

O ser para-outro e o inferno em Sartre

The being-for-others and hell in Sartre

DOI: Foi-se com os bilhões em isenções fiscais do estado do Rio às grandes empresas

Lic. Jorge Henrique Lisot Camargo

freijorgelisot@gmail.com

Universidade Católica Dom Bosco

Dndo. Victor Hugo de O. Marques

vicgo@bol.com.br

Universidade Católica Dom Bosco

O artigo discute a relação com o outro na ontologia de Jean-Paul Sartre. Inicialmente, retoma o conceito sartreano de para-si com o objetivo de [1] mostrar o horizonte a partir do qual Sartre vê a necessidade de postular uma fenomenologia do olhar que o permitisse fugir ao solipsismo que, segundo ele, não foi superado pelos seus antecessores e [2] fazer despontar o outro na consciência, não como objeto, mas como fator anterior e necessário ao próprio cogito. Depois de atingido este objetivo o trabalho se encaminha para explicar, fazendo um paralelo com a peça *Entre quatro paredes*, como esta relação entre as subjetividades se dá, de forma a esclarecer a concepção sartreana de inferno. Tendo chegado a uma conclusão de que a relação com o outro é conflito, se averigua a possibilidade de postular uma alteridade positiva na teoria de Sartre.

PALABRAS-CLAVE Sartre.Solipsismo.Para-outro.Inferno.Liberdade

The article discusses the relationship with the other in Jean-Paul Sartre's ontology. Initially resumes sartrean concept of the for-itself in order [1] to show the horizon from which Sartre sees the need for postulating a phenomenology of the look that allowed it to escape the solipsism, which was not overcome by his predecessors and [2] to emerge the other in consciousness, not as an object but as previous factor and necessary to own cogito. After reaching this goal, this work guides to explain, drawing a parallel with the play *No exit*, how this relationship between subjectivities is given in order to clarify the sartrean conception of hell. Having come to a conclusion that the relationship with the other is conflict, ascertains it the possibility of postulating a positive alterity in Sartre's theory.

KEY-WORDS Sartre.Solipsism.Being-for-others.Hell.Freedom.

Introdução

O presente trabalho se debruça sobre a compreensão sartreana do outro e a sua relação com o tema do inferno, este último trazido por Jean-Paul Sartre em uma de suas peças, intitulada *Entre quatro paredes*¹. Este tema é compreendido dentro da discussão acerca do outro e da relação com ele, amplamente desenvolvida por Sartre na terceira parte de sua obra *O ser e o nada*, sob o título de *O para-outro*.

Este artigo procura debater a possibilidade de postular algo de positivo em relação ao outro (um céu?), uma vez que a alteridade desde o ponto de vista de uma filosofia da existência pautada em Sartre parece sempre alvo de um pessimismo ou negatividade.

Para isso, é apresentada a compreensão do conceito de liberdade e de nada em Sartre dentro da estrutura da realidade humana, entendida na obra sartreana sob o termo ser-para-si, de modo que esta compreensão permita os assuntos posteriores referentes ao outro.

Na sequência, para apresentar a tese sartreana do olhar, é descrita em linhas gerais uma preocupação de Sartre em superar o solipsismo presente na filosofia daqueles que o precederam, uma vez que é fundamental compreender a forma com a qual se pode afirmar o outro de forma que, do contrário, não se poderia fazer uma filosofia desta relação. Assim, é apresentada a crítica tecida por Sartre aos idealistas e realistas, bem como a Hegel, Husserl e Heidegger, de forma a poder vislumbrar o horizonte do qual o francês faz emergir a sua tese acerca do olhar por meio da qual ele verá a possibilidade de discutir a relação que acontece de uma subjetividade com a outra.

Depois de esclarecida a forma como Sartre define esta relação com o outro, descrita no campo da ontologia e de forma sintética compreendida como conflito, é apresentada uma relação com a peça *Entre quatro paredes* na qual se pode ilustrar a maneira como isso acontece bem como esclarecer a ideia do inferno sartreano até a compreensão da realidade humana como conflito. Todo este caminho leva a compreender que não se pode postular uma alteridade positiva sem que, para isso, negue-se a liberdade como medida mesma da subjetividade humana ou que se afirme o solipsismo.

¹ Esta relação que se propõe entre O ser e o nada e a peça *Entre quatro paredes* já foi feita, mas com enfoque em outros aspectos da filosofia de Sartre, como, por exemplo, na discussão sobre a má-fé desenvolvida por De Olívio (2010) e em Castro (2006), quando este trata dos temas da angústia e má-fé.

A realidade humana como para-si

Dentre os conceitos mais fundamentais para a compreensão da filosofia de Jean-Paul Sartre está o conceito de ser-para-si ou, como se diz, apenas para-si. Sendo assim, serão apresentadas algumas notas fundamentais sobre este conceito para o desenvolvimento dos próximos assuntos deste artigo.

Sartre compreende a consciência à maneira de Husserl e Franz Brentano (ALVES, 2003) como posicionamento: ela existe à medida que é consciência de alguma coisa². Nas palavras do próprio Sartre, pode-se dizer que “a consciência não tem ‘conteúdo’” (SARTRE, 2014a, p. 22), mas é vazia e existe à medida que apreende algo.

