

A NOÇÃO DE SUBJETIVIDADE EM DESCARTES E SARTRE

The subjectivity notion in Descartes and Husserl

Luiz Carlos Parra Dias Júnior^()*

Resumo

A nossa pesquisa teve como objetivo evidenciar a noção de “outro” em Sartre. Para este autor, esta noção é condição necessária para se resgatar e constituir, na contemporaneidade, a noção de subjetividade. A relação entre o Eu e o Outro é condição necessária para a determinação da perspectiva sartreana de subjetividade. Este modo de compreender e definir a subjetividade se opõe à noção de Descartes e de Husserl, que ainda circunscreveram a subjetividade no âmbito da consciência. Metodologicamente, a nossa pesquisa situou a sua reflexão em torno da noção de “consciência” e a sua relação com a natureza, com os outros e consigo mesma. Para isso recorremos às obras dos autores em questão, bem como a seus comentadores. Essas leituras foram fundamentais, pois nos possibilitou evidenciar que Sartre rompe com a perspectiva solipsista, de consciência de Descartes, e de um Eu transcendental de Husserl, ao situar a dinâmica da subjetividade numa perspectiva horizontal, e não vertical. Para Sartre, a subjetividade se dá na relação horizontal, no campo humano.

Palavras chave: Subjetividade. Consciência. Outro. Eu.

Abstract

Our research aimed to highlight the notion of "other" in Sartre. For this author, this notion is a necessary condition for the rescue and constitute, in contemporary times, the notion of subjectivity. The relationship between the Self and the Other is a necessary condition for determining the Sartrean view of subjectivity. This way of understanding and defining the subjectivity precludes the notion of Descartes and Husserl, who has embraced the subjectivity in the context of consciousness. Methodologically, our research stood at his reflections on the notion of "consciousness" and its relationship with nature, like the others and herself. I refer to the works of authors in question, as well as his commentators. These readings were essential, since allowed us to show that Sartre's break with the solipsistic perspective, awareness of Descartes, and Husserl's transcendental an I, to situate the dynamics of subjectivity in a horizontal perspective, rather than upright. For Sartre, the subjectivity occurs in horizontal relationship in the human.

Keywords: Subjectivity. Consciousness. Another. I.

^(*)Graduado em Filosofia pela Faculdade Católica de Uberlândia. Graduado em Teologia pelo Instituto São José, da Arquidiocese de Uberaba. Licenciado em História pela Faculdade Polis das Artes. Especialização em Gestão, Inspeção e Supervisão pela Universidade Cândido Mendes. Especialização em Ciências da Religião pela Universidade Cândido Mendes. Atualmente é professor de História na Escola Estadual Coronel Oscar de Castro e Professor Substituto de Língua Portuguesa na Escola Estadual Padre Henrique Peeters. **Email:** luizparra_dias@hotmail.com

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nosso objetivo foi analisar a noção de Outro em Sartre. Para este autor, esta noção é uma referência à sua concepção ontológica do homem. Ao se apoiar na fenomenologia de Husserl, Sartre reconstrói o “cogito” cartesiano, não na perspectiva metafísica e solipsista, mas na direção de uma transcendência que se efetiva na imanência. O cogito, não me conduz a uma interioridade, dirá Sartre, entretanto lança-me na direção do outro. É nesse encontro que nos constituímos como ser com o outro.

Para realizarmos esta investigação fizemos alguns apontamentos sobre a noção de “Eu” em Descartes e a de subjetividade em Husserl. Tomamos como referência o cogito cartesiano e a consciência de Husserl, pois percebemos que Sartre efetiva uma passagem da metafísica cartesiana a uma ontologia. O eu não é algo dado, mas constituído na relação com o outro, sem se reduzir ao outro totalmente.

A temática que conduziu a nossa investigação foi: Qual o sentido do outro dado por Sartre? O outro rompe com o solipsismo ou é uma expressão dele? Cada indivíduo é um ser em si?

Para responder a essas questões procuramos, no primeiro momento, analisar, a partir da tradição filosófica francesa, a noção de Eu em Descartes; em seguida buscamos em Husserl, por este considerar-se “herdeiro” do cartesianismo, a noção de subjetividade.

No segundo momento buscamos analisar a noção de Ser da consciência em Sartre, pois neste descrevemos a transição da filosofia de Husserl à de Sartre.

Por fim, no terceiro capítulo analisamos a noção de Outro em Sartre. Para este autor o outro é necessário para a constituição do eu. Assim acreditamos que o Eu e o Outro são categorias fundantes da ontologia sartreana.

1 A NOÇÃO DE SUBJETIVIDADE EM DESCARTES E HUSSERL

Neste primeiro capítulo analisamos a noção de subjetividade em Descartes e em Husserl. A relação entre consciência e mundo, consciência e natureza, é posta como ponto de partida para estes autores no que se refere à configuração da consciência. Se para Descartes a consciência volta-se sobre si mesma, onde habita o Eu, que não é determinado nem pelas coisas do mundo, nem pela ação do corpo sobre a consciência, para o Husserl das *Ideias*, a consciência é consciência de alguma coisa, de algo, ou seja, a consciência é intencionalidade.

A nossa reflexão sobre o tema foi desenvolvida na seguinte ordem: a noção de consciência, solipsista em Descartes, e intencional em Husserl, que foi desenvolvida a partir de suas obras: *Meditações sobre Filosofia Primeira* (2006), *Discurso do Método* (2003) e *Carta-Prefácio sobre Princípios de Filosofia* (2005) de Descartes, e *Ideias e Crise das Ciências Européias*, de Husserl.

1.1 A NOÇÃO DE EU EM DESCARTES

A ideia do Eu em Descartes está intimamente relacionada à existência de Deus, pois assim como as ideias matemáticas, geométricas, fazem parte do conjunto de ideias inatas, enquanto princípios originários que já se encontram na alma, dados por Deus, também as que identificamos como sendo ideias claras e distintas - ideia de Deus, idéia do Eu - compõem este tipo de idéia posta na consciência do homem.

