

A compreensão nas relações entre as subjetividades na ontologia sartriana

Understanding the relationships between subjectivities in Sartrian ontology

SILOE CRISTINA DO NASCIMENTO ERCULINO¹ / THANA MARA DE SOUZA²

Resumo: Sartre descreveu relações intersubjetivas a partir do conflito na obra *O Ser e o Nada*. O filósofo francês explicou a existência da *Dinâmica do Olhar* em que, no primeiro momento, sou visto como um objeto no mundo pelo olhar de outrem e, no segundo momento, vejo o outro como objetividade mundana. Tais relações são instáveis de maneira que cada um tenta apreender o outro como um objeto em um confronto de subjetividades. Apresentaremos uma leitura alternativa sobre as relações que estabelecemos com os outros dentro da ontologia de Sartre. A partir do conceito de compreensão descrito em *O Ser e o Nada*, demonstraremos que percebo o outro-objeto como um tipo de existência completamente diferente dos demais objetos mundanos. Jamais o apreendo como uma pedra, musgo ou arame. Explicaremos que a compreensão é uma estrutura da percepção do corpo do outro que nos permite apreender seus fins em situação a partir do seu mapa hodológico. Uma vez que a compreensão é uma estrutura da percepção de outrem, necessariamente, ela irá permear todas as nossas relações com o outro, inclusive permanecerá mesmo em meio ao conflito. Poderemos, portanto, concluir que a compreensão permeia o conflito e o conflito permeia a compreensão.

Palavras-Chave: Sartre. Intersubjetividade. Ser-para-outro. Conflito. Compreensão.

Abstract: Sartre described intersubjective relations through the conflict in his work *Being and Nothingness*. The French philosopher explained the existence of the *Dynamics of the Gaze* in which, at the first moment, I am seen as an object in the world through the gaze of Others and, at the second moment, I see the other as mundane objectivity. Such relationships are unstable in that each one tries to apprehend the other as an object in a confrontation of subjectivities. We will present an alternative reading on the relationships we have established with others within Sartre's ontology. From the concept of understanding described in *Being and Nothingness*, we will demonstrate that one perceives the Other-object as a type of existence completely different from other

¹ Pós-doutoranda em Filosofia pela UFES com a pesquisa intitulada "Generosidade e Compreensão: as relações de Alteridade na obra Cadernos Para Uma Moral de Sartre". Doutora (2018) em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNIFESP com pesquisa financiada pela CAPES. Mestra em Filosofia (2014) pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFES com pesquisa financiada pela FAPES. Licenciada (2012) e Bacharela (2015) em Filosofia na UFES. E-mail: siloe_cristina@hotmail.com

² Professora Associada do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Atua como professora permanente no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFES e como professora colaboradora no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPR. Possui bacharelado e licenciatura em Filosofia pela Universidade de São Paulo, mestrado, doutorado e pós-doutorado em filosofia contemporânea pela Universidade de São Paulo (USP). Foi Coordenadora do GT de Filosofia Francesa Contemporânea entre 2012 e 2014. Tem experiência na área de Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: Sartre, Beauvoir, fenomenologia, filosofia e psicanálise, e filosofia e gênero.

mundane objects. One may never apprehend it as a stone, moss or wire. We will explain that understanding is a structure of the perception of the Other's body that allows us to grasp its ends in situations from its hodological map. Since understanding is a structure of Other's perception, it will necessarily permeate all our relationships with the Other even in conflict. We can therefore conclude that understanding permeates conflict, and conflict permeates understanding.

Keywords: Sartre. Intersubjectivity. Being-for-Other. Conflict. Understanding.

Introdução

Na conferência intitulada *O Existencialismo é um Humanismo*, Sartre afirmou que nossa existência está condenada à liberdade. Somos lançados como absolutamente livres em um mundo que não escolhemos. Nossa situação histórica é contingente - posso nascer operário, burguês, brasileiro, europeu, na idade média ou contemporânea -, porém, existe um elemento essencial que permanecerá igualmente para todos independente das circunstâncias, nós convivemos uns com os outros em qualquer um desses cenários. Em seu texto, podemos ler: “as situações históricas variam: o homem pode nascer escravo em uma sociedade pagã, senhor feudal ou proletário. O que não varia, é a necessidade de estar no mundo, de estar no trabalho, de estar em meio aos outros e de ser mortal” (SARTRE, 1996, p. 60). Isso significa que as nossas relações com as outras pessoas fazem parte da condição humana.

O filósofo francês explicou o modo como nos relacionamos com outrem em sua obra *O Ser e O Nada*. Existe uma relação, intitulada *Dinâmica do Olhar*, na qual ora sou visto pelo olhar de outrem como um objeto no mundo, qualificado, julgado e significado, ora vejo o outro como objetividade mundana. Nossas relações inscrevem-se em um processo de reificação recíproca. Por essa razão, diversos comentadores destacaram o conflito em seu caráter infernal nas relações entre as consciências. Para Jolivet (1968, p. 109 e p. 115), a amizade, a simpatia e o amor são contraditórios no contexto da teoria sartriana. Para Hunyadi (1975, p. 184), Sartre fechou-se em um impasse moral do qual nunca conseguiu sair ao estabelecer a alienação como a única ligação possível entre as consciências. Para Moravia (1985, p. 64), a conclusão dos estudos sobre a intersubjetividade em Sartre é negativa, pois a essência das relações humanas é o conflito.

Apontaremos, como uma interpretação alternativa, a possibilidade da existência da compreensão dentro das relações intersubjetivas descritas por Sartre. Para tanto, dividiremos o artigo em duas partes.

Na primeira, observaremos que a intersubjetividade se desenvolve a partir do conflito no “Capítulo 1: A existência do Outro” (SARTRE, 2011, p. 287-384) de *O Ser e o Nada*. Eu apreendo outrem transcendendo-o em direção aos meus próprios fins, intencionando-o como um objeto, reciprocamente, outrem me transcende em direção aos seus próprios fins, apreendendo-me como objetividade. Essa objetivação recíproca entre as subjetividades é o conflito. Mas isso significa que estamos condenados a relações infernais? Existe alguma outra forma de nos relacionarmos com os outros?