Discordando de Hegel, que afirma a interdependência do ser e do não-ser, Sartre (2014a) argumenta que há a necessária primazia do ser, que só depois poderá ser negado. Isso leva a crer que, de modo geral, se ontologicamente só pode haver ser e não-ser e que o primeiro geralmente é tomado em uma necessária precedência ao segundo, o ser tem que ser fundamentado em si mesmo, o que faz Sartre chamar este de ser-em-si (SARTRE, 2014a; COX, 2007). O ser-em-si é encerrado em si mesmo e maciço e, como afirma Gonçalves (2012, p. 8),

[...] aparece como um ser que desconhece relações, ele é ele mesmo. O Em-si é pleno de si mesmo, não existindo o menor vazio em seu ser. Totalmente fechado em si, torna-se impossível saber qual a estrutura interna do ser. O Em-si persiste como plenamente indeterminado, somente chega a ter determinação quando posto em relação com um sujeito.

O para-si, por sua vez, é o modo de ser da consciência, que vem ao mundo pela realidade humana. O ser-para-si expressa, segundo Cox (2007, p. 25), “o ser da consciência num nível fundamental ou ontológico”. Na verdade, é por meio da realidade humana, enquanto consciência que apreende o ser, que se constitui um mundo (SARTRE, 2014a; DARTIGUES, 2002). O para-si existe como negação do ser, não é o seu contrário, mas seu contraditório (SARTRE,

² É um princípio chamado intencionalidade que Husserl, conforme afirma Dartigues (2002, p. 18), assume de Brentano, segundo o qual a consciência só é consciência estando dirigida para um objeto (sentido de intuito). Husserl fala sobre isso no texto *A ideia da fenomenologia*, também conhecido como *Cinco lições*. Na quarta lição, Husserl (2000, p. 83) afirma: “As vivências cognitivas e isto pertence à essência têm uma intuito, visam (meinein) algo, referem-se, de um ou outro modo, a uma objectalidade. É próprio delas referirem-se a uma objectalidade mesmo se a objectalidade lhes não pertence”.

2014a), como a consciência que se apreende como não sendo aquilo que apreende. Ele é “a título de ser que não é o que é e é o que não é” (SARTRE, 2014a, p. 128). Ou seja: a realidade humana enquanto consciência se apresenta como negação do ser e esta negação é feita fora do ser, fora da totalidade do real: o para-si contempla o ser fora dele, no nada (SARTRE, 2014a).

Destarte, pelo fato de estar sempre fora do ser, olhando a realidade fora dela, no nada, é que o para-si pode ser concebido como liberdade. Afirma Aires (2007, p. 30):

A forma de existir da realidade humana, definida como nada de ser, já se propõe como liberdade, pois, no torvelinho de muitas possibilidades disponíveis de ser, dizer que o homem, ou sua estrutura ontológica, o ser-Para-Si, é nada, é sublinhar sua inteira falta de determinação, logo, sua perpétua possibilidade de vir a ser sem outra coisa que o determine senão aquele nada, que não é uma coisa, como pano de fundo para sua liberdade.

Ou seja, a liberdade não é característica do para-si, mas, concebida como não-determinação, a liberdade é o homem mesmo, ela “é precisamente o *Ser* da consciência” - como diz Yazbec (apud DA SILVA, 2005, p. 132) ou, ainda, na compreensão de Leopoldo e Silva (2012): liberdade e subjetividade são igualadas.

Desta forma, quando o para-si se contempla, o faz sempre à distância de si mesmo, em uma distância marcada pelo limite do nada (SARTRE, 2014a). O para-si, então, para não se desvanecer no ser e acabar por converter-se em em-si, “não pode coincidir consigo mesmo” (SARTRE, 2014a, p. 127), por isso, se vê sob uma distância, o que o faz estar sempre além de si mesmo, despregado de si mesmo (SARTRE, 2014a) e é por isso que é sempre uma abertura, sempre possibilidade, já que, estando fora do ser e sem nenhuma determinação, precisa continuar se escolhendo.

A realidade humana, portanto, expressa no conceito de para-si, e compreendida como liberdade, não-determinação, é o que permite, nas exigências de uma filosofia existencialista, que a essência seja, no homem, precedida pela existência.

Discussão sobre o outro

A discussão a respeito do outro³, por sua vez, que fundamenta o presente trabalho, é desenvolvido por Jean-Paul Sartre na terceira parte de sua principal obra, intitulada *O ser e o nada - ensaio de ontologia fenomenológica*, onde ele demonstra como o outro aparece ao para-si.

Sartre acredita que o outro está inferido em uma estrutura que, como ele mesmo descreve, é minha, para-mim, que revela um ser meu que, no entanto, não é ser-para-mim (SARTRE, 2014a). Um modo de compreender isso acontece por meio da vergonha, que, primordialmente, é vergonha diante de alguém e não é fruto de uma reflexão posterior, mas acontece de súbito à consciência. O outro me oferece a mim mesmo como se ele me mostrasse a mim mesmo à moda de um objeto no meio do mundo. Diante dele o para-si “deixa de ser um objeto transcendente, um puro ponto de vista no mundo, e se torna, ao invés disso, um objeto no meio do mundo, visto desde o ponto de vista do Outro” (COX, 2007, p. 67).

Há, no entanto, um problema que Sartre julga necessário esclarecer antes de falar do outro: a questão sobre sua existência e o modo como ocorre a relação do para-si com o outro. Para isso, ele faz uma pequena retomada na história da filosofia, de forma a apresentar as principais discussões e sua postura acerca delas, o que pode ser mais bem entendido nas linhas subsequentes.

Entre realistas e idealistas

Para Sartre, tanto realistas como idealistas são solipsistas, e nenhum deles oferece uma filosofia que fale, de fato, do outro. Os realistas, pelo fato de levarem em conta apenas aquilo que é alcançável por meio da intuição, não falam da totalidade do outro, uma vez que só podem intuir o seu corpo e não a sua alma (SARTRE, 2014a). Para explicar a crítica de Sartre, Gonçalves (2012, p. 12) afirma que: “mesmo que o realista consiga convencer-nos da certeza da existência do corpo do outro, não há como provar que ali há uma realidade humana presente”.