Descartes postulava o método matemático para se alcançar os princípios fundamentais. São desses princípios, desses fundamentos que emergirá a verdade. Dessa forma, utilizando o método rigoroso do raciocínio matemático, ele esperava construir, sobre bases firmes e sólidas, um edifício filosófico imune a controvérsias fúteis que haviam caracterizado a filosofia anterior a ele. A primeira etapa desse empreendimento é a descoberta de princípios básicos ou axiomas, que funcionam como alicerce para a construção desse edifício. Contudo, a dúvida foi o ponto de partida para se alcançar esses princípios. A dúvida é fundamental quando se depara com o inusitado, com a realidade ainda indefinida, pois o espanto é o início do filosofar. Para Descartes a dúvida é fundamental para se alcançar um princípio indubitável.

Assim sendo, na busca desse ponto de apoio, Descartes resolve duvidar sistematicamente de tudo. Ele se propõe submeter todas as suas crenças a uma revisão sistemática para tentar encontrar aquela(s) de que ele não consegue, realmente, duvidar. Esses princípios indubitáveis lhe forneceriam a base para seu edifício, visto que seriam considerados como absolutamente certos.

Quando o referido autor fala em dúvida, tem em mente uma dúvida racional ou intelectual, não uma dúvida existencial, ou prática. Duvidar racionalmente de uma crença é encontrar razões para duvidar de sua veracidade, é identificar razões para pensar que a crença em questão pode, possivelmente, ser falsa.

O nosso filósofo sugere que tenhamos sempre presente a certeza de que a única coisa certa e indubitável é que nada é certo, ou seja, ele nos propõe que devemos duvidar. Na primeira meditação, Descartes propõe-se a conhecer a realidade, as coisas do mundo e a si mesmo, mas para que isso seja possível, resolve pôr em dúvida todas as verdades em que acreditava. Sobre esse procedimento, afirma: “sou finalmente forçado a confessar que nada há de todas as coisas que considerava outrora verdadeiras de que não me seja permitido duvidar” (2004, p. 29). Mas, percebe que, se ele duvida de tudo, há algo que não lhe é possível duvidar, a saber, do fato de que está duvidando. Se ele duvida disso, pelo mesmo ato está duvidando. Quando toma consciência do ato de duvidar, ele percebe que a dúvida é uma forma de evidenciar uma certeza: a de que está duvidando. Com isso critica a posição cética, que postula a impossibilidade de se obter uma certeza.

Desse fato, ele afirma que não pode duvidar se não pensar, e não pode pensar se não for um ser pensante, se não existir. Portanto, Descartes põe sua existência como um ponto de apoio firme, fixo, dando a ele um caráter absoluto e certo, portanto, indubitável. Nem mesmo o gênio maligno poderá enganá-lo acerca disso, porque, para ser enganado, ele, Descartes, tem que existir, ou seja, não pode ser enganado se não existir. Como duvidar e ser enganado são formas de atividades mentais, ele pode afirmar que, se está pensando, então sua existência é absolutamente certa e indubitável: *cogito ergo sum* (penso, logo existo). A questão do *cogito ergo sum* pode ser vista na segunda Meditação da sua obra *Meditações sobre Filosofia Primeira*.

Mas há um enganador, não sei quem, sumamente poderoso, sumamente astucioso que, por indústria, sempre me engana. Não há dúvida, portanto, de que eu, eu sou, também, se me engana: que me engane o quanto possa, nunca poderá fazer, porém, que eu nada seja, enquanto eu pensar que sou algo. De sorte que, depois de ponderar e examinar cuidadosamente todas as coisas é preciso estabelecer, finalmente, que este enunciado eu, eu sou, eu, eu existo é necessariamente verdadeiro, todas as vezes que é por mim proferido ou concebido na mente. (DESCARTES, 2004, p. 45).

Com esse enunciado este filósofo acredita ter descoberto sua primeira verdade certa e indubitável. Ele existe todas as vezes que pensa que duvida. Mas ainda não se pode concluir, pois este argumento, ou melhor, este conhecimento é ainda limitado, pois, ele tem certeza de que existe enquanto pensa, mas não sabe, por exemplo, qual a sua natureza. Sabe que ele é, enquanto se está duvidando, mas se deixa de duvidar será que ele continua existindo? A sua resposta é negativa, pois para este autor continuar a pesquisa e investigar acerca da natureza do pensamento que o constitui; que o levou a encontrar a primeira certeza, de que existe.

Como podemos observar em sua obra *Meditações sobre Filosofia Primeira*, Descartes encontrou razões para duvidar de tudo. Ter certeza de que existe não implica ter certeza de possuir um corpo, de ter impressões sensoriais, sensações. A única coisa da qual ele pode ter certeza é de que existe enquanto ser pensante, enquanto “res cogitans”, como afirma:

Eu, eu sou, eu, eu existo, isto é certo. Mas, por quanto tempo? Ora, enquanto penso, pois talvez pudesse ocorrer também que, se eu já não tivesse nenhum pensamento, deixasse totalmente de ser. Agora, não admito nada que não seja necessariamente verdadeiro; sou, portanto, precisamente, só coisa pensante, isto é, mente ou ânimo ou intelecto ou razão, vocábulos cuja significação eu antes ignorava. Sou, porém, uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente. Mas, qual coisa? Já disse coisa pensante. (2004, p. 49)

A respeito dessa descoberta de Descartes, Cottingham (1995, p. 38) nos alerta:

[...] o mais importante na descoberta da certeza de sua existência não é a validade formal de um certo raciocínio abstrato, mas sim um ato individual de pensamento: é na realidade desse ato por cada meditador individual que a certeza de sua existência se torna evidente e indubitável.

