

A presença pré-reflexiva do outro e o ser-para-outro como terceira ek-stase na ontologia fenomenológica de Sartre

The pre-reflexive presence of the other and the being-for-the-other as a third ecstasis in Sartre's phenomenological ontology

Fábio Caprio Leite de Castro

<https://orcid.org/0000-0002-5156-0492> – E-mail: fabio.castro@pucrs.br

RESUMO

Este artigo apresenta uma interpretação sobre o ser-para-outro na ontologia fenomenológica de Sartre. A partir de uma análise contextual da fenomenologia do olhar em *O ser e o nada*, formula-se o problema acerca do ser-para-outro como terceira ek-stase. Se admitirmos que o ser-para-outro decorre de um aprofundamento da segunda ek-stase (a reflexão) e que, por isso, é sempre condicionado por esta, corremos o risco de cair na ilusão de primazia do ser-para-si. Em oposição a esta interpretação, apresenta-se a hipótese de que o ser-para-outro possui uma estrutura imediata, e não apenas reflexiva, com base em *O ser e o nada* e, de maneira auxiliar, no *Idiota da família*.

Palavras-chave: Ontologia fenomenológica. Para-outro. Pré-reflexivo. Reflexão. Ek-stase.

ABSTRACT

This article offers an interpretation of the being-for-the-other in Sartre's phenomenological ontology. From a contextual analysis of the phenomenology of the look in *Being and Nothingness*, we formulate the problem about the being-for-the-other as a third ecstasis. If we admit that the being-for-the-other derives from a deepening of the second ecstasis (the reflection) and, therefore, it is always conditioned by it, we run the risk of falling into the illusion of primacy of the

being-for-itself. In opposition to this interpretation, we present the hypothesis that the being-for-the-other has an immediate structure, and not only a reflective one, based on *Being and Nothingness* and, in an auxiliary way, on *The Family Idiot*.

Keywords: Phenomenological ontology. Being-for-the-other. Pre-reflective. Reflection. Ecstasis.

Introdução

Uma das mais originais contribuições de Sartre para o movimento fenomenológico em *O ser e o nada* (1943) é a sua descrição sobre o ser-para-outro. A relação com o outro é tratada por Sartre não apenas como questão cognitiva, mas *ontológica*, conectando grandes temas, como a fenomenologia do olhar, as três dimensões ontológicas do corpo e as duas relações concretas fundamentais com o outro. Na ordem de exposição do ensaio, o ser-para-outro é expressamente analisado na Terceira parte. Ao final do capítulo sobre o olhar, Sartre afirma que “o para-outro representa uma terceira ek-stase do para-si” (1943, p. 337) – a primeira é a do projeto tridimensional e a segunda é a reflexão.

Se admitirmos que o para-outro decorre de um aprofundamento da segunda ek-stase (a reflexão) e que, em razão disso, é *condicionado* pela reflexão, corremos o risco de cair na ilusão de primazia do para-si sobre o para-outro. Pretendemos colocar em evidência que essa interpretação nos conduz a consequências inaceitáveis.

Valendo-nos do próprio *O ser e o nada* e, de modo auxiliar, do *Idiota da Família*, sustentamos outra hipótese interpretativa sobre a passagem em questão. Considerando a presença do outro em nível pré-reflexivo, o para-outro possui uma estrutura imediata e não apenas reflexiva.

Formulação do problema: o para-outro como terceira ek-stase

Ao final do desenvolvimento da fenomenologia do olhar, na Terceira parte de *O ser e o nada*, com a qual Sartre oferece uma prova sobre a existência do outro, há uma espécie de prolongamento metafísico da sua exposição, proposto a partir da seguinte pergunta: “Por que há outros?” (SARTRE, 1943, p. 336). Sua resposta, ao cabo de algumas páginas, é a de que não há uma explicação metafísica para a irreduzível facticidade da pluralidade de consciências: trata-se de uma contingência fundamental, à qual só podemos responder “é assim” (1943, p. 340). A totalidade é o ponto de vista do ser, mas, justamente, é vã a tentativa de cada para-si recapturar por completo essa totalidade. Isso significa que Sartre rejeita a concepção do espírito no sentido que Hegel (1987) lhe dá, como totalidade fechada, da mesma forma que ele rejeita a possibilidade de se tomar sobre essa totalidade um ponto de vista externo, ou seja, de Deus. Se podemos efetivamente falar de uma totalidade, trata-se de uma totalidade *destotalizada*, ou seja, de uma multiplicidade de consciências cuja síntese completa seria inconcebível (1943, p. 341). O ponto que desejamos colocar em evidência situa-se nesse mesmo trecho. Sartre retoma o tema da ek-stase do para-si, com o intuito de incorporar a ele a nadificação específica do para-outro. “O ser-para-outro representa a terceira ek-stase do para-si” (SARTRE, 1943, p. 337).

Antes de propor uma interpretação sobre esse ponto, no entanto, convém explicitar o que significa “ek-stase”. Uma das mais significativas mudanças no pensamento de Sartre, ao

final dos anos 1930, por influência de Heidegger, diz respeito ao abandono de uma concepção “instantaneísta” da temporalidade em nome de uma concepção da temporalidade ek-stática (COOREBYTER, 2000, p. 4; ALT, 2017, p. 313). No entanto, é preciso trazer nuances a essa constatação. Lembremos que Sartre coloca o acento na ek-stase presente, gesto que o aproxima, neste aspecto, muito mais a Husserl do que a Heidegger. “Todavia, convém, apesar de tudo, colocar o acento na ek-stase presente – e não como Heidegger, na ek-stase futura” (1943, p. 177). Esse acento dado por Heidegger fica claro a partir do §65 de *Ser e Tempo*: “O sentido primário [do ser-aí] é o futuro” (HEIDEGGER, 1972, p. 327). Para Sartre, o presente é condicionado pelo passado e pelo futuro tanto quanto os condiciona, mas é o presente que é “oco” (*creux*) de não-ser, “indispensável à forma sintética total da temporalidade” (1943, p. 177).

