

A experiência psicológica do “Nós”: alienação, comunidade e engajamento em *O Ser e o Nada*

The psychological experience of “We”: alienation, community
and engagement in *Being and Nothingness*

Sylvia Mara Pires de Freitas

<https://orcid.org/0000-0002-5882-7065> – E-mail: sylviamara@gmail.com

RESUMO

O artigo trata da experiência psicológica do “Nós” desenvolvida em *O Ser e o Nada* (SN), e que reverbera na sociabilidade da *Crítica da Razão Dialética* (CRD). Problematisa-se sobre qual “Nós” se fala na condição do Ser-com. Em SN, Sartre nos mostra que o fundamento das relações humanas é o conflito, uma vez que o ser-com-o-outro é fundamentado no ser-para-outro. Reflete-se, portanto, sobre a impossibilidade das experiências psicológicas do Nós-objeto e do Nós-sujeito fundamentarem a alienação e o engajamento. Parte-se da conjuntura da coletividade serial para abordar a experiência do Nós-objeto, e a necessidade da escolha individual pelo engajamento com os outros, que pode ou não ocorrer quando acontece a experiência do Nós-sujeito. Sendo assim, quando as pessoas se reconhecem como parte de uma estrutura organizada por um terceiro e visam algo em comum, o sujeito comunitário acontece. Percebe-se que, Sartre, em SN e seus desdobramentos, nos auxilia a pensar o ser-com-outro, inclusive, em um mundo virtual do século XXI. Ao longo de sua vida e embora sem êxito, Sartre se empenhou para concretizar o Ser que idealizava às pessoas: comprometidas mutuamente na construção responsável de um campo sociomaterial “desejável para uma comunidade”, inclusive nas resoluções de conflitos.

Palavras-chave: Para-outro. Nós-objeto. Nós-sujeito. Existencialismo. Sartre.

ABSTRACT

The article addresses the psychological experience of the “We” developed in *Being and Nothingness* (BN), and how it resonates within the social dynamics of *Critique of Dialectical Reason* (CDR). It is problematized about which “We” is spoken in the condition of Being-with. In BN, Sartre demonstrates that the foundation of human relationships is conflict, as being-with-others is rooted in being-for-others. This, therefore, reflects on the impossibility of psychological experiences of the Us-object and We-subject to support alienation and engagement. We start from the conjuncture of serial collectivity to address the experience of the Us-object, and the necessity of individual choice for engagement with others, which may or not occur when the experience of Us-object takes place. In this way, when individuals recognize themselves as part of a structure organized by a third party and aim for a common goal, the community subject happens. We noticed that Sartre, in *Being and Nothingness* and its developments, helps us to think about being-with-another, even in a virtual world of the 21st century. Sartre, throughout his life and although without success, strove to materialize the Being that he idealized for people: mutually committed to the responsible construction of a socio-material field “desirable for a community”, including conflict resolutions.

Keywords: For-others. Us-object. We-subject. Existentialism. Sartre.

Introdução

O presente artigo trata da experiência psicológica do “Nós” desenvolvida em *O Ser e o Nada* (SN), e que tem desdobramentos na sociabilidade da *Crítica da Razão Dialética* (CRD). Sartre alerta, em SN, sobre a importância de se saber sobre qual “Nós” se fala. Em suas palavras, “o *Mitsein* [Ser-com], por si só, seria impossível sem prévio reconhecimento do que é o Outro: ‘sou com...’; mas, *com quem?*” (SARTRE, 2011, p. 529, grifo do autor). Isso porque, para Sartre, o fundamento das relações humanas é o conflito, e “o *ser-Para-outro* precede e fundamenta o *ser-com-o-outro*” (SARTRE, 2011, p. 514, grifos do autor).

Assim, ele demonstra que não basta sermos sujeitos sociais para que o viver comunitário aconteça. Em CRD, Sartre (2002, p. 374) expõe sobre as coletividades seriais, as quais “[...] constituem o fundamento de toda sociabilidade”. Nessas estruturas, o modo de coexistência das pessoas está condicionado às exigências externas de terceiros que determinam suas ações. Contudo, mesmo que essas determinações possam modificar os resultados de projetos pessoais e grupais, a soberania da pessoa sobre sua práxis não é aniquilada. Não obstante, para que seja possível promover uma mudança na situação em que a liberdade é roubada por outro, é necessário, antes, conhecer sob qual *ser-para-outro* as pessoas estão alienadas. Desde então, a recusa desse Ser pode ocorrer solitariamente ou junto a outras pessoas.

A fissura do Ser-com heideggeriano, portanto, está na negação da importância de o indivíduo se saber parte de uma estrutura composta por outras pessoas. Ou de uma estrutura organizada, temporariamente, por um terceiro (experiência do Nós-objeto – transcendências-transcendidas); ou organizada pelas pessoas em seu interior, quando visam algo em comum (experiência do Nós-sujeito – transcendências – transcendententes). Somente assim o sujeito comunitário pode acontecer. Ou seja, sou o quê? Sou com quem? Em quais circunstâncias? Quem nos olha? Quem olhamos? Fora isso, são reciprocidades “surdas” (SARTRE, 2011, p. 319).