Percebemos que para este autor o essencial é o meditar, o recolher-se em si mesmo, pois, meditando e duvidando de tudo que existe, ele está pensando enquanto duvida, visto que a dúvida é um pensamento. Dessa forma, reconhece que o “eu” é uma coisa pensante, o que fica bem claro em sua famosa frase “Penso, logo existo”. E

reconhecendo que o “eu” é uma coisa pensante, fica claro que para Descartes o “eu” é aquilo que se apresenta para a consciência, pois a consciência define a realidade objetiva do mundo.

Percebe-se que a necessidade do filosofar cartesiano tem por objetivo, nas meditações, a busca pelo fundamento das ciências. Contudo Descartes, “descobre”, “inventa” a noção de eu, como algo independente e distinto da natureza do corpo. Assim o encontro consigo mesmo mostra o resultado de sua busca, quando encontra um princípio indubitável: a idéia de “eu”.

Descartes não nega a realidade, mas realiza uma reflexão desta realidade a partir do “eu pensante”. Na conquista da primeira certeza, toma consciência da existência do ser, “eu sou, eu existo”; na da segunda certeza, de que esse ser é uma coisa que pensa, que duvida, que nega, que afirma, que quer e não quer, que imagina e sente. Mas a certeza mais primordial é a de que, para ele, é mais fácil conhecer o seu espírito, o eu, do que o seu mundo exterior. O mundo traz impressões que são fontes de erros e ilusão, pois para Descartes os sentidos nos enganam.

Vê-se, então, que diante de todas essas explicitações, a filosofia cartesiana é um suporte para a explicação do homem através da subjetividade. É através desses conceitos que o homem começa a refletir sobre si e sua existência no mundo a partir do prisma do eu e não mais através das coisas.

O pensar sobre si faz do homem um ser solipsista, voltado para o seu íntimo e preocupado com as verdades sobre si, mas tendo a certeza de que ele pode conhecer através do seu próprio “eu”, que coloca em dúvida as coisas e constrói conhecimento a partir do seu refletir sobre determinado aspecto ou coisa. A única certeza é a de que é um ser que existe e pensa e que pode conhecer.

Até a modernidade, o objeto era considerado com características que deveriam imprimir no sujeito, ou seja, o conhecimento verdadeiro. Com Descartes, o sujeito passa a buscar conhecer a realidade através da razão. Mas para não cair no erro, é preciso que entenda ser necessário o método, para a busca da verdade, pois a razão precisa de auxílios, e um desses auxílios é a enumeração das regras, ou seja, o pensamento contínuo.

A filosofia cartesiana, como veremos servirá de apoio para Husserl, o qual em suas *Meditações Cartesianas*, admite ser herdeiro de Descartes. Entretanto, o mesmo adverte: Descartes assemelha-se a Colombo, que descobriu a América (consciência),

mas não a explorou. Esta será a tarefa de Husserl. Passemos a seguir a analisar a noção de consciência intencional em Husserl.

1.2 HUSSERL E A SUBJETIVIDADE

Husserl apresenta-se, em suas *Meditações Cartesianas* como sendo um neo-cartesiano. Para ele o problema da filosofia cartesiana é o da relação entre mundo e a transcendência. A subjetividade, para Descartes encontra-se encarcerada no âmbito da consciência. Com isso, Husserl aponta que Descartes ao “descobrir” a subjetividade, a reduz ao plano da consciência, pois para Descartes, o eu existe independente do mundo, por que o eu se constitui a partir da consciência de si mesmo. Já para Husserl “Toda consciência é consciência de alguma coisa”. A consciência, para Husserl se relaciona com o mundo.

Nas *Investigações Lógicas*, Husserl seguia ainda os mesmos pressupostos da filosofia cartesiana, pois para ele os objetos do mundo seriam parte real da consciência, algo que habitaria a interioridade do sujeito. Nesta obra, Husserl não havia ainda tratado do problema da intencionalidade da consciência. Ao desenvolver a noção de intencionalidade nas *Ideias*, Husserl se opõe à perspectiva cartesiana de subjetividade, que se constituía a partir da noção de interioridade. A consciência intencional é consciência de, remete à exterioridade, ao fora, constituindo-se na sua relação com a exterioridade.

A partir da obra *A Idéia da Fenomenologia*, em 1907, Husserl define o plano da imanência como sendo aquilo que está em mim, e o plano da transcendência é algo que está “fora” de mim. (MOURA, 2006, p.19). Esta virada no pensamento de Husserl pressupõe uma negação da perspectiva cartesiana, visto que a consciência se relaciona com um fenômeno que está diante dela, não com ela mesma.

A fenomenologia husserliana passa a estabelecer, então, uma relação entre consciência e o objeto, tendo em vista que a consciência é sempre consciência de um objeto, e de que todo objeto é sempre objeto para uma consciência. Assim, podemos dizer que o próprio mundo é subjetivo, pois o mesmo pertence à região da consciência.

E essa noção de subjetividade Husserl denominou de transcendental, pois ao negar a interioridade afirma que ela “inclui em si mesma o seu mundo, ela não tem mais nada que seja exterior.” (MOURA, 2006, p.22)

A subjetividade, para Husserl, não se daria pelo acordo entre a consciência e o mundo, mas pelo sentido que a consciência atribui às coisas do mundo. Husserl critica o naturalismo, que afirma a objetividade das coisas do mundo independentes da consciência. Ao apontar a necessidade do retorno à coisa, Husserl alerta-nos para a não permanência nas coisas do mundo. O sentido é atribuído pela consciência aos objetos que estão fora de mim.

Enfim, a consciência capta os fenômenos (aparência/existência) dos objetos e os interpreta. Pois, a consciência intencional dirige-se ao objeto e atribui a ele sentido. O objeto não tem sentido fora da relação com a consciência, ele não é independente do sujeito que o percebe. A consciência ultrapassa a si mesma e transcende em direção ao mundo, às coisas do mundo, que não possuem sentido em si. É a consciência que, ao se relacionar com as coisas do mundo, lhes atribui sentido. Nem a consciência é em si mesma, nem o objeto é em si.