Na segunda parte, veremos que, no “Capítulo 2: O corpo” (2011, p. 385-451) da obra *O Ser e o Nada*, Sartre apresenta implicitamente a noção de compreensão. Ela é a estrutura da percepção do corpo do outro que nos permite apreendê-lo de uma forma completamente diferente de um objeto qualquer no mundo. Mesmo no inferno do conflito, jamais apreendemos o outro-objeto tal como uma pedra, fechada em si mesma, sem nenhuma relação com os demais objetos. Nós compreendemos o objeto-outro como centro de referência e de ação do seu *mapa hodológico* em conexão com os seus fins. A compreensão, como uma estrutura da percepção do outro, nos permite aprender seus fins em situação.

O conflito

Bornheim comenta a insatisfação sartriana com as teorias tradicionais sobre a alteridade, pois, na visão do comentador brasileiro, elas verdadeiramente não souberam tratar do problema da existência de outrem; “o outro sempre me aparece como um objeto que devo conhecer” (1971, p. 82). Na obra *O Ser e o Nada*, Sartre criticou as teorias da intersubjetividade desenvolvidas pelo realismo e pelo idealismo. Tais teorias formam-se sob a negação do outro para construção da alteridade; “captamos aqui, portanto, uma negação como estrutura constituinte do ser-outro” (SARTRE, 2011, p. 300). Entretanto, a negação “o Outro é aquele que não é o que eu sou” (SARTRE, 2011, p. 300) é construída a partir da corporeidade formando uma relação de exterioridade.

As relações de exterioridade são as conexões estabelecidas entre dois objetos em que um não afeta a existência do outro. No exemplo sartriano, podemos ler: “o sentido ontológico da negação contida no juízo ‘Não sou Paulo’ é do mesmo tipo que o da negação contida no juízo ‘A mesa não é a cadeira’” (SARTRE, 2011, p. 300). Não existe nenhuma relação entre a mesa e a cadeira que eu utilizo no escritório. Se eu destruir a cadeira, a mesa continuará existindo, igualmente, caso eu jogue a mesa fora, a cadeira continuará lá. Não há ligação entre a existência ou inexistência de cada um desses dois objetos entre si. De maneira semelhante, nas descrições idealistas e realistas, a existência ou inexistência do corpo do outro diante de mim em nada afeta o meu ser. Meu corpo estabelece relações de exterioridade com outro corpo no mundo. A presença ou a ausência de outrem em nada me afeta.

Assim, tanto para o idealista como para o realista, impõe-se uma conclusão: pelo fato de que o Outro nos é revelado em um mundo espacial, é um espaço real ou ideal que nos separa do outro. Esta pressuposição traz consigo uma grave consequência: se, com efeito, devo ser, com relação ao outro, à maneira da exterioridade de indiferença, o surgimento ou abolição do outro não me afetaria mais em meu ser do que um Em-si pode ser afetado pela aparição de outro Em-si (SARTRE, 2011, p. 301).

139

Nessas teorias, ocorre uma negação externa em que eu percebo o corpo de outrem como um objeto em meio a outros objetos no mundo, ou seja, uma presença material que eu posso conhecer. O conhecimento de um corpo no mundo apenas indica a possibilidade de existência de uma consciência que o habite. A existência de uma subjetividade que a resida é apenas uma conjectura ou uma pressuposição. É provável que uma consciência seja a causa das manifestações que eu percebo, mas não existe nenhuma prova da sua existência a partir da corporeidade. Qualquer teoria que tente demonstrar a existência de outra consciência a partir da percepção corporal de outrem está fadada a tornar-se uma conjectura que jamais será provada.

Esta mulher que vejo andando em minha direção, este homem que passa na rua, esse mendigo que ouço cantar de minha janela são objetos para mim, sem a menor dúvida. Assim, é verdade que ao menos uma das modalidades da presença do Outro a mim é a objetividade. Mas vimos que, se esta relação de objetividade é a

relação fundamental entre o Outro e mim, a existência do Outro permanece meramente conjectural. 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 um homem e não um robô aperfeiçoado (SARTRE, 2011, p. 326-327).

Dessa forma, Sartre demonstra que, no realismo e no idealismo, a partir da negação externa, começa-se pela relação entre dois corpos separados e, assim, fecha-se na impossibilidade de demonstrar a existência de outra consciência por trás da manifestação corporal. Sartre criticou estas hipóteses sobre a intersubjetividade para demonstrar a necessidade de inverter tal relação. Em sua teoria, a partir da negação interna, encontra-se uma conexão fundamental entre as consciências por meio da qual o Outro aparece inicialmente como sujeito.

A relação originária entre as consciências é explicada por meio da *Dinâmica do Olhar*. Segundo Orlando, na teoria sartriana sobre a intersubjetividade, os indivíduos estão presos em um duelo das subjetividades em que “cada um é sempre capaz de projetar seu Olhar sobre o Outro” (1996, p. 51). Este conflito presente na *Dinâmica do Olhar* é descrito por Sartre a partir da análise de exemplos cotidianos em nosso encontro com o Outro.

A ilustração, fornecida na parte “IV. O Olhar” de *O Ser e o Nada*, revela que posso me sentar em um dos bancos ao longo de um gramado em um horto: “estou em um jardim público. Não longe de mim há um gramado e, ao longo deste gramado, assentos” (SARTRE, 2011, p. 327). Sozinho, naquele banquinho, a minha consciência posicional intenciona os objetos ao meu redor, dando-lhes um sentido. Eu transcendo as coisas à minha volta em direção aos meus fins, significando-as. Nesse momento, eu sou o centro a partir do qual os objetos são organizados, qualificados e julgados. Eu posso significar a tarde como agradável, o banco como confortável, as estátuas como belas ou, ainda, os canteiros floridos como bem cuidados.