Dessa forma, compreendemos que a vida em comunidade requer a compreensão do “Nós” em uma dimensão concreta do acontecimento da experiência. Na estrutura da coletividade serial, por exemplo, embora as pessoas estejam com outras, isso não significa, de forma direta, uma vida espontânea em comunidade. Além disso, para complementar a exposição e demonstrar a atualidade do pensamento de Sartre em relação à experiência psicológica do “Nós”, são apresentados exemplos de contextos virtuais, sobretudo das relações virtuais.

O paradoxo da relação entre sujeito e materialidade: considerações iniciais

A História mostra que o ser humano produz bens para atender às necessidades gerais e aos interesses de determinados grupos. Mesmo com o progresso na transformação do campo material, é nele que as pessoas se situam e têm, por ele, seus entornos delimitados. Além disso, à medida que o campo objetivo se torna mais rico em recursos, também se ampliam os meios pelos quais as pessoas se conectam.

As finalidades dos produtos, materiais ou imateriais, são predeterminadas por seus autores; estes não os produzem inutilmente, tampouco se inclinam a atender apenas a necessidade de uma pessoa. A relação entre sujeito e campo objetivo é dialético, e é através das práxis que os projetos humanos são inscritos positivamente nos objetos que produzem. No entanto, esses “resultados positivos [...] voltam-se contra ela e nela (práxis) a título de exigências objetivas e negativas” (SARTRE, 2002, p. 270). Exigências negativas por negarem a práxis livre, impondo às pessoas ações de acordo com a sua função (exigem a antipráxis). Se um equipamento industrial tem seus comandos, os trabalhadores devem segui-los; se os aparelhos e ferramentas virtuais aumentam a velocidade de troca de informações, automatizam e reduzem o tempo e o espaço, digital e virtual, de compartilhamento entre as pessoas, elas devem operar no mesmo ritmo. Assim, quanto mais recursos as pessoas produzem, mais suas ações podem ser determinadas por eles.

A relação entre o ser humano e o mundo das coisas é paradoxal. A ação livre nega o campo da materialidade e a instrumentaliza, enquanto a materialidade nega a ação livre ao lhe exigir passividade; o que, por sua vez, anula o seu autor. Sartre (2002, p. 122) denominou a determinação do campo material como contrafinalidade da matéria – “A indissolúvel unidade dos ‘aparelhos’ – essas monstruosas construções sem autor em que o homem se perde e que, sem cessar, lhe escapam –, de seu rigoroso funcionamento, de sua finalidade invertida”. A contrafinalidade é impessoal e exige ações comuns; por ela, “cada Outro é outro que não ele próprio e que não os Outros na medida em que suas relações constituem-no e constituem os Outros em conformidade com uma regra objetiva, prática e inerte da alteridade” (SARTRE, 2002, p. 271).

A compreensão da relação entre a subjetividade e a objetividade, no entanto, não pode se restringir à contrafinalidade da matéria, pois os indivíduos se tornariam “coisas-humanas”, inertes, e não haveria mais campo material a ser construído; indo além, não haveria mais História. Na perspectiva humana, essa relação é dialética, sendo realizada pelo movimento de interiorização do exterior e de exteriorização do interior, e não pelo prisma da matéria. Contudo, liberdade e facticidade, mesmo sendo dimensões distintas e absolutas, são complementares e devem ser evocadas de forma conjunta.

No processo de humanização do campo objetivo, o indivíduo se totaliza-em-curso, ou seja, se objetifica. A essência e a finalidade que definem a sua obra retornam às outras pessoas como práxis cristalizada (objetificação da subjetividade). Sendo que, no campo da materialidade,

dade, onde as pessoas trabalham juntas, os objetos medeiam as relações. Assim, por meio desses objetos, elas podem tanto exercer poder sobre outras pessoas, como também compartilhá-los. A relação dialética entre o ser humano e a coisa, então, é enredada pelas dimensões psicológica, material e social. Por isso, em *SN*, Sartre enfatiza a relevância de se compreender o sujeito sempre em situação, pois as condições sociomateriais em que se encontra informam sobre suas limitações e possibilidades; e como as apreende e age sobre elas, é o que indicará se o seu projeto é de conservá-las ou modificá-las. Seja qual for a situação, o indivíduo deve escolher o que fazer com esses imperativos.

Nesse sentido, a História e as historicidades singulares demonstram o quanto é equivocado considerar a realidade humana e a concreta baseadas apenas nas determinações individuais, materiais ou sociais. O sujeito constrói e é construído pelo contexto sociomaterial, o que leva Sartre (2002, p. 293, grifos do autor) a apontar que “[...] pelas contradições que traz em seu bojo, a matéria trabalhada torna-se *para e pelos* homens o motor fundamental da História”. Isso indica que nem os imperativos da materialidade eliminam a liberdade de escolha, nem a superação deles leva à sua extinção. A cada totalização, as contradições são definidas, novas exigências são criadas e a lida com a exterioridade pode revelar diferentes significados e escolhas. Portanto, o que permanece é a impessoalidade da exigência da materialidade e a particularidade com que cada indivíduo lidará com ela, inclusive, se agirá sozinho ou com outros.