Ao estabelecer essa virada filosófica Husserl elimina também a noção de representação, pois a fenomenologia estabelece a relação imediata com as coisas e, a partir daí, confere a elas sentido.

Enfim, essa virada da consciência de Husserl dará subsídio a Sartre. Este último autor conferirá à noção de consciência a constituição das relações que estabelecemos com as coisas do mundo e com os outros. Essa temática será desenvolvida no capítulo seguinte.

2 O SER DA CONSCIÊNCIA

No primeiro capítulo discorreremos sobre a subjetividade em Descartes e Husserl, a partir da relação entre o eu e o mundo. Em Descartes, a subjetividade está fundada no campo da consciência, independente do mundo. Já, em Husserl, a consciência descobre o mundo, mas é ela que dá sentido às coisas do mundo. A transição da fenomenologia de Husserl à de Sartre se concretiza quando este último autor acrescenta à consciência a característica de ser pré-reflexiva. Além da intencionalidade, o ato da consciência é de relação com o mundo, com as coisas e não de puro conhecimento. É deste modo que podemos afirmar o caráter relacional da consciência. Passemos agora à perspectiva sartreana de consciência-subjetividade.

2.1 O PRISMA DA SUBJETIVIDADE

Em conformidade com a fenomenologia de Husserl, Sartre pretende descrever o campo objetivo circundante (Em Si) pelo prisma da subjetividade. Para tanto, urge descrever minuciosamente a própria consciência, e do subjetivo chegar ao objetivo, do particular chegar ao geral. Eis o que Sartre nos diz sobre a consciência.

A consciência é revelação - revelada dos existentes, e estes comparecem a ela fundamentados pelo ser que lhes é próprio. Mas a característica do ser de um existente é não se revelar a si, em pessoa, à consciência: não se pode despojar um existente de seu ser; o ser é o fundamento sempre presente do existente, está nele em toda parte e em parte alguma; não existe ser que não seja ser de alguma maneira ou captado através dessa maneira de ser que o manifesta e encobre ao mesmo tempo. Contudo, a consciência sempre pode ultrapassar o existente, não em direção a seu ser, mas ao sentido desse ser. Por isso podemos denominá-lo ôntico-ontológico, já que uma característica de sua transcendência é transcender o ôntico rumo ao ontológico. (SARTRE, 1997, p.35).

Sem a nossa consciência o mundo objetivo nada significaria, já que ele se auto-ignora como existente. Lembrando-se que não se trata de uma filosofia subjetivista ou individualista, posto que em Sartre o subjetivo está sempre “atrelado” ao sujeito, o pensamento acha-se ligado à ação prática, o homem e o mundo nunca se apartam. No entanto, é pela subjetividade que se inicia a investigação da intersecção do pensamento ontológico de Sartre. Segue-se daí que as notórias dificuldades de compreensão do ensaio sartriano são oriundas principalmente do caráter incomodante estranho do tom subjetivo em que a obra foi composta, apresentando uma síntese compreensiva do homem e do mundo sob seus aspectos subjetivos, e na qual a objetividade emerge amplamente mediada e transmutada dentro das categorias da subjetividade existencialista do pensamento de nosso autor. Donde percebe-se o peso da descrição do Ser da consciência.

Portanto, para além das questões específicas ventiladas aqui, por hora é suficiente apenas que se grife o seguinte: a função do Ser no pensamento de Sartre só se desvela plenamente através do estudo da consciência, ou seja, da dimensão propriamente humana. Neste sentido, todo e qualquer tipo de determinação que o Ser possa sofrer advém-lhe precisamente da consciência que o intenciona. E é a partir da interrogação sobre o ser da consciência que Sartre procura estabelecer a relação entre os dois domínios opostos de sua ontologia: o do Ser e o do Nada, entendido aqui como a consciência, posto que, se a oposição entre os dois domínios ontológicos é radical e a

consciência é fundamentalmente outro que não ser- em- si, ela só pode ser o nada, um nada de ser. Vejamos então como Sartre procede em sua elucidação do nada enquanto fundamento ontológico da consciência. A propósito de estabelecer um liame entre as duas regiões do ser explicitados pelas análises precedentes, Sartre observa que devemos interrogar, pois, somente através desta interrogação poderemos atingir a totalidade sintética do qual tanto a consciência como fenômeno são apenas momentos.

De saída, adverte-nos Sartre, nossa própria atitude interrogativa em relação ao estabelecimento de uma intersecção entre os dois domínios ontológicos do ser e do nada revela-nos já uma conduta humana, ou seja, uma conduta homem-no-mundo. Fato que, justamente por isso, há de nos revelar algo acerca do homem, do mundo e da relação que os une: qualquer pergunta que se possa formular acerca do que constitui efetivamente a relação homem-mundo, isto é, acerca das condições de possibilidades desta relação, há de partir do princípio de que a consciência é pré-reflexiva, e que é daí que emergem as condutas humanas.

Desse modo, Sartre estabelece de saída que é a partir das próprias condutas humanas que poderemos iniciar nossa investigação da relação homem-mundo.

Seguindo-se os passos de Sartre, partiremos de uma constatação: qualquer homem pode emitir um juízo sobre o ser, independente do valor de verdade deste juízo. Essa capacidade por si só nos indica que, de maneira especial, não somos exatamente como o ser. Vale lembrar que o ser rege-se pela identidade de si a si, sem relação interna ou externa possível e, portanto, é algo que se auto-ignora e não poderia emitir juízo algum sobre si mesmo ou sobre o que quer que seja, está fechado em sua plena positividade, está encerrado em si mesmo sendo o que é. Ora, a consciência é justamente essa propriedade que o ser não possui de se dirigir a si mesmo e às coisas do mundo. Justamente por não estar encerrada em si, ou seja, por não ser plena positividade, a consciência pode exprimir juízos sobre os objetos, interrogar-se a respeito deles e de si mesma, colocando em questão seu próprio ser. Há uma diferença qualitativa que separa a nossa consciência das coisas do mundo. Neste sentido, a concretude mundana de nossa simples constatação põe em destaque um fato capital: em diversas modalidades de comportamento, o homem encontra-se com o negativo.