³ Sartre quer mostrar como é de fato este outro, uma consciência, dotado de tudo aquilo que também sou dotado enquanto consciência, constituindo um mundo. Seu exercício é o de afirmar a existência do outro de forma a fugir ao solipsismo que, segundo ele, assola a filosofia até então, na tentativa de mostrar que existencialmente não se está sozinho e que o outro e o mim se implicam mutuamente.

Não podendo sustentar uma tese que assegure a totalidade humana - corpo e alma⁴ - o realismo oferece um corpo sem sua alma e o melhor que pode afirmar é que o “comportamento do outro é o de uma consciência análoga à minha” (SARTRE, 2014a, p. 292) - eu reconheço o outro pelas expressões, gestos e posturas similares às minhas - o que, segundo Sartre, recai sobre um idealismo (SARTRE, 2014a), uma vez que o outro se torna algo conjectural. Ele afirma:

se o corpo é apenas um objeto real que atua realmente sobre a substância pensante, o Outro se converte em pura representação, cujo *esse*⁵ é um simples *percipi*⁶, ou seja, cuja existência é medida pelo conhecimento que temos dela (SARTRE, 2014a, p.293).

Em outras palavras, afirma-se o outro como existente naquele corpo porque se reconhece nele posturas semelhantes às de si próprio, o que parece tornar possível, mas não garante sua existência.

No que se refere aos idealistas, o outro, para Sartre, “não pode ser considerado como conceito constitutivo nem como conceito regulador de meu conhecimento” (SARTRE, 2014a, p. 298). Isso acontece porque uma vez que o outro é concebido como real, como uma forma organizadora por detrás das expressões organizadas que nele se percebe, não se pode encontrar um meio pelo qual se possa fazer uma relação entre as consciências, uma relação que, de fato, prove sua existência, tirando-a da probabilidade. Mesmo que haja esse outro, há uma solidão pautada na incomunicabilidade entre eles.

Assim, Sartre reconhece que é necessária uma distinção que não seja a do conhecimento, algo anterior a ele, onde a diferença entre mim e o outro seja estabelecido como fundamental na consciência e que seja possibilidade posterior de todo conhecimento. Então, ele se debruça sobre seus predecessores mais recentes, Husserl, Hegel e Heidegger, na tentativa de atingir seu objetivo de alcançar uma relação com o outro que seja anterior à relação de conhecimento.

4 Aqui Sartre entende alma como aquilo que difere o homem de um robô, de algo mecânico e provido de respostas programadas.

5 *Esse*, do latim ser.

6 *Percipi*, do latim ser percebido.

Husserl

A crítica que Sartre faz a Husserl⁷ leva em conta o fato de que, segundo Sartre (2014a), Husserl tentou, mas não conseguiu fugir ao solipsismo, embora tenha suposto um necessário recurso ao outro para a constituição do mundo. Isso acontece porque Husserl faz uso de uma noção de sujeito transcendental, que, segundo Sartre (2014a, p. 304), é “radicalmente distinto do Ego e bastante similar ao sujeito kantiano”.

Sartre (2014a) afirma que Husserl não deixou de manter no outro a ideia de conjunto de significações, que o faria existir para-além do mundo apenas de forma hipotética e que exigiria, para afirmá-lo, um conhecimento de interioridade, constatando que “o verdadeiro problema, portanto, é o da conexão entre sujeitos transcendentais para-além da experiência”. Ou seja, quer saber como acontece a relação entre um sujeito e outro, uma vez que um conhecimento de interioridade pressuporia conhecer o outro como ele se conhece, ou seja, uma relação que “presumiria uma identificação em interioridade entre mim mesmo e o outro” (SARTRE, 2014a, p. 305), o que não fugiria ao solipsismo.

E mesmo que se rejeitasse o sujeito transcendental, a própria noção de consciência de Husserl, pautada no esquema *noema-noesis*, ainda atinge o outro apenas como “uma série de significações” (SARTRE 2014a, p. 306) que não tira a relação do campo do conhecimento. Desta forma, Sartre considera que Husserl não superou Kant, neste sentido, e continua solipsista.

Hegel

A novidade de Hegel, que Sartre destaca como “genial” (SARTRE, 2014a, p. 308), é o fato de que ele constitui essa necessidade da existência do outro de forma imediata na consciência:

o outro aparece comigo, já que a consciência de si é idêntica a si mesmo pela exclusão de todo outro. Assim, o primeiro fato é a pluralidade das consciências e essa pluralidade é realizada sob a forma de dupla e recíproca relação de exclusão (SARTRE, 2014a, p. 306).

⁷ Esta crítica feita por Sartre compreende o pensamento desenvolvido por Husserl no contexto de Ideias I e subsequentes.

Neste sentido, Sartre compreende que não é mais para a constituição de um mundo e de uma consciência empírica que o outro é indispensável: ele o é, de forma mais profunda, para a constituição da própria existência da consciência como consciência de si. Isso quer dizer que aquela certeza de si manifestada na identidade consigo mesma (eu sou eu) ganha contornos de verdade quando revelada a si mesma como objeto e isso acontece por meio do outro (GONÇALVES, 2012). Desta forma, é por meio do outro somente que minha consciência, primeiramente apenas pura identidade consigo mesmo, consegue se possuir como objetivada (SARTRE, 2014a, p. 306). Sartre valoriza em Hegel o fato de que o outro não é inferido pelo conhecimento que se tem dele, como a um objeto, mas que o outro é necessário na própria consciência, anterior a todo conhecimento, possibilitando que esta consciência seja ela mesma.