A reciprocidade ordinária realizada pela matéria não requer, necessariamente, que os indivíduos estejam presentes entre si, uma vez que a unidade indireta entre eles está no objeto. As ações exigidas por um mesmo objeto – como por exemplo, uma lei, uma plataforma de *streaming* – devem obedecer às mesmas exigências. Elas unem as pessoas na separação, ou seja, apesar de unificadas pelo mesmo objeto, as pessoas permanecem agindo solitariamente. Sartre (2002, p. 296) sustenta que “é o objeto que designa seu homem como aquele de quem se espera uma certa conduta”. Assim, a determinação do Ser está “lá fora” – definido por meio das leis e das plataformas – e todos que com elas lidam estão submetidos às mesmas exigências.

O problema é que as pessoas estão imersas nesses coletivos, visando cumprir suas regras. Isso dificulta conhecerem quem ou o que as designa um Ser pelo qual estão unificadas; assim como de se apreenderem pela vergonha por terem assimilado esse Ser predeterminado. Ademais, se alguém assimilar a situação em que coexistem, nem sempre sozinho terá condições para se libertar dela. Beauvoir (2009, p. 186) relata uma reflexão de Sartre sobre esse problema:

Em 1944, Sartre pensava que toda situação podia ser transcendida por um movimento subjetivo; sabia, em 1951, que as circunstâncias por vezes nos roubam nossa transcendência; contra elas, não há salvação individual possível, mas apenas luta coletiva.

Se os indivíduos não perdem a liberdade de escolha, o que precisa ser feito para se desembaraçarem desta situação que os priva a liberdade? Será que eles conseguem resistir a ela apenas reclamando por sua ipseidade? Vejamos.

O tecimento de coletivos seriais

Os leitores da *CRD* (2002) reconhecerão as ideias de Sartre no conteúdo anterior. Nesta obra, Sartre nos mostra a relevância do engajamento concreto entre os indivíduos que, ao se organizarem no interior de suas relações e agirem juntos, possam se fortalecer e libertar-se das amarras do “inimigo”. Além disso, o filósofo salienta que nenhum grupo formado é absolutamente harmônico e eterno, eles se constroem, se desconstroem e se reconstroem ao longo do

tempo, já que sua permanência depende de escolhas individuais em relação às circunstâncias. No entanto, é no interior da coletividade serializada que insurgem grupos antagonistas a esse modo de vida.

Como exemplo de coletividade serial podemos citar o campo virtual e as relações mediadas pelas tecnologias digitais, como *smartphones*, celulares, *tablets*, computadores e ferramentas virtuais, como os aplicativos. Nas plataformas virtuais, as pessoas se conectam por meio dessas tecnologias; compartilham do mesmo ambiente e/ou do mesmo objeto virtual – ou seja, elas são Seres-com. Todavia, essa condição não é o bastante para que se criem relações solidárias.

Segundo Alves (2007), Heidegger considerou que, pelo privilégio de Ser-com, a comunidade, a cooperação e o reconhecimento mútuo do habitar um mesmo espaço sobrepujariam, respectivamente, a individualidade, a luta e a solidão. Sartre não concorda com Heidegger porque, a seu ver, a comunidade não é uma síntese das subjetividades, de modo que cooperar nem sempre é lutar contra a opressão e compartilhar o mesmo território não anula o conflito e o fazer solitário.

Sigamos com o exemplo das plataformas virtuais, ambientes que precisam ser mantidos pela produção de conteúdos, seja por meio de textos, imagens ou outros. Esses conteúdos são consumidos e compartilhados entre as pessoas, criando uma conexão entre elas. A produção é solitária e precisa ser frequente, caso contrário, as conexões do indivíduo são reduzidas. Isso se deve ao modelo de governança dos algoritmos¹, a partir do qual, e de acordo com o número de publicações produzidas pelos usuários e de pessoas que as “curtem”, determinam que suas conexões aumentem ou diminuam. Os conteúdos, além de alimentarem o ambiente virtual, também cedem informações sobre as pessoas.

Em razão do excesso de informações postadas diariamente, o sistema algorítmico empregado para organizá-las e orientá-las é o binário (0 e 1)². Por essa lógica, a diversidade de dados é organizada de acordo com o modo como as pessoas acessam os conteúdos, ou seja, se são a favor ou contra, se gostam ou não, entre outros. Isso resulta em contextos polarizados, como as conhecidas “bolhas”. O ajuntamento serial dos usuários pela afinidade tende a minimizar o conflito no interior das bolhas, mas a aumentar entre elas. Além disso, seus respectivos membros podem ser identificados, abstrata e conceitualmente, como os algozes e as vítimas; os conservadores e os liberais³, etc.