Eis o ponto nevrálgico a ser destacado: uma das condutas eminentemente humanas é a conduta interrogativa, que, como tal, implica um ser que questiona e outro

que é questionado e supõe, nela mesma, uma relação original do homem como o ser em si. De tal modo que a interrogação surgirá no horizonte sartriano como o primeiro comportamento apontado pelo filósofo em sua busca da origem da relação homem e mundo e da própria negação: eis o que o próprio Sartre nos fala:

Ora, a própria investigação nos oferece a conduta desejada: o homem que eu sou se apreendo tal qual é neste momento no mundo, descubro que se mantém frente ao ser em uma atitude interrogativa. No momento em que pergunto “há uma conduta capaz de me revelar a relação do homem com o mundo?”, faço uma interrogação. Posso encará-la de modo objetivo, pois pouco importa que o indagador seja eu mesmo ou o leitor que me lê e interroga junto comigo. Mas, por outro lado, essa pergunta não é apenas o conjunto objetivo de palavras postas no papel: é indiferente aos signos que a expressam. Em suma, uma atitude humana dotada de significação. O que nos revela? (SARTRE, 1997, p.44)

Mais que um simples conjunto objetivo de palavras, a interrogação é dotada de profunda significação humana. Em toda interrogação ficamos ante o ser que interrogamos: de certo há um ser que interroga e outro ao qual se interroga. Nesse sentido, a conduta interrogativa não é a relação primitiva do homem com o ser em si, mas certamente a pressupõe. Outro aspecto importante é que sempre interrogamos o ser interrogado sobre alguma coisa: o interrogado é interrogado sobre algo, e esse sobre algo faz parte da transcendência do ser, pois nossa interrogação é sempre dirigida para o ser ou para as maneiras de ser do interrogado, ou seja, do ser mesmo. Há de se notar que, sobre o fundo de uma familiaridade pré-interrogativa - posto que quem interroga deve dirigir sua interrogação a algo que lhe é acessível, logo, de certa forma, familiar - pressupõe-se mais uma vez uma relação original da consciência com o ser.

2.2 A INTERROGAÇÃO

No entanto, a relação original da consciência como o ser, pressuposta pela interrogação, é ambígua, pois admite duas respostas, a afirmativa e a negativa. Eis o ponto de inflexão: aquele que interroga, pelo fato mesmo de interrogar, fica em estado de não determinação, ou seja, não sabe se a resposta que lhe será revelada pelo ser será afirmativa ou negativa. Em conclusão, Sartre dirá que a interrogação é uma passagem lançada entre dois não seres: o não ser do saber no homem, e a possibilidade de não ser no ser transcendente, ou seja, a possibilidade da resposta negativa por parte do ser. Assim, a pergunta encontra a negação no sujeito e no ser transcendente, ou seja, no objeto. A estes dois seres, Sartre introduzirá mais um: o não-ser limitador, oriundo precisamente do fato de que a pergunta encerra a existência de uma verdade, de tal

modo que, ao perguntar, o investigador espera uma resposta objetiva que lhe diga que o objeto é assim e não de outro modo. A verdade, enquanto diferenciador de ser, introduz o não-ser limitador como partícula determinante da pergunta: ao responder determinada interrogação, digo que tal objeto apresenta tais e tais características e, ao fazê-lo, nego-lhe todas as demais características.

A negação aparece sempre sobre o fundo primitivo de uma relação entre o homem e o mundo: o mundo jamais revela seus não-seres a quem não os coloca como previamente possível. Inversamente, o não-ser surge circunscrito aos limites de uma espera humana: é justamente porque eu esperava encontrar dez reais em meu bolso que não encontro senão cinco.

É preciso aparar algumas arestas. A negação não é somente qualidade do juízo: a questão se formula por um juízo interrogativo, todavia não se trata aqui de juízo, mas sim de conduta pré-judicativa, uma vez que posso interrogar com o olhar, com gestos, etc... A interrogação me mantém frente ao ser, e esta relação com o ser é uma relação de ser da qual o juízo constitui apenas expressão facultativa:

Da mesma forma, o que o investigador questiona no ser não é necessariamente um homem: tal concepção da interrogação, tornando-a um fenômeno intersubjetivo, descola-a do ser a que adere e deixa-a pairando no ar, como pura modalidade de diálogo. Deve-se entender que a interrogação dialogada, ao contrário, é uma espécie particular do gênero “interrogação” e que o ser interrogado não é em primeiro lugar um ser pensante: se meu carro sofre uma pane, interrogarei o carburador, as velas, etc.; se meu relógio pára, posso perguntar ao relojoeiro sobre as causas do defeito, mas ele, por sua vez, interrogará os diversos mecanismos da peça. 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. (SARTRE,1997,p.48)

A interrogação mesma conduz à experiência pré-judicativa da negação, ou seja, à compreensão do não-ser anterior ao juízo. Com efeito, a indagação diante do ser, que não é necessariamente um homem, pode ser concebida em uma relação de ser que não é intersubjetiva e que não está pressuposta por um diálogo. Ora, interrogam-se entes ou coisas simplesmente: investiga-se, por exemplo, o que acontece com o motor de um automóvel que falha, o que se passa com seu carburador, o que há com ele. A resposta emitida pelo investigador, após seu exame da coisa, pode ser precisamente nada: não há nada de errado com o carburador. A possibilidade desta resposta implica a consideração de uma presença do não-ser, de nada, como fundamento dos eventuais juízos que se façam. Se espero uma revelação de ser, isso significa que estou preparado ao mesmo

tempo para a eventualidade de um não-ser, havendo, portanto, uma compreensão pré-judicativa do nada, ou seja, do não-ser.