Além de mim, entretanto, outras pessoas podem frequentar o jardim. “Vejo este homem e o capto ao mesmo tempo como um objeto e como um homem. Que significa isso? Que quero dizer quando afirmo que este objeto é um homem?” (SARTRE, 2011, p. 327). O outro-objeto é também um centro de

significação da realidade à sua volta. Ele realiza sua própria apreensão do mundo, transcende todas as coisas em direção aos seus fins, e estabelece suas próprias relações entre os objetos. Ele vê o que eu vejo, qualifica o que eu percebi, dissolve minha rede de significações com o seu olhar e, assim, me descentraliza da significação da realidade para estabelecer-se.

Tudo está em seu lugar, tudo existe sempre para mim, mas tudo é atravessado por uma fuga invisível e fixa rumo a um objeto novo. A aparição do outro no mundo corresponde, portanto, a um deslizamento fixo de todo o universo, a uma descentralização do mundo que solapa por baixo a centralização que simultaneamente efetua. [...] Melhor dito, parece que o mundo tem uma espécie de escoadouro no meio de seu ser e escorre perpetuamente através desse orifício (SARTRE, 2011, p. 330).

Até o momento, porém, vejo *supostamente* um objeto-homem. Ele *provavelmente* vê todo o jardim com o gramado, os bancos, as estátuas, as árvores e eu mesmo no meio deles. Existe a *possibilidade* de eu mesmo ser captado como um objeto visto em um mundo visto por outrem. Pode ocorrer uma inversão da minha relação com o outro em que eu serei o objeto visto por ele.

141

É na revelação e pela revelação de meu ser-objeto para o Outro que devo poder captar a presença de seu ser-sujeito. Porque, assim como o Outro é para meu ser-sujeito um objeto provável, também só posso me descobrir no processo de me tornar objeto provável para um sujeito certo (SARTRE, 2011, p. 330).

Sartre explica que não sou um objeto para outro objeto, não posso ser reificado por uma planta, mesa ou janela. Para que possamos ver nossa existência como objeto precisamos do olhar do outro. Só posso ser um objeto para outro sujeito que me olha. Assim, nós temos a experiência de que o outro existe, de que ele é um sujeito, de que ele é uma consciência, a partir do sentimento de ser-visto. Ser-visto como objeto é o primeiro momento do conflito na *Dinâmica do Olhar*. É preciso, portanto, esclarecer o que é ser visto pelo Outro.

Como eu poderia ser objeto se não fosse para um sujeito? Assim, o Outro é para mim, antes de tudo, o ser para o qual sou objeto, ou seja, o ser pelo qual adquirei minha objetividade. Se posso conceber uma só de minhas propriedades ao modo objetivo é porque o Outro já está dado. E está dado, não como ser de meu universo, mas como sujeito puro. E, na prova do olhar,

experimentando-me como objetividade não revelada, experimento diretamente e com meu ser a inapreensível subjetividade do outro (SARTRE, 2011, p. 347).

O olhar do Outro realiza uma metamorfose da minha existência, ele me apreende como um *ser-para-outro*, me constitui como objeto no mundo, e me fornece características objetivas.³ “O outro não apenas me revelou o que sou: constitui-me em novo tipo de ser que deve sustentar qualificações novas” (SARTRE, 2011, p. 290). A partir do seu olhar, sou julgado como um objeto com propriedades, características e atributos. Para Outrem, sou inteligente, mesquinho, grosseiro, aventureiro ou alegre.

Segundo Orlando (1996, p. 50), a hostilidade na minha relação com o outro inicia-se neste momento em que ele constitui o meu *ser-para-outro*. Minhas qualidades, características objetivas e meu ser são construídos pelo seu olhar e, assim, ele aparece como uma ameaça à minha liberdade. “O problema colocado é que a relação nega o fato de que eu sou uma entidade livre, autodirigida e criativa. Ela faz isso me posicionando como tendo características fixas como um objeto” (ORLANDO, 1996, p. 51). Minha liberdade é limitada pelo outro que me vê reduzido à condição de objetividade.

Meu *ego-para-outro* é a minha existência objetiva apreendida pelo olhar de outrem. Ele é constituído pelo outro e jamais me pertencerá. “O outro não me constitui como objeto para mim, e sim para ele” (SARTRE, 2011, p. 352). Não consigo dirigir uma intenção ao meu *ego-para-outro*, ele está perpetuamente fora do meu alcance. Eu não conheço esse *ego-para-outro*, eu apenas sinto irrefletidamente que existo para outro como um objeto.

Sartre nos fornece um exemplo do sentimento de ser visto. Rotineiramente, vivo irrefletidamente minhas ações. Posso ter gestos desastrados que vivencio sem nenhum julgamento. Me engajo completamente em minhas ações. De súbito, contudo, num relance em que eu levanto a minha cabeça, tomo consciência de que alguém me viu. A sensação de ser visto traz à tona minha

³ Coorebyter chama o ser-para-outro de ego-para-outro: “apenas o *ego-para-outro*, imagem que o outro forja de mim [...], está em condições de me reificar” (COOREBYTER, 2000, p. 593).

consciência irrefletida de ser desastrado. Sinto vergonha de mim mesmo diante de outrem.

Acabo de cometer um gesto desastrado ou vulgar: esse gesto gruda em mim, não o julgo nem o censuro, apenas o vivencio, realizo-o ao modo do *para-si*. Mas, de repente, levanto a cabeça, alguém estava ali e me viu. Constato subitamente toda a vulgaridade de meu gesto e sinto vergonha (SARTRE, 2011, p. 289).

Nós sentimos que somos vistos primordialmente a partir da vergonha. Ela é como “um arrepio imediato que me percorre da cabeça aos pés” (SARTRE, 2011, p. 290) vivenciado quando tomamos consciência de sermos vistos. Porém, não se trata simplesmente de envergonhar-se de uma ação moralmente questionável ou embaraçosa. A vergonha é fundamentalmente o sentimento de ser visto por outrem. Trata-se de experimentar-se, descobrir-se e reconhecer-se em sua objetividade para o Outro. “A vergonha [...] é o reconhecimento de que efetivamente sou este objeto que o Outro olha e julga” (SARTRE, 2011, p. 336). Descubro e reconheço minha objetividade para o Outro na vergonha.