Os algoritmos estabelecem o vínculo entre as pessoas no interior das bolhas e fora delas, definindo seus respectivos “Ser-comum”. Estas exteriorizam informações sobre elas, os algoritmos as organizam e juntam as pessoas de acordo com o que é comum; e o acesso às informações é afunilado conforme as características de cada bolha. O impasse é que nem sempre esse objeto unificador é evidente, o que torna mais difícil identificar o tipo de reciprocidade comum estabelecida dentro das bolhas. Por exemplo, são os desenvolvedores desses algoritmos os responsáveis por reunir as pessoas em bolhas, mas o fazem de forma dissimulada, pois as unificam por meio dos algoritmos. Nem eles, nem os meios que usam para agregá-las, são conhecidos por todos os usuários da plataforma.

Para lidar com o terceiro que limita sua liberdade, o indivíduo que faz parte de uma coletividade precisa apreender seu “Ser-para-este-terceiro”. Assim, quanto mais pessoas experienciarem a contradição entre a condição imposta a elas por um mesmo terceiro e a sua liberdade,

¹ Cf. (ANEESH, 2009, p. 347-370; DANAHER, 2016, p. 245-268).

² Cf. (O’NEIL, 2020).

³ Cf. (GONZÁLEZ-BAILÓN *et. al.*, 2023, p. 392-398).

mais podem insurgir grupos no interior desta coletividade; a isso, Sartre (2002, p. 450) denomina, na *CRD*, de “grupo em fusão”. Nesses grupos revolucionários as pessoas se antagonizam com o terceiro que as aliena, portanto, “a unidade de autodeterminação [...], vem a um pelo Outro em alteridade como *estrutura outra* do ajuntamento *a realizar pela autodeterminação*. [...] o antagonismo baseia-se no conflito das necessidades, interesses, etc.” (p. 463, grifos do autor). É diferente de quando as pessoas se organizam internamente visando um objetivo em comum. Nem sempre a unidade de autodeterminação de um grupo organizado se baseia no conflito.

Ao analisar as bolhas no ambiente virtual, é possível notar o paradoxo entre o aumento do conflito nesses coletivos e o esmaecimento de ações revolucionárias que podem emergir do interior delas. Esse cenário decorre pela própria lógica binária dos algoritmos. A polarização de coletivos indica que eles podem se antagonizar. Então, dependendo das características de cada coletivo, os membros podem enxergar o outro coletivo como opositor. Nesse cenário, é como se o terceiro que designa as pessoas nas bolhas dissimulasse, através dos algoritmos, dois grupos combativos.

A estratégia de dissimular o terceiro assimilador é, muitas vezes, proposital. Ela é muito usada em disputas políticas partidárias, quando, por exemplo, um grupo hegemônico de um partido constrói um inimigo público em seu exterior, seja na dimensão abstrata, como outro partido, seja na dimensão concreta, elegendo uma pessoa. Ao apontarem um desses como o que limitará a liberdade da população, o propósito consiste em unificar as pessoas contra “ele(s)”. Dessa forma, o grupo hegemônico, como o terceiro, agrega as pessoas com um propósito predeterminado: servirem como instrumentos de ataque. Destarte, o terceiro objetificador é dissimulado quando o grupo hegemônico se coloca ao lado da população ao criar e inserir outro terceiro na relação, a fim de desviar os olhares para outro alvo.

Como mencionado, as reflexões de Sartre em *SN* sobre as experiências concretas com o outro são o exórdio para suas discussões posteriores na *CRD*. Por isso, é imprescindível nos debruçarmos sobre a experiência psicológica do “Nós” a fim de compreender seus desdobramentos, em especial para desconstruir o ideal de humanismo harmônico e sem conflitos. É o que faremos a seguir.

A (in)sustentável harmonia nas relações humanas: a experiência do “Nós”

Ao final de sua peça *Entre Quatro Paredes*, Sartre (2006) lança a máxima “O inferno são os outros”, o que lhe rendeu, à época, vários insultos (COHEN-SOLAL, 1987). Embora existam interpretações divergentes desta frase, esta autora coloca que a explicação de Sartre para cessar o mal-entendido foi a de que, se dependermos de pessoas com as quais temos uma relação ruim, os meios que ela nos dará para nos julgarmos serão, portanto, ruins. Ou seja, se vivermos sob olhares nocivos, estaremos realmente no inferno.

Em *SN*, Sartre (2011, p. 454) fundamenta “o conflito (como) o sentido originário do ser-Para-outro”, mas também reconhece que em relações concretas com o outro há ocasiões em que o conflito pode ser transcendido, mesmo que temporariamente. Ele também admite que há situações de reciprocidades positivas, nas quais as pessoas não são usadas como instrumentos por outras, mas estabelecem relações fraternas. Inclusive, em entrevista à direção do *Il Manifesto*, realizada em Roma no ano de 1969, Sartre (2019, p. 133) considerou que “*Es la fraternidade la que debe estar en el origen de la acción política: nos reunimos y discutimos la acción que se debe tomar como hermanos*”.