Precisamente, estamos diante de uma relação do ser com o não-ser, que se desenvolve sobre o plano da transcendência original, vale dizer, uma relação do ser com o ser. Lembramos que qualquer coisa existente só pode ser destruída pelo homem, que é capaz de transformar um ente em não-ser. As destruições provocadas pela natureza jamais poderiam, por si só, ser apreendidas e qualificadas como tais, pois não há, neste caso, um ponto de vista e um comportamento a partir dos quais se faça com que algo deixe de ser. Com efeito, a destrutibilidade e a fragilidade de qualquer ente são efetivamente possibilidades de não-ser, que somente são trazidas às coisas pelo homem. Somente o homem, na relação de limitação individualizadora que ele mantém com um ser, sobre o fundo primeiro de sua relação com o ser, faz chegar a esse ser, enquanto aparição, a possibilidade permanente de não-ser. É preciso que ele tome medidas para realizar tal possibilidade, ou então, pela negação do não-ser, que a mantenha ao nível da simples possibilidade. Tome-se como exemplo a destruição. Claro está que esta implica uma compreensão pré-judicativa do nada enquanto tal e uma conduta diante do nada. Essa nadificação é precisamente o recorte limitativo de um ser no seu ser mesmo: o ser considerado nadificado é precisamente isso e, fora disso, nada. Leve-se em conta ainda que a destruição, embora chegue ao ser exatamente pelo homem, é um fato objetivo e não um mero pensamento pairando sob um céu inteligível. Ora, a fragilidade está impressa no ser mesmo da coisa de modo que a sua destruição pode se afigurar como um fato irreversível e absoluto, que a nos caberia apenas comprovar. Enfim, o exame da conduta de destruição leva-nos ao mesmo resultado do exame da conduta interrogativa.

A propósito de demonstrar que há uma compreensão pré-judicativa do não-ser, ou seja, do “nada”, Sartre empreende com virtuosismo a descrição pelos modos de como se dá, para ele, a experiência da nadificação. Tais descrições, de cunho fenomenológico, apontam fundamentalmente para as relações em que o não-ser, que se torna consistente através da vivência, é intencionado. Nesse sentido, o não-é difere radicalmente do não-é formal, que constitui simplesmente uma relação pensada. Contudo, em meio a série de descrições feitas por Sartre, deve-se notar a que se refere à ausência. Em uma descrição magistral de um simples encontro marcado entre duas pessoas, o filósofo nos mostra como a ausência é constatada pela consciência que nadifica.

Vejamos de maneira detalhada com Sartre procede a essa descrição. Em primeiro lugar, nos diz o filósofo, basta considerar um juízo negativo em si e perguntar se faz aparecer o não-ser no seio do ser; ou limita-se a afirmar uma descoberta anterior.

Tenho encontro com Pedro às quatro. Chego com atraso de quinze minutos; Pedro é sempre pontual; terá esperado? Olho o salão, os clientes, e digo: “Não está”. Há uma intuição da ausência de Pedro ou será que a negação só intervém com o juízo? À primeira vista, parece absurdo falar aqui de intuição, porque, precisamente, não poderia haver intuição de nada, e a ausência de Pedro é esse nada. Contudo, a consciência popular testemunha tal intuição. Não se costuma dizer, por exemplo: “Em seguida, vi que ele não estava”? (SARTRE, 1997, p.50)

O bar no qual eu deveria encontrar Pedro, por si só, com seus clientes, suas mesas, cadeiras, copos, a atmosfera esfumada e os ruídos de vozes e bandejas entrechocando-se, constitui uma plenitude de ser. Dessa forma, todas as intuições de detalhe que posso ter estão carregadas desses odores sons, cores etc. Analogamente, a presença real de Pedro em um lugar em que desconheço, conforme Sartre, também é plenitude de ser.

Como podemos perceber, o pensamento de Sartre tem como gênese o cogito de Descartes, assim como em Husserl, a subjetividade é o ponto de partida das reflexões desses autores. O circuito da subjetividade é o ponto de intersecção, e divergências desses autores.

Sartre aponta, por exemplo, em *O Existencialismo é um Humanismo* (1973, p. 21) que “no cogito nós não descobrimos só a nós, mas também aos outros”. Para este autor, pelo cogito atingimos a nós mesmos ao nos relacionarmos com o outro. Pelo cogito descobrimos o outro e a condição de nossa existência, nessa relação com o outro. É sobre essa relação que tratamos no terceiro capítulo.

3 O OUTRO – RELAÇÃO NECESSÁRIA

A relação com o outro, as coisas do mundo é necessária para a constituição da minha consciência, do meu projeto, mesmo eu não podendo me responsabilizar pelo outro, pelo projeto dele, tampouco pelo seu modo de ser. Desse modo, analisaremos a noção de outro em Sartre, na perspectiva de que a minha consciência necessita do outro para se constituir, mas este outro não pode anular o meu eu, tampouco o eu do outro pode ser anulado por mim.

O pensamento de Sartre ao introduzir o outro em suas reflexões, propõe-se romper com a perspectiva cartesiana de um eu solipsista¹, e da noção de um eu transcendental husserliano, que conferiria sentido às coisas do mundo e retornaria a si mesmo. Sartre, portanto, apresenta o eu em relação ao outro – no campo da imanência. Mesmo se houver transcendência esta se efetiva na imanência. Assim, neste capítulo a noção de outro² como superação do solipsismo e do eu transcendental de Husserl.

3.1 O OLHAR DO OUTRO

Para Sartre, o indivíduo toma o outro como consciência de si, podendo formar para si mesmo uma compreensão do que este outro não é, considera-o, conseqüentemente, como um tipo de ser equivalente a si. O outro se caracteriza como um ser que vê. É a dimensão do ser visto que distingue o eu do outro, uma vez que o indivíduo só pode negar ser o outro porque sabe que é visto por ele. Nessa perspectiva, todos sofrem a experiência perpétua de ser eternamente o objeto de um olhar e essa condição define o modo original e originário de o homem existir sob e a partir do olhar do outro.