143

A vergonha pura não é o sentimento de ser tal ou qual objeto repreensível, mas, em geral, de ser um objeto, ou seja, de reconhecer-me neste ser degradado, dependente e determinado que sou para o Outro. A vergonha é sentimento de pecado original, não pelo fato de que eu tenha cometido esta ou aquela falta, mas simplesmente pelo fato de ter caído no mundo, em meio às coisas, e necessitar da mediação do Outro para ser o que sou (SARTRE, 2011, p. 369).

A vergonha é o sentimento de existir como um objeto para outro sujeito; “*Eu tenho vergonha de mim frente ao outro*” (Sartre, 2011, p. 370, *grifos nossos*). Mas a vergonha não está diretamente relacionada à aparição empírica do outro diante de mim que efetivamente me vê com seus olhos biológicos. A percepção de qualquer objeto, um ranger de degraus na escada, um entreabrir de janelas que balançam ao vento ou até um roçar de galhos em uma árvore, pode ser a ocasião da tomada da consciência de que eu sou vulnerável ao olhar de outrem, ainda que ele não esteja presente nesse momento. “O que capto imediatamente ao ouvir o ranger de galhos atrás de mim não é a presença de alguém, mas o fato

de que sou vulnerável, [...] em suma, o fato de que sou visto” (SARTRE, 2011, p. 333).

O corpo biológico do outro pode estar ausente ou presente sob o fundo de sua presença fundamental. A sua presença ou ausência empírica “são duas especificações de uma presença fundamental [...]; não fazem senão expressá-la de uma ou outra maneira, e só tem sentido através dela” (SARTRE, 2011, p. 357). O Outro é uma presença fundamental, transcendência onipresente e incaptável.⁴

O ser-para-Outro é um fato constante de minha realidade humana e o apreendo com sua necessidade de fato em qualquer pensamento, o menor que seja, que formo sobre mim mesmo. Onde quer que vá, o que quer que faça, não estarei mais que tomando minhas distâncias com relação a Outro-objeto, tomando caminhos rumo ao outro. Afastar-me, aproximar-me, descobrir tal ou qual objeto particular, é somente efetuar variações empíricas sobre o tema fundamental de meu ser-para-outro. O outro está presente a mim onde quer que seja, como aquilo pelo qual eu me torno objeto (SARTRE, 2011, p. 358).

Dessa maneira, como foi exposto, Sartre constrói uma relação imediata entre as consciências em que a existência do Outro enquanto presença fundamental afeta a minha. O Outro é o sujeito para o qual sou objeto. Seu olhar constitui a minha objetividade no mundo. Sinto que sou visto pela vergonha de mim mesmo diante do Outro. Entretanto, uma vez que a experiência da alteridade foi constituída no primeiro momento da dinâmica do olhar, é possível realizar a virada para o segundo momento das relações com o Outro em que eu recupero a minha subjetividade para ver o outro como um objeto no mundo.

Ver o outro como objeto é o segundo momento do conflito na *Dinâmica do Olhar*. Segundo Orlando (1996, p. 51), “nós nos defendemos contra a experiência de ser visto virando nosso próprio Olhar em direção ao outro indivíduo. Nossa esperança é atingir o nível de subjetividade tornando o outro um objeto do nosso olhar.” É preciso explicitar, portanto, como nós apreendemos o outro como objetividade mundana.

⁴ Segundo Dolezal (2012, p. 19), o Outro é usado com letra maiúscula para indicar que não se trata da existência empírica de uma outra pessoa fisicamente, ele refere-se a um ponto de vista diferente do meu a partir do qual o mundo é apreendido.

Novamente, o sentimento de vergonha desempenha um papel fundamental em nossas relações. A vergonha, enquanto consciência irrefletida de ser objeto para o outro, encerra a compreensão implícita da própria existência como subjetividade. Ela carrega irrefletidamente a consciência de que sempre poderei colocar-me em outro plano em minhas relações com o Outro. Por isso, minha vergonha me permite reagir para recuperar minha posição de sujeito na dinâmica do olhar. “A vergonha motiva a reação que a transcende e a suprime, enquanto encerra uma compreensão implícita e não tematizada do poder-ser-objeto do sujeito para o qual sou objeto” (SARTRE, 2011, p. 369-370). Minha resposta será captar o outro como um objeto para recuperar a minha subjetividade. Retomo meu lugar de sujeito diante do outro. Assumo o ponto de vista do carrasco que reifica a existência de outrem no mundo.

No segundo momento da *Dinâmica do Olhar*, vejo o outro como objetividade que posso conhecer. Eu o apreendo como objeto dotado de características objetivas, como ser alegre, irado, atento ou simpático. A sua liberdade é vista por mim apenas como uma de suas propriedades. “A partir do momento que o Outro me aparece como objeto, sua subjetividade torna-se simples propriedade do objeto considerado” (2011, p. 369). Permanece, porém, em aberto a possibilidade de ele recuperar a sua subjetividade para me ver como um objeto.

Dessa forma, nas relações descritas por Sartre dentro da *Dinâmica do Olhar*, minhas relações com os outros são de reificação recíproca em que ora serei visto como objeto no mundo, ora verei o outro como objetividade. Perdigão (1995, p. 146) afirma que não estamos seguros diante do outro, pois o outro é uma ameaça à minha liberdade. “Na realidade humana tal qual se apresenta nas sociedades existentes, nossas relações com o outro se baseiam no conflito. [...] Somos, eu e o Outro, duas liberdades que se afrontam e tentam mutuamente paralisar-se pelo olhar” (PERDIGÃO, 1995, p. 147). Somos perpetuamente objetos uns para os outros.

Assim, o Outro-objeto é um instrumento explosivo que manejo com cuidado, porque antevejo em torno dele a possibilidade permanente de que o façam explodir e, com esta explosão, eu

venha a experimentar de súbito a fuga do mundo para fora de mim e a alienação de meu ser. Meu cuidado constante é, portanto, conter o Outro em sua objetividade, e minhas relações com o Outro-objeto são feitas essencialmente de ardis destinados a fazê-lo permanecer como objeto. Mas basta um olhar do Outro para que todos esses artificios desabem e eu experimente de novo a transfiguração do Outro. Assim, sou remetido da transfiguração à degradação e da degradação à transfiguração, sem poder jamais, seja formar uma visão de conjunto desses dois modos de ser do Outro – porque cada um deles basta a si mesmo e só remete a si mesmo –, seja ater-me firmemente a um deles – porque cada um tem instabilidade própria e se desmorona para que o outro surja de suas ruínas (SARTRE, 2011, p. 378).