Assim, Sartre reconhece que Hegel oferece aquela negação que constitui o outro de forma “direta, interna e recíproca” (SARTRE, 2014a, p. 308), não atingida por Husserl.

Desta forma, Sartre conclui que Hegel mostra que o cogito só é possível porque, antes disso, se tem o outro como fator que me possibilita possuir-me como objeto (SARTRE, 2014a); isso quer dizer que o outro está pressuposto no eu como negação que me permite colocar-me como objeto para mim mesmo.

Sartre, no entanto, vê em Hegel um otimismo em dois níveis: o primeiro em nível epistemológico, no qual Hegel pressupõe certa harmonia e reciprocidade, que, na verdade, não ocorre, uma vez que não há uma instância reguladora que faça do eu um eu, e do outro um outro, sem que estes se confundam e que implica afirmar, nas palavras de Sartre (2014a, p. 312), que “o momento abstrato da identidade consigo mesmo é dado no conhecimento do outro”. Isso significa que afirmar-se significaria conhecer o outro que se nega.

Outro nível de otimismo é o ontológico, que, por sua vez, quer resolver o problema do eu e do outro num absoluto: uma vez que “a verdade é a verdade do Todo” (SARTRE, 2014a, p. 315), Sartre considera que Hegel se situa, ao fazer sua análise, no ponto de vista de um todo a se realizar, o que encaminha sua teoria novamente a um solipsismo, já que o absoluto é uno e único.

Assim sendo, ambas as soluções, tanto a de Hegel quanto a de Husserl, não fogem a um equívoco comum: ambas estão fundadas numa postura epistemológica. Desta forma, Sartre reconhece que esta relação deve ser fundada num nível ontológico, postura essa que ele encontra em Heidegger.

Heidegger

Para Sartre, a ontologia fundamental heideggeriana conseguiu avançar no sentido de propor uma relação ser a ser, ou seja, pressupor um modo de ser que, nele mesmo, esteja incluso o modo de ser do outro. Porém, conforme assevera Sartre, tanto o ser no mundo como o ser-com são acometidos de um problema fundamental: Heidegger não consegue bem explicar a passagem do ôntico ao ontológico, ficando insuficiente a sua teoria.

Sartre, por crer que esta relação pautada na coexistência não está devidamente explicada, questiona:

Por que se converte no fundamento único de nosso ser? Por que é o tipo fundamental de nossa relação com os outros? Por que Heidegger supõe estar autorizado a passar desta constatação empírica e ôntica do ser-com à posição da coexistência como estrutura ontológica de meu “ser-no-mundo”
(SARTRE, 2014a, p. 320)?

Sartre, assim, considera que “a teoria de Heidegger nos oferece mais a indicação da solução a encontrar do que esta solução mesmo” (SARTRE, 2014a, p. 319), de forma que ainda fica pendente mostrar como ocorre esse encontro com o outro no mundo real de forma que o ser-com seja percebido em detrimento do fim de uma relação por oposição. O francês considera que o ser-com heideggeriano, “concebido como estrutura de meu ser é algo que me isola de modo tão inegável como os argumentos do solipsismo” (SARTRE 2014a, p. 322), pois não permite uma relação com uma realidade humana concreta que surgisse. Ou seja, considera o construto heideggeriano algo que não possibilita visibilizar o modo como acontece o encontro e a relação com o outro no cotidiano.

A abordagem sartreana do outro: o olhar

Depois de fazer uma análise das teorias que o precederam, apontando aquilo que considerava positivo e negativo em todas elas, Sartre apresenta seu próprio caminho na tentativa de afirmar o outro.

Questionando a realidade cotidiana (SARTRE, 2014a), Sartre quer estabelecer uma conexão originária entre o para-si e o outro, partindo do meio pelo qual este outro lhe é revelado. Assim, ele chega à tese do olhar.

Quando o para-si vê o outro, ele o tem como objeto no meio do mundo e, ao mesmo tempo, como homem. Entre o outro e aquilo que o circunda, o para-si pode estabelecer medidas, distâncias e valores, mas essas mesmas realidades (medidas, distâncias e valores) são estabelecidas também pelo próprio outro. Ou seja, o outro estabelece os contornos de seu próprio mundo, que ganha diferentes valores a partir de seu prisma. E, então, pelo fato de usar os elementos do mundo do próprio para-si para constituir seu mundo, o outro se apresenta como “um elemento de desintegração” do universo do para-si (SARTRE, 2014a, p. 329). O outro, diz Sartre,

é antes de tudo, a fuga permanente das coisas rumo a um termo que capto ao mesmo tempo como objeto a certa distância de mim e que me escapa na medida em que estende a sua volta suas próprias distâncias (SARTRE, 2014, p. 329).

Ou seja: o outro não vive as medidas do para-si que o observa, mas estabelece as suas próprias, constituindo o mundo a partir de si.

Esta constatação de que o outro estabelece suas próprias medidas e constitui seu próprio mundo, no entanto, ainda não o constitui como outro-sujeito, uma vez que ele ainda é objeto de conhecimento ao para-si que o observa. É na medida em que o observador considera poder ser olhado pelo outro que este último ganha a possibilidade de ser sujeito. Em outras palavras: considerando que, captado como homem, o outro-objeto estabelece relações com o mundo e que, de certa forma, “me roubou o mundo” (SARTRE, 2014a, p. 330), o para-si - que inicialmente observa o outro - se percebe como vulnerável e reconhece que, uma vez olhado pelo outro, não será mais sujeito, mas objeto em seu mundo. O fato de poder ser olhado pelo outro pode conferir a este a configuração de sujeito de uma relação que faz com que o para-si experimente a sua exterioridade e viva o seu ser-para-outro.