O Ser atribuído a alguém não se fundamenta na consciência de quem é visto, pois quem visa concebe o Ser do outro e não a sua consciência. Na relação intersubjetiva, eu e o outro seremos ora transcendência-transcendida, ora transcendência-transcendente. A posição do assimilador e do assimilado se alterna, tal qual um círculo vicioso. Contudo, quando ambos visam algo em comum, o conflito entre eles cessa. Essa assertiva indica que o outro, por si, não se faz inferno, apenas quando o assimilado se assenhora desse olhar. Percebemos, então, que a condição de o para-si ser negação do Ser indica a liberdade de Ser, ou seja, na dimensão do ser-para-outro, assimilador e assimilado têm a liberdade de atribuir um Ser ao outro e de acatá-lo ou não, além de compartilharem o mesmo foco e experienciarem a comunhão com esse outro. Do contrário, a realidade humana seria dantesca.

Sobre a experiência de estar em comunidade com outros, Sartre (2011, p. 512) adverte que a do “Nós” vai além da linguagem gramatical, cujo pronome sugere uma pluralidade de “Eus-sujeitos”. A experiência do “Nós” nem sempre indica a ação livre e ativa em comum, há também experiências de estar engajado com outros por ações passivas. De qualquer forma, a experiência do “Nós” requer uma situação concreta, na qual a reciprocidade entre as pessoas se estabeleça tanto na interioridade de suas relações quanto pela exterioridade. Assim sendo, “o Nós é uma brusca experiência da condição humana como comprometida entre os outros enquanto *fato* objetivamente constatado” (SARTRE, 2011, p. 519, grifo do autor).

No caso da estrutura serial, em que as pessoas estão unidas por terceiros, o Ser comum pode ser recusado quando o indivíduo tem consciência do exterocondicionamento de seu Ser, especialmente ao se apreender por uma consciência envergonhada. Tanto a apreensão do Ser predeterminado que assimilou quanto a vergonha por tê-lo assimilado podem ocorrer com as outras pessoas. A partir disso, elas podem se reconhecer como parte dessa organização alheia. Essa experiência aqui descrita é a do Nós-objeto, da qual Savignano (2022, p. 195-196) acrescenta:

Mi identidad personal se complejiza hasta límites imposibles de adivinar, porque existo junto con una infinidad de sujetos que pueden ocupar el papel de tercero, o incluso el del tercero del tercero, y así indefinidamente. Padezco una fuga infinita de mí mismo que el filósofo describe anímicamente en términos de una “experiencia de humillación y de impotencia”.

O “Nós” da linguagem pode sugerir, a princípio, equilíbrio e harmonia entre as pessoas. Ele, talvez, tende a indicar uma experiência de Nós-sujeito do que a do Nós-objeto. No entanto, Sartre (2011, p. 514) demonstra que “é necessário, para que uma consciência tome consciência de estar comprometida em um nós, que as demais consciências que entram em comunidade com ela tenham sido dadas previamente de outra maneira qualquer”. Ou seja, por meio de experiências anteriores com as pessoas, sei que o outro não sou eu – o que é crucial para compreender que meu Ser comum ao dos outros foi dado por terceiro. Esse reconhecimento é importante, já que as subjetividades não se fundem em um todo; o “Nós” não é uma síntese de “Eus”.

É importante assinalar essa ausência de uma síntese. Isso porque, na experiência do Nós-sujeito, cada consciência se apreende de forma não-tética de acordo com o Ser definido pela situação, em que visa algo junto com outros (ela opera “lateralmente” na apreensão dos outros); o que pode parecer uma experiência em que as subjetividades estejam fundidas. Sartre (2011, p. 513, grifos do autor) ilustra esta experiência com os espectadores de uma apresentação teatral. Sendo “consciência do espetáculo, faz-se não teticamente consciência (de) ser *coespectador* do espetáculo”. Outra situação que a experiência do Nós-sujeito mostra, e já mencionada, é a supressão de conflitos.

Se os indivíduos visam algo em comum, o foco comum deles é um terceiro (“Ele”), isto é, uma condição contrária ao conflito entre esses indivíduos. Todavia, isso não significa que o conflito não reapareça quando seus olhares se voltarem para outros no interior desse coletivo. As experiências do Nós-objeto e do Nós-sujeito não ocorrem mutuamente. Nas primeiras, a vergonha que se experimenta é uma condição semelhante à da objetivação original que ocorre na intersubjetividade. O que acrescenta na experiência do “Nós-objeto” é que cada um percebe no outro essa experiência da vergonha; logo, é uma experiência comungada, solidária.

De igual forma, é importante esclarecer a diferença do ser-para-outro e do ser-com-outro nas estruturas relacionais diádica (relações recíprocas) e ternárias. Na primeira, a posição do assimilador e do assimilado se altera circularmente, como mencionado. Na tríade, essa posição não ocorre ciclicamente somente entre duas pessoas. Embora ambas sejam relações entendidas como “[...] o fundamento de *todas as* relações entre os homens, seja qual for a forma que possam tomar ulteriormente” (SARTRE, 2011, p. 224, grifos do autor), quanto mais pessoas estiverem conectadas, mais complexa fica a apreensão do ser-para-outro, pois o lugar do assimilador pode ser desarmado.