Assim, portanto, a análise da obra *O Ser e o Nada* nos revela que existe uma disputa entre os sujeitos. Segundo Sartre (2011, p. 531), a essência das nossas relações é o conflito. Ora, o *Ensaio de Ontologia Fenomenológica* nos condena ao conflito irresolúvel? Sartre nos deixou obrigados a suportar relações infernais? Existe alguma outra forma de nos relacionarmos com outrem?

A compreensão na obra *O Ser e o Nada*

Sartre não escreveu uma parte exclusiva de *O Ser e o Nada* para tratar sobre a compreensão nas nossas relações com o Outro, nem aponta didaticamente o conceito de compreensão. Entretanto, os autores Mirvish e Barnes, respectivamente nos escritos *Sartre, Hodological Space, and the Existence of Others* (1984) e *The Role of the Ego in Reciprocity* (1991), defendem a existência de um tipo de compreensão no *Ensaio de Ontologia Fenomenológica* sartriano.

Mirvish (1984, p. 149-150) critica as interpretações da teoria sartriana que a descrevem como uma filosofia condenada ao conflito. Segundo o autor, estas leituras ignoram a metodologia que Sartre usou consistentemente em sua lida com o outro. Ele aproxima-se do problema da existência de outrem a partir da “compreensão pré-ontológica” em situação. O estudo deste tema permite descrever formas positivas de nos relacionarmos com o outro mesmo no conflito, isso é, “o conflito pode ser experienciado como positivo” (1984, p. 163).

Finalmente, nós devemos lembrar que para Sartre o problema do outro deve ser considerado nos termos da “compreensão pré-ontológica” que eu tenho do outro [...] Mas agora nós sabemos, pela análise que Sartre nos fornece, que a minha compreensão do Outro ocorre de fato em um nível pré-ontológico: mais

especificamente, ela ocorre [...] pré-reflexivamente em termos dos julgamentos hodológicos que determinam meu mundo em suas relações espaciais com esse Outro (MIRVISH, 1984, p. 170).

Barnes (1991, p. 154-157) discute a existência da compreensão nas interações intersubjetivas dentro da teoria sartriana. Na obra *Cadernos para uma Moral*, Sartre utilizou a compreensão para demonstrar a possibilidade de reciprocidade nas relações humanas. A natureza, todavia, deste conceito foi inicialmente explicada na obra *O Ser e o Nada*. Desde 1943, a compreensão permeia todas as nossas relações, mesmo em meio ao conflito, pois ela é uma estrutura da percepção do corpo de outrem. Para apreender o outro como sujeito expressando-se em seus gestos e palavras é preciso que eu o compreenda. Compreendo os movimentos corporais de outrem como o centro do seu mapa hodológico, em direção aos seus fins práticos.

Nos *Cadernos*, Sartre afirma que ele já discutiu a compreensão como ‘uma estrutura original do outro’. Ele se refere à parte, em *O Ser e o Nada*, sobre a segunda dimensão do corpo, meu corpo para outro – ou o corpo do outro. ‘Eu percebo o corpo do outro sob a luz dos seus fins’. [...] Penso que Sartre quer dizer que percebendo o outro, eu o compreendo em termos de espaço hodológico (BARNES, 1991, p. 155).

147

Afinal, Mirvish (1984) e Barnes (1991) explicam que, na obra *O Ser e o Nada*, nós compreendemos outrem em seu mapa hodológico. De fato, não podemos negar a existência de um tipo de compreensão, ainda que implicitamente, ao longo do livro. Sartre cita o termo em alguns momentos do *Ensaio de Ontologia Fenomenológica*, especificamente na parte “Capítulo 2: O corpo”. Sobre o tema, o filósofo francês afirma:

Minhas resistências ao solipsismo [...] provam que sempre soube da existência do outro, que sempre tive uma compreensão total, embora implícita, de sua existência, que essa *compreensão ‘pré-ontológica’* encerra uma inteligência mais segura e profunda da natureza do Outro e de sua relação de ser com meu ser do que todas as teorias que puderam ser elaboradas fora dessa compreensão (SARTRE, 2011, p. 324-325, *grifo nosso*).

Enfim, nós temos uma compreensão pré-ontológica da existência de Outrem no *Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Em 1943, a compreensão é uma

estrutura da percepção do outro que nos permite apreender seus gestos como significantes:

A compreensão é uma estrutura originária da percepção do Outro. Expliquei isso em O ser e o nada: percebo o gesto a partir de seu fim. Mas o fim, por outro lado, está no mundo. Vejo um homem andando, na rua, no meio das lojas. Sua presença se explica a partir daí, mas seus movimentos transformam o mundo ao meu redor (SARTRE, 1983, p. 288, grifo nosso).

Precisamos, pois, investigar como a compreensão pode ser uma estrutura da percepção de outrem, se nós o reificamos ao percebê-lo. Certamente, nós objetivamos o outro na *Dinâmica do Olhar*. Nunca, contudo, percebemos o corpo do outro como um objeto qualquer no mundo. O objeto no mundo é um ser-em-si, fechado, opaco e denso, com existência objetiva independente da minha existência. Minha percepção de sua existência limita-se aos fenômenos objetivos a partir das suas manifestações como a forma ou o conteúdo. As explicações sobre a estrutura da percepção do corpo de outrem demonstram que ela é de um tipo completamente diferente da percepção de um objeto inanimado, já que “o outro aparece como aquele que deve ser *compreendido* a partir de uma situação perpetuamente modificada” (SARTRE, 2011, p. 440).

Na obra *O Ser e o Nada*, a possibilidade de compreensão de outrem pode ser explicada a partir de dois elementos da teoria sartriana: a) posso apreendê-lo como centro de referência da sua realidade a partir do espaço hodológico e b) posso apreender suas manifestações psicofísicas.