Há uma determinação do outro para o surgimento do eu. Somente através do desvelamento do outro – e isto se dá exclusivamente no existir, posso experienciar a consciência do outro, e a partir de então, para o outro, e conseqüentemente para mim, não sou mais apenas um ponto de vista sobre mim. Estou agora consciente de mim como espectador do mundo diante do outro. Daí surge uma pergunta, ou melhor, uma questão se faz presente: Se o outro exerce um papel constitutivo do meu ser, como posso simultaneamente não ser o outro? Pois que, meu ser para mim é constituído por meu ser para outrem e neste sentido eu sou aquilo que o outro faz de mim. Podemos responder tal pergunta à luz de uma terminologia sartreana, devo sempre transcender meu ser para outrem, pois minha liberdade me projeta constantemente no futuro, ou seja, eu posso estar no passado, mas eu não sou o passado, eu posso estar no outro, mas eu não sou o outro.

A análise filosófica do olhar possui também uma dimensão ontológica, pois, a consciência do sentir - se olhado antecede ao ato concreto do ser olhado. Essa dimensão

¹ O eu penso cartesiano é o momento em que o homem vive isolado e se atinge na solidão, dizem os críticos de Sartre em *O existencialismo é um humanismo*, p. 9.

² Podemos ver em Sartre que ele propõe-se a ir além do *cogito* cartesiano, pois, para ele “no *cogito* não descobrimos só a nós, mas também aos outros”. (SARTRE, 1973, p. 21).

é virtual e em fluxo contínuo porque é possível, a qualquer momento, que o olhar do outro apreenda as ações humanas nas suas mais variadas manifestações.

Todos são vítimas potenciais de um olhar capaz de, a todo instante, violar aquilo que consideram, equivocadamente, sua intimidade, seu raio individual de ação. Todos estão submetidos à possibilidade de existência de uma consciência anônima na multidão que, com seus olhos, esteja efetuando um enquadramento fotográfico de suas ações.

Ao sentir-se capturado por um olhar o indivíduo sente-se como que lançado bruscamente no mundo, isto é, abandona o estrito limite de sua subjetividade e sente-se objeto do olhar do outro, um ser invadido.

Ao referir-se ao momento em que o olhar do outro se fixa sobre o indivíduo podemos dizer que ocorre uma espécie de hemorragia, através da qual o indivíduo esvai-se, dilui-se, sendo absorvido para fora poderíamos chamar hemorragia interna o deslizamento do meu mundo em direção ao outro - objeto.

Todavia, o desconforto ocasionado pelo outro que olha designa o único modo de o sujeito sentir-se um objeto, “com efeito: se me olham, tenho consciência de ser objeto. Mas esta consciência só pode produzir-se na e pela existência do outro” (SARTRE, 1997,p.348),ou seja, apesar da violência inscrita na dimensão do ser olhado para obter um pensamento objetivo sobre si mesmo, o indivíduo sempre necessitará da mediação desse olhar para dar-se conta do seu projeto. Pois, “o homem não está fechado em si mesmo, mas presente sempre no universo humano (...)” (SARTRE, 1973, p. 27).

É neste sentido que, para Sartre, o outro só tem interesse por mim à medida que ele é um outro eu, um eu - objeto para mim e inversamente, à medida que ele reflete meu eu, isto é, enquanto sou objeto para ele. Por essa necessidade na qual me encontro de não ser objeto para mim senão nele, no outro, devo obter do outro o reconhecimento de meu ser.

Sou tal qual apareço ao outro. Além disso, visto que o outro é tal qual aparece para mim e que meu ser depende do outro, o modo como eu apareço para mim depende do modo como ele me aparece. O valor do reconhecimento de mim pelo outro depende daquele do outro por mim.

3.2 A EXISTÊNCIA DO OUTRO

Sartre ataca o materialismo e o idealismo por considerar que o ser humano vive numa unidade indissociável da mente, do corpo e do mundo.

Todo materialismo leva a tratar todos os homens, cada qual incluído, como objetos, quer dizer, como um conjunto de reações determinadas, que nada distingue do conjunto das qualidades e dos fenômenos que constituem uma mesa ou uma cadeira ou uma pedra. Quanto a nós, queremos constituir precisamente o reino humano como um conjunto de valores distintos do reino material (SARTRE, 1973,p.21)

E ainda:

Assim o outro na perspectiva idealista, não pode ser considerado como conceito constitutivo nem com conceito regulador de meu conhecimento. É concebido como real e, contudo, não posso conceber sua relação real comigo; eu o construo como objeto e, contudo, ele não me é dado pela intuição; posiciono-o como sujeito e, contudo, é a título de objeto de meus pensamentos que o considero. Portanto, restam apenas duas soluções para o idealista: ou desembaraçar-se inteiramente do conceito do outro e provar que ele é inútil à constituição de minha experiência, ou afirmar a existência real do outro, ou seja, posicionar uma comunicação real e extra-empírica entre as consciências. (SARTRE, 1997, p.298)

Sartre propõe um retorno ao *eidos*, isto é, ao estudo das coisas nelas e por elas mesmas, na sua manifestação concreta, tais quais se apresentam no mundo, suprimindo todos os conceitos estabelecidos *a priori* sobre as coisas. Nessa perspectiva, a introdução do outro é condição indispensável para a constituição do mundo e para escapar ao solipsismo, uma vez que não há nada mais real e concreta do que a existência do outro.

Para Sartre cada existe no mundo com outros homens mesmo que fosse possível isolarmos a consciência para analisá-la em profundidade, exauri-la em sua inteligibilidade, tal procedimento será inócua no processo de compreensão da existência humana, pois, segundo o filósofo existencialista, o homem é uma consciênciailhada, cerceada por outras consciências. O outro não revela apenas o que o indivíduo é, mas o constitui a partir de novas qualificações de seu ser. Esse novo ser revelado no sujeito envergonhado não existia potencialmente antes da aparição do outro, que o desvela na situação envergonhante é por essa razão que “a vergonha é vergonha de si diante do outros”. (Sartre, 1997, p.290). Essas estruturas não podem ser vistas separadamente, pois elas são inseparáveis.