O reconhecimento desta possibilidade de ser objeto no mundo do outro é que possibilita afirmá-lo como sujeito, uma vez que algo só pode ser reconhecido como objeto sob o olhar de um sujeito, uma vez que um objeto não pode fazer emergir, por si mesmo, a objetividade no meio do mundo (SARTRE, 2014a).

Sartre usa o exemplo da vergonha para ilustrar esta realidade na qual o para-si passa a possuir-se como objeto. A vergonha revela o olhar do outro por meio do qual o para-si é dado a si mesmo como um objeto. Enquanto está sozinho, a consciência e seus atos são uma só e mesma coisa, ao passo que o olhar do

outro é que possibilita a consciência possuir-se como objeto e a permite sentir vergonha. O para-si coincide consigo mesmo, a consciência e os atos que estão sendo realizados. Um eu passa a habitar a consciência, e é dessa objetividade imputada sobre mim pelo olhar do outro que eu posso emitir um juízo, uma vez que, como afirma o próprio Sartre, “só posso ter vergonha de minha liberdade quando esta me escapa para converter-se em objeto dado” (SARTRE, 2014a, p. 336). A vergonha, bem como o medo e o orgulho, são a confissão de que o para-si se reconhece naquilo que o olhar do outro lhe oferece como ele mesmo: “[...] trata-se efetivamente de meu ser e não de uma imagem de meu ser. Trata-se de meu ser tal como é inscrito na e pela liberdade do Outro” (SARTRE, 2014a, p. 337). O eu-objeto é imputado ao para-si como algo que ele reconhece ser, mas que não pode ver clara e distintamente o que é pelo fato de ser imposto por outra liberdade, à qual ele não tem acesso.

O fato de ser olhado pelo outro não apenas modifica as estruturas do para-si, mas também modifica o mundo: agora, “sou visto em um mundo visto” (SARTRE, 2014a, p. 346). Não são dois seres no meio do mundo e muito menos um ser é olhado por um outro que se encontra no meio do mesmo mundo, mas é para-além do mundo que o outro está em relação ao para-si: é como uma transcendência que ele se revela, enquanto o para-si é transcendido por ela. Já não são mais as distâncias antes estabelecidas pelo para-si que imperam; já não é mais seu mundo, mas o do outro, onde o para-si se torna ser-olhado, todo constituído sob o império do olhar do outro (SARTRE, 2014a).

Desta forma, ou o para-si olha o outro, tendo-o como objeto de seu mundo, ou, ao revés, é ser-objeto no mundo do outro, quando é atingido por seu olhar. Não há uma colaboração na construção de um mundo: o para-si e o outro não são dois sujeitos existentes em um mesmo mundo onde juntos o constituem. Assim afirma:

[...] a presença do Outro em seu olhar-olhador não poderia contribuir para reforçar o mundo; ao contrário, ela o desmunda, pois faz justamente com que o mundo me escape. O escapar do mundo de mim, sendo relativo e sendo escapar ao objeto-Outro, reforça a objetividade; o escapar do mundo de mim, o escapar de mim mesmo de mim, quando é absoluto e se opera rumo a uma liberdade que não é a minha é uma dissolução de meu conhecimento: o mundo se desintegra para reintegrar-se em mundo-lá, mas esta reintegração não me é dada; não posso conhecê-la ou sequer pensá-la (SARTRE, 2014a, p. 349).

Essa possibilidade sempre presente de ser objeto-visto no mundo do outro, de fazer a experiência de si mesmo como o outro o vê (COX, 2007), é o que Sartre chama de ser-para-outro. Este não é algo derivado do para-si, mas simultâneo a ele (SARTRE, 2014a), uma vez que a ipseidade, anteriormente inferida ao para-si como afirmação de si mesmo por negação de todo em-si, agora é reforçada pelo fato do outro, inferido de forma essencial na própria estrutura da consciência. Ou seja, aquela afirmação de si mesmo como igualdade consigo passa da formalidade para a realidade, tendo como reforço a presença do outro, que agora está inferido antes de qualquer conhecimento, na consciência.

Tudo isso gira em torno da discussão da liberdade, que é o discurso central de Sartre: uma vez que “a morte de minhas possibilidades me faz experimentar a liberdade do Outro” (SARTRE, 2014a, p. 348) e vice-versa (a minha liberdade afirmada faz morrer a liberdade do outro). Ou o outro é objeto do para-si ou este se configura em objeto no mundo do outro, pois, do contrário, não haveria como se realizar este conceito de liberdade sartreana entendida como não determinação. Assim afirma Leopoldo e Silva:

[...] se a subjetividade é liberdade e se esta é absoluta, como afirma o existencialismo de Sartre, então só poderia haver um único sujeito livre; todos os outros seriam objetos sobre os quais esse sujeito exerceria sua liberdade (SILVA, 2012, p. 25-26).

Desta maneira, o para-outro encerra, de certa forma, uma luta entre duas liberdades, que, entre si, devem denegar-se, para que uma aconteça em detrimento da outra (SILVA, 2012). É por isso que Cox, ao comentar as relações intersubjetivas sob a ótica do para-outro sartreano, afirma que elas são “uma incessante e insolúvel luta pelo poder” (COX, 2007, p. 69). E é partindo desta necessidade de afirmação que uma liberdade tem em relação a outra - somada, claro, ao próprio conceito de liberdade dado por Sartre - que se pode compreender aquilo que ele chama de inferno na peça *Entre quatro paredes*.