Como Sartre exemplifica, quando olho duas pessoas se relacionando, as apreendo como “Elas-objeto” e elas podem me olhar os olhando; se converso com um deles, é o outro que nos olha. Assim, quanto mais pessoas se relacionam, mais complexo fica o enredamento da reciprocidade entre elas; qualquer um pode ser o terceiro assimilador ou o assimilado, de/junto com outro(s) ou por outro(s). Sartre (2011, p. 516, grifos do autor) também nos ajuda a refletir sobre a possibilidade de uma pessoa captar a objetivação do outro realizada por um terceiro: “[...] capto nas condutas do Outro o fato de que ele se sabe visto. Neste caso, *experimento no Outro e a propósito do Outro* a transcendência-transcendente do Terceiro. Eu a experimento como uma alienação radical e absoluta do Outro”.

Essa possibilidade pode auxiliar na compreensão de uma relação abusiva, por exemplo. O abuso psicológico, quando infringido por uma pessoa a outra, pode ser captado por mim ao entrar como terceira na relação e estar diante da pessoa abusada. Enquanto ela me narra o ocorrido, apreendo, ela e o abusador, como Eles-objeto; mas se me alio a ela, compadecendo-me de seu sofrimento, o abusador é apreendido por mim e por ela como Ele-objeto. E ainda, se o abusador souber que estou engajada com a causa da vítima, ele poderá apreender a mim e a ela como Elas-objeto. A minha inserção na relação entre a pessoa abusada e a abusadora torna a relação uma tríade, modificando a relação anteriormente diádica. À vista disto, o olhar do abusador, que antes era direcionado somente à vítima, agora se estende também a mim. Descubro-me, então, como alvo da possível violência dele: ou pela vítima, se ela me disser que ele me ameaça, ou se eu estiver diante do olhar dele.

Significa que experimento de súbito a existência, no mundo do terceiro, de uma situação-forma objetiva em que o Outro e eu figuramos a título de estruturas *equivalentes e solidárias*. [...] Assim, o que experimento é um ser-fora, no qual estou organizado com o Outro em um todo indissolúvel e objetivo, um todo em que *já não distingo* originariamente do Outro, mas que, em solidariedade com o Outro, ajudo a construir (SARTRE, 2011, p. 517-518, grifos do autor).

Ao compreender que tanto eu quanto a vítima somos unificadas pelo olhar do abusador como ameaças ou inimigas, podemos mudar a reciprocidade que ele produz entre nós duas; e, ao mesmo tempo, me engajar com ela por sua causa, convertendo o Elas-objeto que somos, para ele, em Nós-sujeito, e agindo juntas para combater o nosso inimigo. É importante observar que, nessa tríade, o lugar do terceiro muda conforme a perspectiva. A experiência do “Nós”

ocorre quando se percebe fazendo parte de um “todo” unificado pelo Ser-comum-para-outro ou por fazer parte de um todo unificado por um Ser-comum-que-visamos. Desta forma, a qualidade da experiência de ser-com-outro depende de qual ser-para-outro unifica as relações.

Sartre (2011, p. 520) apresenta um exemplo cujo desejo de se produzir a experiência do “Nós” é controverso: a “consciência de classe”. O autor alerta que não são as condições externas – a exemplo do baixo salário e da precariedade do trabalho – que organizarão a classe oprimida e a opressora. As pessoas têm suas necessidades diante dessas condições precárias, mas, para acontecer a experiência do Nós-sujeito e/ou a superação da escassez, é necessário que conheçam o Ser que lhes é atribuído por essas condições. Isso torna possível que elas se organizem em relação à condição imposta para tentar superá-la. O problema é que os trabalhadores se envolvem em outros coletivos e grupos, como aponta Sartre (1987, p. 17): *“El mismo obrero que, em su lugar de trabajo, se encuentra em um grupo em fusión, puede estar completamente serializado cuando está em su casa o em otros momentos de su vida”*. Dito de outra forma sentem-se organizados conforme as circunstâncias dos coletivos e grupos que integram diariamente, o que dificulta sua consciência-de-classe. Por essa razão Sartre critica os marxistas que projetam abstratamente uma consciência coletiva de classe como fundamento da luta de classes.

O indivíduo da necessidade procura supri-la pela ação prática, e é dominado pela matéria que o indica como agir. Sua escolha é fundamentada no valor que atribui às coisas e ao ser humano. Portanto, não é sem finalidade que Sartre (1970, p. 13) afirma, em *O Existencialismo é um Humanismo*, que nossas decisões engajam toda a humanidade. Por meio de nossas escolhas e obras, indicamos esse valor e “produzimos” o humano que idealizamos e realizamos. Isso demonstra a relevância do engajamento entre as pessoas para reverter a situação alienante, não bastando a passividade diante da experiência do “Nós”.

Sartre aponta outra questão: no seio de uma coletividade serial pode insurgir alguém que, ao se experienciar envergonhado por assimilar o Ser que o terceiro os determina, intente impor às demais pessoas o seu projeto de reverter a situação, passando a ser o terceiro assimilador. Essa situação permanece perigosa, uma vez que ele assimila os outros como instrumentos para atingir seu próprio objetivo.

