alienação que também constitui o sujeito.

Esse conflito constituinte não se dá no campo ôntico da compreensão, pois são nas experiências cotidianas que vivencio uma certeza de que o outro é um sujeito com as mesmas atribuições que o Eu também é. Essas certezas são possíveis a partir do encontro com o outro que se dá a partir da corporalidade, da linguagem, do amor, do ódio. Independente do sentimento que um sujeito tem pelo outro o reconhecimento da presença de ambos é indubitável.

Tal indubitabilidade da aparição do outro no campo ôntico ainda não o coloca na condição de sujeito, tendo em vista que tudo aquilo que o sujeito sabe sobre o outro não supera a relação conhecedor e conhecido da teoria do conhecimento.

Referências Bibliográficas

ALVES, P. Irrefletido e Reflexão. Lisboa: Colibri, 1994.

REYES, R. de M. M. A superação do solipsismo em Sartre. Santa Maria – RS, 108p. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Maria, 2007.

SARTRE, Jean Paul. L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique. Paris: Gallimard, 1943.

_____. O ser e o nada. 17ª ed. Trad. Paulo Perdígão. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. La transcendece de l'ego - esquisse d'une description phénoménologique. Paris: J. Vrin, 1988.

_____. A transcendência do Ego. Trad. Pedro Alves. Lisboa: Colibri, 1994.

Data de submissão: 26-05-11

Data de aprovação: 13-11-11