O inferno de Sartre em *Entre quatro paredes*

Entre quatro paredes é uma peça teatral de autoria de Sartre escrita em 1944 e representada pela primeira vez em maio do mesmo ano. Seu enredo conta com quatro personagens (a saber: o criado, Garcin, Inês e Estelle) e acontece em cenário e ato únicos, o que confere logo de início a ideia de condenação de

Sartre: “É a vida sem interrupção” (SARTRE, 2006, p. 34) – como ficará dito – e que é reforçado pelo fato de que não há sono e nem piscar de olhos naquele lugar, bem como também as luzes não se apagam.

Sartre, embora seja ateu (SARTRE, 2014b), assume a metáfora do inferno e nela procura trabalhar alguns temas caros ao seu pensamento. Entre eles, o tema do olhar e o sentido do para-outro.

Apesar de não haver as chamas e o demônio tradicional⁸ como esperava Garcin, o inferno sartreano ainda é uma metáfora de desconforto e de padecimento: um salão falsamente decorado à moda do segundo império, quente, sem janelas ou espelhos. Ambiente no qual os convivas não se identificam, como fica manifesto na fala de Estelle: “tudo aqui é tão feio, tão duro, tão anguloso” (SARTRE, 2006, p. 57). O ângulo indica o incômodo, o pontiagudo. A diferença entre os três personagens, sem dúvida, revela a angulosidade do triângulo, que é o oposto da unicidade e da harmonia expressa pelo círculo. Mais que a sala, o convívio forçado entre os três personagens, lá trazidos pelo criado, manifesta essa dissonância e desarmonia expressa pela angulosidade (SARTRE, 2006).

Conduzidos pelo criado, os demais personagens são levados para a referida sala onde devem padecer a condenação infernal: é o amadurecimento desta condenação que é desenvolvido no transcorrer da peça, como se pode ver no diálogo dos próprios personagens até o momento que Inês conclui: “[...] cada um de nós é o carrasco dos outros dois” (SARTRE, 2006, p. 63). Não há chamas nem grelhas, mas há o Outro! - e esta é a grande conclusão de Sartre, colocada na boca de Garcin, ao final da peça: “o inferno são os Outros” (SARTRE, 2006, p. 125).

O presente trabalho, no entanto, visa compreender esta metáfora do inferno contida em *Entre quatro paredes* à luz da ontologia desenvolvida por Sartre em seu ensaio *O ser e o nada*. Nesta perspectiva é possível relacionar a condenação das três personagens supracitadas - condenação esta que é caracterizada pelo fato de cada uma estar sempre sendo vista pelas outras duas - com a fenomenologia do olhar desenvolvida por Sartre na terceira parte de *O ser e o nada* e já trabalhada no tópico anterior deste trabalho. A existência do outro é o “pecado original” (SARTRE 2014 A, p. 338) do para-si, é seu desvanecimento no nível de ser-em-si, pois, ao ser ser-visto pelo outro, o para-si se vê despojado de sua transcendência e não é mais liberdade (SARTRE 2014a).

8 Que é, de certa forma, uma concepção medieval de inferno, como consta na obra de Dante Alighieri, por exemplo, e comentada no artigo O inferno de Dante e a simbologia do sétimo círculo, de onde se extrai o seguinte comentário: "Seguindo este raciocínio, passamos a mergulhar no próprio conceito de inferno divulgado pelo cristianismo, fortalecido entre os séculos XI e XIII. Um local com demônios, almas danadas onde o fogo e a punição predominam". Esta concepção, conservada na obra de Alighieri, é aquela que, como se pode ver no decorrer de *Entre quatro paredes*, é a concepção de Garcin.

O para-si, como assevera Sartre em várias partes de sua obra e de diversos ângulos, é “presença a si” (SARTRE, 2014a, p. 125), ou seja, é aquele que consiste em ser presença para si mesmo, que guarda uma distância de si mesmo, que se vê fora de si: ele “não pode coincidir consigo mesmo” (SARTRE, 2014a, p. 127), sob o risco de deixar de ser liberdade e se converter em objeto. É o olhar que o outro lança sobre o para-si que o aprisiona no eu; este olhar é o que faz a consciência coincidir com aquilo que faz no lugar onde se encontra. O olhar revela à consciência um lado de fora, uma exterioridade. Desta forma, nesta situação de ser-visto na qual o para-si se encontra, que o tolhe e o petrifica, o olhar do outro lançado sobre ele o enjaula e tortura, conferindo-lhe uma objetividade que ele reconhece como sua sem ao menos conhecê-la totalmente, uma vez que ela está construída na inacessível liberdade do outro.

Para ilustrar o que acima foi dito, pode ser tomado, como exemplo, aquilo que Estelle responde para Inês quando esta oferece seus olhos como espelho, a fim de que Estelle possa ter-se como objeto: “Você me intimida. Minha imagem nos espelhos ficava aprisionada. Eu a conhecia tão bem... Eu vou sorrir; mas meu sorriso vai para o fundo de seus olhos, e sabe Deus o que ele vai virar” (SARTRE, 2006, p. 71).

É isto que acontece às personagens no inferno de *Entre quatro paredes*: estão como objetos sob o olhar do outro. Falam deles, julgam seus atos, os tem nas mãos como um objeto e é ao passo de tornar-se ser-objeto que o para-si se degrada como liberdade: por meio do olhar, o outro reorganiza o mundo a seu modo e, nesse lugar, o para-si se torna um objeto catalogado, medido e etiquetado, uma transcendência transcendida e degradada, que é colocada em certo lugar do mundo como se faz com qualquer objeto. É isto que faz Inês em relação a Garcin, quando afirma:

Você é um covarde, um covarde porque eu quero. Eu quero, ouviu? Eu quero! [...] Não sou nada além do olhar que te vê, nada além do pensamento incolor que te pensa. [...] Eu te possuo! (SARTRE, 2006, p. 122).