[...] captar-se como transcendência indiferenciada, ou seja, no fundo como pura exemplificação da “espécie humana”, ainda não é apreender-se como estrutura parcial de um Nós-sujeito. Para isso é necessário, com efeito, descobrir-se como um *qualquer* no cerne de uma corrente humana qualquer. É preciso, pois, estar rodeado pelos outros. [...] é preciso que haja antes algum saber do que é o Outro para que uma experiência de minhas relações com o Outro possa ser realizada sob forma de *Mitsein*. O *Mitsein*, por si só, seria *impossível* sem prévio reconhecimento do que é o Outro: “sou com...”, de acordo; mas, com quem? [...] Se o Outro não fosse dado de outra forma, a experiência do Nós, rompendo-se, iria gerar apenas a apreensão de puros objetos-instrumentos no mundo circunscrito por minha transcendência (SARTRE, 2011, p. 529, grifos do autor).

A empreitada para realizar o Nós-sujeito requer a adesão concreta ao que é comum às pessoas. Portanto, além da experiência singular do “Nós”, é imprescindível que as pessoas decidam como se engajar com as outras em ações concretas, visto que

[...] não há qualquer simetria entre a experiência do Nós-objeto e do Nós-sujeito. A primeira é a revelação de uma dimensão de existência real e corresponde a um simples enriquecimento da experiência originária do Para-outro. A segunda é uma experiência psicológica realizada por um homem histórico, imerso em um universo trabalhado e uma sociedade de tipo econômico definido; nada revela de particular, é uma *Erlebnis* puramente subjetiva (SARTRE, 2011, p. 531).

Além disso, no Ser-com é difícil identificar a gênese dos atos que estão em conexão com os nossos. É no para-outro que apreendo o Ser que sou (e somos), e que posso conhecer a gênese da conexão das ações em uma determinada situação. De igual forma, mesmo que a experiência do Nós-sujeito dissipe o conflito, ela não é uma solução para conflitos intersubjetivos. Constituído-se no bojo do próprio conflito como uma pausa neste, qualquer alteração do ser-para-outro e do campo material pode macular a relação, fazendo com que o conflito reapareça.

Por isso que o projeto de realizar uma consciência coletiva geralmente fracassa, como é o caso da consciência de classe. Alguns grupos se formarão unificados pelo Ser-de-classe, enquanto outros não. Aliás, muitos desses intentos podem revelar o revés: o olhar objetivante do terceiro que invoca um Ser-de-classe. Não são todos os indivíduos que estão sob o mesmo subjugo que reconhecem a condição de Ser-com e, mesmo que o reconheçam, nem todos se engajam em uma luta em comum. Sartre nos dá um exemplo:

O “burguês” geralmente [...] atribui a existência de um proletariado à ação de agitadores, a incidentes lamentáveis, a injustiças aptas a serem reparadas por medidas de detalhe; afirma a existência de uma solidariedade mais vasta, a solidariedade nacional em que o operário e o patrão integram em um *Mitsein* que suprime o conflito [...]. É somente quando a classe oprimida, pela rebelião ou o brusco aumento de seus poderes, coloca-se frente aos membros da classe opressora como “se-olhar” que os opressores se experimentam como Nós. Mas isso ocorrerá no temor e na vergonha, e como um Nós-objeto (SARTRE, 2011, p. 530-531).

Com base nesta colocação, podemos nos remeter ao imperativo do neoliberalismo em relação à livre concorrência de mercado, que coloca as classes privilegiadas e desfavorecidas como complementares e a classe média como mediadora de ambas. A dissimulação do terceiro objetificador dificulta a apreensão do trabalhador de seu Ser-trabalhador determinado pelos grupos hegemônicos. É o que costuma ocorrer com aqueles que se enquadram na “classe média”. Produto das classes hegemônicas, a classe média nem é uma classe economicamente favorecida, nem tão desfavorecida quanto as mais necessitadas. Enquanto classe “mediana”, os indivíduos se percebem como negação interna das duas outras classes, o que os levam a tender se assumir como “terceiros imparciais”.

Vimos que Sartre aponta a importância das relações fraternas para uma vida em comunidade. No entanto, a subjetividade, no âmbito da práxis situada, é estrangida pela “força das coisas”, como nos ensina Beauvoir (2009). Muitas vezes, autores e suas obras se confrontam sem que os primeiros conheçam o impacto de suas produções nas práxis. Por isso, é importante que as pessoas se reinventem como liberdades engajadas para se ajudarem e se protegerem contra as ameaças do seu tempo.

Considerações finais

Diante do exposto, podemos concluir que o principal ensinamento de Sartre consiste no fato de que a experiência do “Nós” é insuficiente para se realizar mudanças concretas. O Nós-objeto nos mostra a vida cotidiana serial e o Nós-sujeito desvela ações ativas que visam algo comum. Mas qual é o projeto em comum? Como procedemos? As pessoas nem sempre se sentem vinculadas a outras pessoas, uma vez que a decisão de estabelecer uma aliança com outras depende de cada um.