O indivíduo que cada um é necessita do outro para apreender plenamente todas as estruturas de seu ser.

O eu e o outro não podem, então, ser compreendidos como duas substâncias isoladas, o que implicaria uma reclusão absoluta ao solipsismo. O recurso ao outro apresenta-se, deste modo, como uma condição indispensável para a constituição do mundo. Mesmo isolado no seu quarto, o homem nunca está completamente só, pois os traços da exterioridade do mundo, um livro, um pensamento sobre alguém, uma carta, o telefone que toca, uma expectativa sobre algum fato, sempre remeterão ao outro.

O outro existe originariamente em cada indivíduo. Ele é o que esse indivíduo não é, uma pura negatividade, portanto, ao mesmo tempo, esse outro reflete a única possibilidade de apreensão do indivíduo, visto que é impossível a uma consciência ser consciência dela mesma.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nossa introdução apontamos que o objetivo desse estudo era analisar a noção de outro em Sartre, assim como apresentar a transição que este autor efetiva entre as filosofias de Descartes e Husserl, que davam ao Eu um caráter metafísico.

Para isso, no primeiro capítulo analisamos a noção de subjetividade em Descartes e em Husserl. A relação entre consciência e mundo, consciência e natureza, é posta como ponto de partida para estes autores no que se refere à configuração da consciência. Se para Descartes a consciência volta-se sobre si mesma, onde habita o Eu, que não é determinado nem pelas coisas do mundo, nem pela ação do corpo sobre a consciência, para o Husserl das *Ideias*, a consciência é consciência de alguma coisa, de algo, ou seja, a consciência é intencionalidade.

No segundo capítulo, analisamos a noção de consciência em Sartre, com o intuito de descrever o transito entre a fenomenologia de Husserl à de Sartre, que acentua a noção de intencionalidade, advinda da filosofia de Husserl, e a situa no campo do pré-reflexivo. Assim, a subjetividade sartreana passa a ter como referências as coisas do mundo, contudo, não abandona o campo do mundo.

Contudo, ainda em conformidade com a fenomenologia de Husserl, Sartre pretende descrever o campo objetivo do mundo, das coisas, das relações que realizamos com os outros e com o mundo a partir do prisma da subjetividade. Para tanto,

descrevemos como a própria consciência realiza as suas idas e vindas, indo do subjetivo ao objetivo, do particular ao geral e vice-versa.

Deste modo, podemos constatar que a relação com o outro, as coisas do mundo são necessárias para a constituição da minha consciência, do meu projeto, mesmo eu não podendo me responsabilizar pelo outro, pelo projeto dele, tampouco pelo seu modo de ser. A noção de outro em Sartre, afirma o seguinte postulado sartreano: a minha consciência necessita do outro para se constituir, mas este outro não pode anular o meu eu, tampouco o eu do outro pode ser anulado por mim.

É, sobretudo, com a introdução do outro diante da consciência que Sartre efetiva o seu projeto ontológico. O outro é somente um impeditivo ao meu projeto, à minha liberdade ou à realização dos meus desejos. O Outro constitui-me, traça os limites entre o meu ser e o ser do outro. Eu não sou uma coisa sou projeto, o outro não é coisa é projeto, as coisas que constituem o mundo são coisas em si, não são seres de projeto.

Dito isto, acreditamos que não é possível definir a subjetividade como sendo uma experiência que se realiza no campo exclusivamente da consciência. Quando nos perguntamos sobre se o outro rompe com o solipsismo ou é uma expressão dele? a resposta à esta questão é que, a filosofia sartreana, portanto, não se constitui em uma expressão do solipsismo, mas uma ruptura com este modelo de subjetividade.

Há em Sartre uma valorização do indivíduo, não como uma consciência de si, mas como uma consciência em relação com os outros. Por isso, ao perguntamos na introdução se cada indivíduo seria um ser em si? A resposta dada por nós é que não há um indivíduo em si, pois para o nosso autor, somente as coisas são em si, homem é em si e para si, pois é um projeto inacabado, inconcluso.

REFERÊNCIAS

COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. Trad. Helena Martins; revisão técnica, Ethel Alvarenga; consultoria, Raul landim. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

DESCARTES, René. *Carta-Prefácio sobre Princípios de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. Trad. Fausto Castilho. Campinas, SP: UNICAMP, 2006.

DESCARTES, René. *Meditações*. Trad. De J. Guinsburg e Bento Prado Junior. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Os pensadores

- DESCARTES, René. *Discurso do Método*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. Prefácio. In: Husserl, Edmund. *Ideias para uma Fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Trad. Márcio Suzuki. Aparecida, SP: Ideias & letras, 2006.
- MOUTINHO, Luiz Damon Santos. *Sartre: existencialismo e liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.
- PESSANHA, José Américo. Vida e Obra. In: DESCARTES, René. *Discurso do Método; As Paixões da Alma*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Junior. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Os pensadores
- QUINTILIANO, Deise. *Sartre: philia e autobiografia*. Rio de Janeiro: DP e A, 2005.
- SARTRE, Jean – Paul. *O ser e o nada - Ensaio de ontologia fenomenológica*; Trad. Paulo Perdigão. – Petrópolis, RJ : Vozes, 1997.
- SARTRE, Jean – Paul. *Entre quatro paredes/ Trad. Alcione Araújo e Pedro Hussak*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade européia e a filosofia*. Trad. Urbano Zilles. 3 ed. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2008.
- SARTRE, Jean - Paul. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Victor Civita, 1973.
- SILVA, Cléa Góis e. *Liberdade e consciência no existencialismo de Jean - Paul Sartre*. Londrina, PR: UEL, 1997.
- SILVA, Franklin Leopoldo e. *Ética e Literatura em Sartre. Ensaios introdutórios*. São Paulo: Editora da UNESP, 2004.

(Recebido em maio de 2016; aceito em junho de 2016)