Na metáfora do inferno usada por Sartre encerra-se a luta ontológica entre as liberdades⁹, bem entendida aqui como abertura e/ou possibilidades que o para-si é. Garcin, que assumiu um papel de literato e jornalista morto como desertor,

⁹ Liberdade aqui compreendida como não determinação, dita no tópico 2.

teme ser tido como covarde. Estelle, por sua vez, casada por conveniência e autora de um aborto, feito para salvar sua imagem (para salvar o modo como gosta de ser vista pelos outros), seduzia homens para satisfazer sua vaidade, vive na superficialidade de seus atos. Inês, por sua vez, lésbica e assassina, é a única que aceita sua condição de condenada.

O olhar de Inês será o meio (o espelho) pelo qual tanto Estelle como Garcin acabarão por se reconhecer (SARTRE, 2006). E este é o motivo pelo qual a sala não tem espelhos: na existência, a objetivação do para-si acontece por meio do olhar do outro, como já ficou dito. É na possibilidade de ser visto que o para-si pode se reconhecer como um bisbilhoteiro e curioso atrás da fechadura de uma porta, como um covarde ou herói - como é o caso de Garcin. (SARTRE, 2014a).

O tema do olhar do outro, como tortura infernal, é tão claro a ponto de Garcin propor, como fuga, que cada um fique no seu canto, de olhos fechados, ignorando a presença dos outros dois e chega ao extremo de bater à porta da sala afim de que ela se abra e ele possa sair e se livrar do tormento de ser olhado (SARTRE, 2006), que é tão grande ao ponto de fazê-lo dizer:

Garanto que vão abrir. (Bate seguidamente na porta.) Eu não aguento mais vocês, não dá mais. (Estelle corre para ele, mas ele a rechaça.) Sai! Você me dá mais nojo que ela. Não quero ser sugado pelos seus olhos. Você é pegajosa, você é mole! Você é um polvo, você é um pântano. (Ele bate na porta.) Vocês vão abrir? [...]

Eu aceito tudo: as botinadas, os ferros, o chumbo quente, as pinças, o garrote, tudo o que queima, tudo o que estraçalha; quero sofrer pra valer. É melhor levar cem mordidas, chibatadas, ácido sulfúrico do que este sofrimento mental, este fantasma de sofrimento, que acaricia e nunca dói o bastante (SARTRE, 2006, p. 116-117).

A tortura da existência, esta que Sartre chama de inferno e que acontece sob o olhar de outra liberdade, é reconhecida por ele, sem dúvida, como pior que qualquer tortura física, pois ela fere o que há de mais fundamental na realidade humana, aquilo que a constitui, que é o fato de ser liberdade.

Quando a porta se abre, no entanto, Garcin não sai. Ele afirma: “Eu não vou embora” (SARTRE, 2006, p. 118), o que é completado pela fala de Inês:

“É pra morrer de rir! Somos inseparáveis” (SARTRE, 2006, p. 118). Este fato ilustra uma verdade fundamental da realidade do para-si e do outro: o outro está inferido no para-si não por uma relação de conhecimento, mas anterior a isso: primeiro como fator de possibilidade de se afirmar como igualdade com si mesmo (é por exclusão de todo outro que se pode afirmar “eu sou eu”) e, depois, o outro é a realidade por meio da qual o para-si se tem como objeto e se reconhece no meio do mundo, mesmo que, depois, possa transcender tudo isso. É no olhar do outro que o para-si se tem como herói, pecador, assassino, corajoso e etc. E é esse segundo fator que faz com que Garcin não saia da sala. Ele diz, referindo-se à Inês:

É você que eu preciso convencer: você é da minha laia. [...] Eu não podia te deixar aqui, triunfante, com todos esses pensamentos na cabeça: todos esses pensamentos que me dizem respeito (SARTRE, 2006, p. 120).

Assim, sair da sala permite ao para-si se livrar das torturas, mas faz com que ele não possa mais se afirmar como liberdade, pois não há mais o que negar, não há mais o que transcender e ele está perdido na indiferenciação. O para-si é, de fato, “condenado a ser livre” (SARTRE, 2014b, p. 24) e está, também por isso, fundamentalmente ligado ao outro.

Considerações finais

Como ficou demonstrado, Sartre buscou um meio pelo qual pudesse fugir ao solipsismo e afirmar o outro. Visto que uma relação estabelecida por meio do conhecimento sempre o reconduziria à solidão ontológica, ele desenvolveu uma fenomenologia do olhar. Nesta teoria ele afirma que, por meio de seu olhar, o outro faz com que o para-si experimente a sua exterioridade, o faz perceber-se um ser-para-outro, um objeto no meio do mundo do outro, que neste momento se torna o sujeito pelo qual o para-si vem ao mundo como objeto.

O problema em torno do outro parece resolvido, pois se tem, agora, a forma pela qual ele está inferido: não como objeto de conhecimento, mas, antes disso, como uma negação interna, que, segundo Sartre diz a partir de Hegel, afirma o eu por exclusão de todo o outro. Esta negação interna implica ao outro uma subjetividade por meio da qual o para-si pode se possuir como objeto.