A noção de espaço hodológico em Sartre constrói-se a partir da facticidade da consciência. Toda consciência vive engajada em um mundo. Ela existe em um determinado momento e lugar. [...] Ser, para a realidade humana, é ser-aí; ou seja, ‘aí, sentado na cadeira’, ‘aí, junto a esta mesa’, ‘aí, no alto desta montanha, com tais dimensões, tal direção etc.’. É uma necessidade ontológica” (SARTRE, 2011, p. 391). Esse espaço a sua volta é significado pela consciência a partir dela mesma como ponto central. Todos os objetos que aparecem são vistos sob a sua perspectiva particular que organiza o seu sentido. Seu corpo é o centro total de referência, de ação e de organização da realidade a partir do qual os objetos são significados.

Assim, por tais leis objetivas, define-se um centro de referência rigorosamente objetivo [...] Só que esse centro, como estrutura do campo perceptivo considerado, não é visto por nós. Somos o centro (SARTRE, 2011, p. 401).

Existe uma estrutura de aparição das coisas que segue a rigurosidade objetiva do mundo com regras de perspectivas, de espaço e de tempo. Por exemplo, o caderno em cima da mesa que está à frente do sujeito esconde um pedaço dela. O sujeito pode mover-se para olhar por cima dele, colocá-lo à sua direita ou à sua esquerda. O caderno parecerá menor à medida em que ele se afasta e maior à medida que ele se aproxima. Essa estrutura objetiva forma certos caminhos para que uma ação efetiva possa ser realizada.

Barnes explica que, dentro da teoria sartriana, os caminhos a serem percorridos para chegar a certa finalidade diante das resistências do mundo configuram nosso mapa hodológico; “nós formamos um tipo de mapa “hodológico” no qual nossos caminhos são traçados” (1993, p. 14). A definição de espaço hodológico utilizada por Sartre foi desenvolvida originalmente pelo psicólogo Kurt Lewin; “o espaço real do mundo é o espaço que Lewin denomina ‘Hodológico’” (SARTRE, 2011, p. 390).

A palavra *Hodos* em grego significa via, caminho ou estrada. O termo *Hodológico* refere-se ao conjunto de passagens que aparecem como o modo mais prático para realizar uma ação. O conceito é utilizado desde a obra *Esboço para uma Teoria das Emoções*, publicada em 1939, na qual lemos: “[...] podemos traçar um mapa “hodológico” [...] O mundo de nossos desejos, de nossas necessidades e de nossos atos, aparece como que sulcado por caminhos estreitos, rigorosos que conduzem a tal ou tal objetivo [...]” (SARTRE, 1995, p. 77-78). Portanto, nossas finalidades constroem o mapa hodológico dos caminhos viáveis para que possamos realizar nossas ações.

Os objetos se revelam a nós no meio de um complexo de utilidade no qual ocupam um lugar determinado. Este lugar não é definido por puras coordenadas espaciais, mas em relação a eixos de referência práticos. “O copo está sobre a mesinha” significa que é preciso cuidado para não derrubar o copo se movemos a mesa. O pacote de tabaco está sobre a lareira: quer dizer que precisamos atravessar uma distância de três metros se queremos ir do cachimbo ao tabaco, evitando certos obstáculos,

como veladores, poltronas etc., dispostos entre a lareira e a mesa. [...] O espaço original que a mim se desvela é espaço hodológico; é sulcado por caminhos e rotas, é instrumental e a sede das ferramentas (SARTRE, 2011, p. 406-407).

O outro é percebido em seu *mapa hodológico* como centro do seu campo de ação e de percepção. Podemos ilustrar essa teoria da seguinte forma. Meu amigo Pedro encontra-se em sua casa. Os objetos em seu quarto, como a cadeira em que ele se senta, a mesa na qual escreve e a janela pela qual entra a luz que ilumina seus livros esboçam a sua existência. Ele é o centro de referência a quem os objetos remetem. A disposição dos seus móveis – a mesa-para-apoiar, o papel-para-anotar, a caneta-para-escrever – constrói seu campo de ação e de percepção com caminhos possíveis para a realização dos seus fins. Em seu quarto, é preciso que ele se sente na cadeira diante da sua escrivaninha, segurando a caneta e movendo-a contra um papel para que ele possa escrever uma carta.

Percebo Pedro como centro de referência da situação, que se move dentro dos limites objetivos temporais e espaciais, rumo a determinados fins dentro do seu mapa hodológico. As suas possibilidades futuras aparecem reveladas objetivamente nos complexos-utensílios do mundo. Seu corpo está situado à distância de sua mesa com a caneta e o papel. Percebo o movimento de seu braço como um gesto em direção ao conjunto mesa-caneta-papel. Se ele estende seus braços em direção à caneta e ao papel em cima da mesa, eu compreendo que ele deseja apanhá-los para escrever.

O Outro, com efeito, é o objeto que não poderia ser limitado a si mesmo, *objeto que só pode ser compreendido a partir de seu fim*. E, sem dúvida, o martelo e a serra não são compreendidos de outro modo. Um e outro são captados por sua função, ou seja, seu fim. Mas isso porque, justamente, já são humanos. Só posso compreendê-los enquanto me remetem a uma organização-utensílio da qual o Outro é o centro, enquanto forma parte de um complexo integralmente transcendido rumo a um fim que eu, por minha vez, transcendo (SARTRE, 2011, p. 375, *grifo nosso*).

Segundo Barnes, “compreender é apreender intuitivamente a rede de trabalho de meios e fins de outrem junto com o sentido que ele lhes fornece” (BARNES, 1991, p. 154). O corpo, compreendido como centro de ação e de percepção, em relação ao seu mapa hodológico, “aparece a partir da situação

como totalidade sintética da vida e da ação” (SARTRE, 2011, p. 435), por essa razão, as significações psíquicas são compreensíveis corporalmente.