Podemos perceber que Sartre, em *SN* e seus desdobramentos, nos auxilia a pensar o ser-com-outro, inclusive, em um mundo virtual do século XXI. As pessoas não são mônadas, elas

devem ser compreendidas em sua totalidade, situadas em contextos sociomateriais. Todavia, o que percebemos é que a vida comunitária está sendo cada vez mais negada, já que as pessoas estão cada vez mais solitárias, apreciando o mundo pelas telas. E a organização social virtual e serial dos algoritmos contribui para o esvaziamento do sujeito engajado. A algocracia pode induzir as pessoas a falsas percepções sobre o que é Ser-com, dando a entender como Heidegger pensou. Mas, devemos ter em mente que Sartre (2002, p. 73) concorda com Engels em relação ao indivíduo construir a História nos meios que o condicionam, sem nos esquecer de que outras pessoas também a constroem. Em algumas situações, podemos lograr nossos objetivos sozinhos, mas, na maioria das vezes, somente com o engajamento mútuo.

Por fim, é factível afirmar que Sartre se dedicou durante sua vida, embora sem êxito, a concretizar o Ser que idealizava para as pessoas: comprometidas mutuamente na construção responsável de um campo sociomaterial “desejável para uma comunidade” (SARTRE, 2019, p. 135), inclusive nas resoluções dos conflitos.

Referências

- ALVES, P. M. S. Subjetividade e intersubjetividade: Sartre perante Hegel e Husserl. *Rev. abordagem gestalt.*, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 97-109, jun./2007.
- ANEESH, A. Global labor: Algocratic modes of organization. *Sociological Theory*, v. 27, n. 4, p. 347-370, 2009.
- BEAUVOIR, S. de. *A força das coisas*. 2. ed. Tradução de Maria Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- COHEN-SOLAL, A. *Sartre: a life*. Translated by Anna Congogni. New York: Pantheon Books, 1987.
- DANAHER, J. The threat of algocracy: reality, resistance and accommodation. *Philosophy and Technology*, v. 29, n. 3, p. 245-268, 2016.
- GONZÁLEZ-BAILÓN, S. et. al. Asymmetric ideological segregation in exposure to political news on Facebook. *Science*, v. 381, n. 6656, p. 392-398, 2023.
- O'NEIL, C. *Algoritmos de destruição em massa: como o Big Data aumenta a desigualdade e ameaça a democracia*. Tradução de Rafael Abraham. Santo André: Editora Rua do Sabão, 2020.
- SARTRE, J-P. *Crítica da razão dialética: precedido por Questões de método*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- SARTRE, J-P. *Entre quatro paredes*. 2. ed. Tradução de A. Araújo e P. Hussak. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- SARTRE, J-P. Entrevista com Jean-Paul Sartre: La amistad es una herramienta política. In: SARTRE, J-P. *Entrevistas*. Tradução de Leandro Sánchez Marín. Medellín: Ennegativo Ediciones, 2019. p. 132-141.
- SARTRE, J-P. *L'Existentialisme est un Humanisme*. Paris: Les Éditions Nagel, 1970.
- SARTRE, J-P. Masas, espontaneidad, partido. In: ROSSANDA, R. et. al. *Teoría marxista del partido político III*. Cuadernos de Pasado Y Presente. 5. ed. México: Siglo XXI Editores, 1987. p. 15-31.

SARTRE, J-P. *O ser e o nada*: ensaio de ontologia fenomenológica. 20. ed. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

SAVIGNANO, A. *El problema de los otros en Jean-Paul Sartre*: magia, conflicto y generosidad. Buenos Aires: SB Editorial, 2022.

Sobre a autora:

Sylvia Mara Pires de Freitas

Doutora em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PPI/UEM/PR (2018). Professora do curso de Graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá (UEM) desde 1993; do curso de Especialização em Residência Integrada Multiprofissional na Atenção à Urgência e Emergência (UEM) desde 2014; de cursos de Especialização direcionados à abordagem fenomenológico-existencial e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (mestrado/doutorado - PPI/DPI/UEM) desde agosto de 2018. Líder do Laboratório Interinstitucional de Estudos e Pesquisa em Psicologia, Fenomenologia e Existencialismo (LIEPPFEX) e integrante do Laboratório Interinstitucional de Subjetividade e Trabalho (LIST), ambos certificados pelo CNPq. Coordenadora do Grupo de Estudos em Fenomenologia e Existencialismo (GEFEX-DPI/UEM). Autora do livro *Psicologia Existencialista de Grupos e da Mediação Grupal: contribuições do pensamento de Sartre*, lançado em 2018 pela Editora Appris. Tem experiência na área de Psicologia com ênfase em Psicologia Clínica e Psicologia do Trabalho, atuando principalmente com as seguintes temáticas: Psicologia e Existencialismo de Jean-Paul Sartre; Constituição do sujeito e de grupos; Relações interpessoais e grupais; Relações com e no trabalho; Redes sociais virtuais.

Recebido: 20/08/2023
Aprovado: 31/08/2023

Received: 20/08/2023
Approved: 31/08/2023