Há, entretanto, um novo problema, pois a solidão parece continuar. Isso acontece pelo fato de que, sendo liberdade, o para-si só pode continuar a ser o que é (mesmo a título de ser aquilo que não é e não ser aquilo que é) quando transcende o outro e o solidifica como um objeto de seu mundo. Ou seja: de algum modo Sartre afirma o outro e, ao mesmo tempo, mostra que esta liberdade, em sentido ontológico, só ganha sua autêntica justificativa numa tensa relação com o outro. O para-si não é capaz de se justificar como livre a não ser numa relação negativa com o outro, de forma que, agora, não há mais uma solidão ontológica oriunda da impossibilidade do outro, mas sim uma guerra na qual há a exigência de que um neutralize o outro para que se possa efetivar uma liberdade.

Desta forma, quando Sartre utiliza a metáfora do inferno, ele quer resgatar a ideia de agonia e de sofrimento de uma liberdade que se reconhece não mais como tal, mas como um objeto no mundo de outro.

A metáfora do inferno, no entanto, embora toda carga um tanto negativa que ela traz consigo, pelo fato de exigir estar nesta luta com o outro e de torná-lo objeto, destruindo sua condição de liberdade, não é, de todo, ruim. Embora estabeleça limites à liberdade do para-si, o outro é necessário, segundo Gonçalves, pois ele permite ao para-si se “reconhecer enquanto ser-no-mundo. Sem o outro, não qualifico minhas ações. E se não qualifico minhas ações, não tenho como mudar” (GONÇALVES, 2012, p. 72). Desta forma, é por meio da objetivação que acontece pelo olhar do outro que o para-si se teme e pode continuar transcendendo na escolha de si mesmo. Sem este contínuo escapar da facticidade o para-si não existiria, pois, segundo Cox, para o ser-para-si, “escapar e ser são a mesma coisa” (COX, 2007, p. 91).

Por fim, postular um “céu”, na linha de uma alteridade positiva, contraposta a esta luta entre o para-si e o outro, que Sartre chama de inferno, seria assassinar o para-si naquilo que ele é de mais fundamental: liberdade. Isso porque este “céu” exigiria uma das seguintes alternativas: ou (i) negar que o olhar do outro coagula o para-si num eu, num ser-objeto, o que descartaria toda a teoria do olhar de Sartre e não permitiria mais afirmar o outro como sujeito e levaria toda a teoria novamente ao estado de solipsismo; ou (ii) negar imediatamente ao outro a sua subjetividade, o que mais obviamente ainda levaria tudo à solidão ontológica e exigiria um esforço em demonstrar como um sujeito se sustenta como tal sem sair da indiferenciação.

Assim, embora não se possa compreender dentro de uma filosofia sartreana autêntica uma alteridade desprovida de conflito, caracterizada como uma positividade, é possível notar a necessidade do outro à consciência, pois, embora ele

seja compreendido como algo que faz desvanecer o para-si em um em-si, não há possibilidade de o para-si se manter como liberdade sem esta facticidade que o outro o imputa e que serve como um material a transcender. Sobreviver ao inferno compreenderia, então, ao para-si, abraçar sua condição de uma liberdade e encarar a vida no conflito.

Recebido em: 18.11.2016 Aprovado em: 16.12.2016

Referência Bibliográfica

AIRES, M. G. 2007. *O conceito de consciência em o ser e o nada de J.-P. Sartre*. Natal, RN. 99p. Dissertação. UFRN. [Online]. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/16522/1/MaurilioGA.pdf>. Acessado em: 11 de outubro de 2016.

ALVES, L. C. R. A consciência na fenomenologia husserliana. *Theoria– Revista Eletrônica de Filosofia*. Pouso Alegre, MG, Vol. V, Nº 13, 2013. [Online]. Disponível em: http://www.theoria.com.br/edicao13/a_consciencia_na_fenomenologia_husserliana.pdf. Acessado em: 06 de outubro de 2016.

DE CASTRO, F. C. L. 2006. *Consequências morais do conceito de má-fé em Jean-Paul Sartre*. Porto Alegre, RS. 243p. Dissertação. PUC-RS. [Online]. Disponível em: <http://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/3548/1/000343433-Texto%2bCompleto-0.pdf>. Acessado em: 31 de outubro de 2016.

COX, G. *Compreender Sartre*. Petrópolis: Vozes, 2007.

DARTIGUES, A. O que é a fenomenologia? 8ª ed. São Paulo: Centauro, 2002.

DASILVA, A. M. V. B. (2005). *A concepção de liberdade em Sartre*. [Online]. UNESP. Disponível em: <http://polo2.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/>

FILOGENESE/alinesilva.pdf Acessado em: 11 de outubro de 2016.

DE ANDRADE, S. R.; COSTA, D. L. *O inferno de Dante e a simbologia do sétimo círculo*. Mirabilia: electronic journal of antiquity and middle ages, Espanha, nº 12, p. 61-73, 2011. [Online]. Disponível em: http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2011_01_04.pdf. Acessado em: 18 de outubro de 2016.

DE OLIVO, L. C. C. Entre quatro paredes: a questão da liberdade em Sartre. *Seqüência: estudos jurídicos e políticos*, Florianópolis, SC, Vol. 31, nº 61, p. 147-170, 2010. [Online] Disponível em: http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/46_4.pdf. Acessado em: 31 de outubro de 2016.

GONÇALVES, A. I. 2012. *O problema do outro em Sartre*. Santa Maria, RS. 75p. Dissertação. UFSM. [Online]. Disponível em: <http://w3.ufsm.br/ppgf/wp-content/uploads/2011/10/o-problema-do-outro-em-sartre.pdf>. Acessado em: 10 de outubro de 2016.

HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2000.

SARTRE, J-P. *O ser e o nada- Ensaio de ontologia fenomenológica*. 23ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014a.

_____. *Entre quatro paredes*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *O Existencialismo é um humanismo*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014b.

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