Assim, não é preciso recorrer ao hábito ou ao raciocínio por analogia para explicar como *comprendemos as condutas expressivas*: essas condutas se entregam originariamente à percepção como compreensíveis; seu sentido faz parte de seu ser, tal como a cor do papel faz parte do ser do papel. Portanto, não é necessário reportar-se a outras condutas para compreendê-las (SARTRE, 2011, p. 436, *grifo nosso*).

Sartre explica que compreendemos o psíquico de outrem em conexão com a situação. Posso perceber seus gestos, ações e manifestações emocionais em relação ao seu campo de ação e de percepção, para compreender sua cólera. Seus olhares ameaçadores, o rubor da sua face, sua respiração ofegante e o leve tremor de suas mãos são a própria ira de outrem.

Mas é preciso deixar claro: em si mesmo, um punho cerrado nada é e nada significa. Contudo, também nunca percebemos um punho cerrado: percebemos um homem que, em certa situação, cerra o punho. Este ato significativo, considerado em conexão com o passado e os possíveis, e *compreendido a partir da totalidade sintética "corpo em situação"*, é a ira. A ira a nada mais reenvia senão a ações no mundo (golpear, insultar etc.), ou seja, a novas atitudes significantes do corpo. Não podemos sair disso: o "objeto psíquico" está inteiramente entregue à percepção e é inconcebível fora das estruturas corporais (SARTRE, 2011, p. 435-436, *grifo nosso*).

Dessa maneira, como descrito por Sartre, na obra *O Ser e o Nada*, percebo outrem em suas condutas efetivas de andar, falar ou mover e, em conjunto, suas manifestações psíquicas de medo, raiva ou alegria em relação ao seu mapa hodológico para compreendê-lo. Compreendemos os outros como centro de ação e de percepção do mundo em conexão com o seu *mapa hodológico* a partir do seu corpo.

Afinal, como exposto, a obra *O Ser e o Nada* contém uma descrição primária do conceito de compreensão como estrutura da percepção de outrem. Nesse contexto, destaca-se que nenhuma descrição sartriana realizada no texto de 1943 relata a compreensão como uma forma de superação do conflito. Do contrário, se a compreensão é uma estrutura da percepção do Outro significa que ela é a

condição de possibilidade de apreensão do outro-objeto e, portanto, necessariamente, permeia o conflito.

Para ilustrar essa ideia, podemos utilizar o exemplo da vergonha do voyeur, descrito na obra *O Ser e o Nada* (2011, p. 334-335). Certamente, as leituras ortodoxas deste caso enfatizam o processo de reificação existente no conflito da *Dinâmica do Olhar*.⁵ Rae (2009, p. 57) afirma que o exemplo do voyeur destaca a experiência de ser visto pelo Outro como alienante primordialmente. Na descrição de Rae, eu pressiono meu ouvido contra a porta e olho através do buraco de uma fechadura para espiar o que acontece dentro de um quarto. Vivo o momento sem nenhuma reflexão. Estou completamente engajado na minha atividade. Mas, subitamente, ouço o som de passos que vem do corredor. Sinto que alguém está olhando para mim. Seu olhar afeta a minha existência. Agora, tenho consciência de mim mesmo enquanto objeto visto pelo Outro e sinto vergonha.

Propomos retornar a esse exemplo para argumentar que outrem jamais me apreende como um completo objeto no mundo analogamente a uma pedra, um inseto ou um musgo. Outrem compreende a minha existência envergonhada em

⁵ No artigo *Reconsidering the Look in Sartres Being and Nothingness*, Dolezal (2012) apresenta uma análise sistemática do exemplo sartriano. Para a autora, a discussão sobre o Olhar em Sartre, navega por três camadas ao descrever as relações com os outros a partir da vergonha: a) o caso epistemológico, b) o caso da autoavaliação e c) o caso ontológico. No caso epistemológico, o sujeito está agachado diante da fechadura. Enquanto ele observa a cena a ser vista, engaja-se em suas ações de forma irrefletida. Mas, subitamente, ele ouve passos no corredor, toma consciência irrefletida de que é visto, e sente vergonha. Agora, ele tem consciência irrefletida da própria existência enquanto agente no mundo. O olhar do outro é instrutivo, ele traz vergonhosamente à tona a sua corporeidade como sendo vista pelo lado de fora, fornecendo um conhecimento sobre si mesmo. Nesse caso, chamado epistemológico, o outro estaria empiricamente presente, com dois globos oculares que o vissem. No caso da autoavaliação, o voyeur olha para o corredor, entretanto, não encontra ninguém lá. Tratava-se de um falso alarme. O Outro não está presente fisicamente. Esse acontecimento foi apenas a ocasião para o despertar da consciência irrefletida de ser visto, o que trouxe à tona a consciência de ser um objeto com características observáveis, como um momento de autoavaliação. De acordo com Dolezal (2012, p. 19), qualquer evento que indica a possível presença do outro pode ser uma pista para invocar a instância autoavaliativa. No caso ontológico, o olhar refere-se ao conceito de presença fundamental do outro. O exemplo do voyeur é uma ilustração simbólica para um despertar originário da consciência para a sua existência diante de todos os homens. O Outro é uma presença fundamental onipresente que constitui a minha existência objetiva ontologicamente em qualquer lugar do mundo e me olha a cada instante.

situação – a partir da minha corporeidade vivida como centro de referência e de ação no mundo – em relação aos meus fins.

Posso espiar o que acontece dentro de um quarto pelo buraco de uma fechadura. “Imaginemos que, por ciúmes, curiosidade ou vício, eu tenha chegado ao ponto de grudar meu ouvido em uma porta ou olhar pelo buraco de uma fechadura” (SARTRE, 2011, p. 334). Enquanto eu estiver sozinho no corredor, curvado diante da porta, concentro-me intensamente naquilo que ouço e vejo. Minha consciência mergulha na observação do que acontece dentro do quarto de maneira a me engajar completamente nessa ação. “Estou sozinho e no nível da consciência não-tética de mim” (SARTRE, 2011, p. 334). Esgoto-me em minhas ações e emoções vivendo irrefletidamente.

Agachado no corredor, eu sou o centro de significação da situação. Eu dou o sentido do tapete que eu uso para agachar como confortável, da fechadura como o buraco pelo qual posso olhar, da cena como algo a ser visto, da voz que tento entender como baixa. Existe um conjunto de objetos recortados no mundo que são organizados como meios com vistas a um fim pelo meu ciúme. “É precisamente o ciúme, como possibilidade que sou, que organiza esse complexo de utilidade, transcendendo-o rumo a si mesmo. Mas eu não conheço este ciúme, eu o sou” (SARTRE, 2011, p. 334). Entretanto, de súbito, ouço passos no corredor. Nesse momento, sinto que alguém me olha. Meu coração palpita, meu rosto enrubesce e meu corpo estremece. Sinto vergonha de minha existência apreendida por Outrem.

Sem a compreensão, nenhuma subjetividade seria capaz de me apreender como outro-objeto que espia pela fechadura. Eu seria igualmente apreendido como um *ser-em-si*, objeto qualquer, sem nenhum fim a realizar naquele lugar. Meu psíquico não seria entregue ao outro em minhas condutas e minha face avermelhada nada significaria para outrem.

A compreensão possibilita a um outro-sujeito ver minha corporeidade agachada no corredor, perceber minhas manifestações psicofísicas, em relação à disposição dos objetos à minha volta, e apreender a minha finalidade de espiar o que acontece dentro do quarto. Ela é a estrutura da percepção que permite a um outro-sujeito me captar como outro-objeto que espia o interior do quarto, vê a

cena que acontece, ouve os sons da conversa, e enrubesce de vergonha ao sentir que é visto. Portanto, mesmo em meio ao conflito, outra consciência só poderia apreender a minha vergonha em situação a partir da compreensão.

A compreensão possibilita a outrem me diferenciar de todos os demais objetos para me perceber como outro-objeto capaz de, em um outro momento, recuperar a própria subjetividade e me tornar o sujeito que o vê. Isso significa que a compreensão permite, inclusive, que o outro-sujeito me reconheça como uma ameaça em potencial à sua liberdade. Portanto, a compreensão permeia o conflito e o conflito permeia a compreensão.

Conclusão

Sartre explicou a maneira como nós nos relacionamos com os outros na obra *O Ser e O Nada*. Existe a *Dinâmica do Olhar* na qual ora vejo, ora sou visto em um conflito interminável. No primeiro momento, tenho consciência irrefletida de ser visto pelo olhar do outro como um objeto no mundo e sinto vergonha de mim mesmo diante de outrem. Ele transcende a minha situação e me apreende como um objeto dotado de características objetivas. Reciprocamente, no segundo momento, transcendo a situação de outrem, o apreendo como um objeto no mundo, e lhe dou uma significação, classificação ou julgamento independente da sua vontade. Significa que nós nos reificamos mutuamente. Entretanto, nossas relações com os outros não se reduzem a um conflito negativo de enfrentamento.

O estudo aprofundado da obra de 1943 nos permite perceber que a *compreensão* aparece implicitamente no texto com uma nuance muito específica. No *Ensaio*, a compreensão limita-se a uma estrutura da percepção do corpo do outro em que continuamos a apreendê-lo como um objeto no mundo. Porém, ela assume um papel muito importante, pois nos permite apreender outrem de um modo completamente diferente de um objeto qualquer no mundo. Percebemos outrem como um outro-objeto, centro de referência da sua situação, que vê o que nós vemos. Nós compreendemos outrem a partir da apreensão do seu corpo como centro de ação e percepção do seu *mapa hodológico* em meio ao conflito objetivante.

Assim, na obra *O Ser e o Nada*, a compreensão permeia o conflito e o conflito permeia a compreensão. Mesmo no inferno das paixões, jamais deixamos de compreender o outro. Nós compreendemos os fins de outrem quando o percebemos em momentos banais cotidianos em que ele pega uma caneta diante do caderno para escrever ou estende a mão em direção a uma garrafa e um copo para se servir. Deixar de apreender seus fins implicaria rebaixá-lo de sua condição humana para percebê-lo como uma pedra, um musgo ou um inseto – o que seria impossível.

Referências

- BARNES, H. E. "The role of the ego in reciprocity". In: ARONSON, Ronald; HOVEN, Adrian (ed). *Sartre Alive*. Michigan: Wayne State University Press, 1991. p. 151-159.
- _____. "Translator's Introduction". In: SARTRE, Jean Paul. *Being and Nothingness*. Washington Square Press, 1993. p. 8-48
- BORNHEIM, G. A. *Sartre: metafísica e existencialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- COOREBYTER, V. *Sartre face à la phénoménologie - Autour de "L'intentionnalité" et de "La transcendance de l'Ego"*. Bruxelles: Ousia, 2000.
- DOLEZAL, L. "Reconsidering the Look in Sartre's *Being and Nothingness*". In: *Sartre Studies International*, v. 18, Issue 1, p. 8-26, 2012.
- HUNYADI, M. «Ma liberté, c'est le meurtre de l'autre: a propos des « Cahiers pour une Morale » de Jean-Paul Sartre». In: *Revue de Théologie et de Philosophie*, troisième série, v. 117, n. 3, p. 173-184, 1985.
- JOLIVET, R. *Sartre ou a teologia do absurdo*. São Paulo: Herder, 1968.
- MIRVISH, A. "Sartre, hodological space, and the existence of others". In: *Research in Phenomenology*, v. 14, p. 149-173, 1984.
- MORAVIA, S. *Sartre*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- ORLANDO, J. "Human relationships in Sartre's notebooks for an ethics". In: *Revue Sartre Studies International*, v. 2, n. 2, p. 49-64, 1996.
- PERDIGÃO, P. *Existência e liberdade*. Porto Alegre: LP&M, 1995.
- SARTRE, J-P. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.
- _____. *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.
- _____. *Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris: Hermann, 1995.
- _____. *O ser e o nada*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- _____. *L'existencialisme est un humanisme*. Paris: Gallimard, 1996.
- RAE, G. "Sartre & the other: conflict, conversion, language & the we". In: *Revue Sartre Studies International*, v. 15, Issue 2, p. 54-77, 2009.

ERCULINO, S.

Submissão: 08. 03. 2023 / Aceite: 15. 03. 2023