A concepção da temporalidade ek-stática que encontramos em *O ser e o nada* guarda muitas surpresas e merece um estudo à parte, sobretudo para que não se reproduza certo desprezo que toda uma geração partilhou contra Sartre. O debate sobre as relações entre Sartre e Heidegger mudou bastante nos últimos tempos, depois de ter sido dominado, por décadas, pelas afirmações de que Sartre se contentaria em “traduzir Heidegger em linguagem cartesiana” ou que ele não teria compreendido Heidegger “por não se elevar à problemática ontológica” (COOREBYTER, 2000, p. 71). Oitenta anos depois da publicação de *O ser e o nada*, fórmulas de efeito deste tipo revelam não mais do que a sua insignificância.

O sentido existencial da ek-stase é uma questão nuclear em *O ser e o nada*, que exige atenção redobrada. O termo grego ἔκστασις – do qual se origina a palavra “êxtase” – significa deslocamento, desvio; bem como, em um sentido anímico, a “ação de estar fora de si” (BAILLY, 2000, p. 631). A palavra compõe-se de “stase”, que pode ter muitos significados, entre os quais o de “estabilidade, fixidez”; e do prefixo “ek” que pode funcionar como advérbio e preposição, em geral, marcando a ideia de “sair de”. O hífen introduzido no termo (ek-stase) assinala a sua significação mais original e remete ao “ser fora de si”, em um sentido temporal, do *Dasein* (no caso da concepção de Heidegger) e do para-si (no caso da concepção de Sartre).

Para Sartre, o sentido primordial de ek-stase é o de “distância de si” (SARTRE, 1943, p. 173). O modo como Sartre interpreta o problema do nada e da negação coloca a ontologia fenomenológica em um caminho específico e original. A ek-stase tem o sentido de uma dupla possibilidade humana: “a ek-stase que nos joga no ser-em-si e a ek-stase que nos engaja no não-ser” (SARTRE, 1943, p. 79). É graças à ambiguidade produzida por essa dupla possibilidade fundamental que se torna possível algo como uma mentira a si, a má-fé, enquanto conduta ou como “arte de formar conceitos contraditórios” (SARTRE, 1943, p. 91). Essa dupla possibilidade da ek-stase (em direção ao ser ou em direção ao não-ser) tem inúmeros desdobramentos nas três ek-stases (temporal, reflexiva, para-outro).

Comecemos pela fenomenologia das três dimensões temporais. É neste nível descritivo que encontramos a “primeira ek-stase”, a qual corresponde à temporalidade original, ou seja, ao projeto tridimensional do para-si (passado, presente e futuro), em direção a um ser que ele *tem-de-ser*. A unidade sintética da temporalidade original compõe-se de três ek-stases temporais que, no entanto, jamais coincidem com o ser-em-si. O passado que o para-si foi ele *não é mais*; o futuro que ele projeta, ele *ainda não é*; e ele é *presente*, ele se “presencializa” sob o modo de uma “fuga perpétua em face do ser” (SARTRE, 1943, p. 158). O para-si é consciente de si sempre ao modo ek-stático, *fora de si*, através da temporalidade tridimensional, em uma síntese nadificadora que jamais coincide consigo mesma, no sentido de que ele *tem-de-ser* o que *é*, ou seja, o para-si é o que não é (*ainda*) e não é (*mais*) o que já foi. Daí o núcleo que configura o “drama da ambiguidade”, que está no coração do seu modo de ser. (NORBERTO, 2016). Essa primeira ek-stase ocorre espontaneamente como temporalidade original, conforme às estruturas ime-

diatas do para-si, de forma irrefletida e independentemente da reflexão. Trata-se do arrancamento (*arrachement*) do para-si a tudo que é, sendo esse arrancamento, ao modo temporal, consciente (de) si. Ou seja, a descrição da primeira ek-stase é a base do dualismo fundamental entre o em-si e o para-si sobre o qual repousa todo *O ser o nada*.

A “segunda ek-stase” instaura-se como reflexão, ou seja, enquanto *ek-stase reflexiva*, como uma tentativa de arrancamento reflexivo ao arrancamento espontâneo da temporalidade original. Trata-se de um esforço do para-si para tomar um ponto de vista sobre a própria nadificação da primeira ek-stase, a fim de capturá-la, ela mesma, em seu processo fenomenal. Esse esforço termina por provocar uma transformação radical da consciência sobre si mesma e introduz, por meio da temporalidade psíquica, aquilo que Sartre chamou de “psiquê” – o ego, seus estados, qualidades e atos (SARTRE, 1943, p. 198), dando maior consistência a uma teoria que ele já havia esboçado na *Transcendência do ego* (SARTRE, 2003). Ou seja, aquilo que chamamos de “psíquico” é a unidade sintética de atos cognitivos objetivantes de si mesmo, na forma de *quase-objeto*, que o para-si reflexivo efetua na tentativa de tomar-se como objeto.

É notável que Sartre tenha distinguido, neste ponto, entre uma reflexão impura e uma reflexão pura. A reflexão impura é a “constituição e o desvelamento da temporalidade psíquica” (SARTRE, 1943, p. 195). É esta a reflexão que constitui a sucessão de fatos psíquicos. Sartre a chama de “impura” porque, de início, ela adere como “cúmplice” do seu próprio conteúdo. No entanto, essa mesma reflexão, que comumente opera em nossa vida quotidiana, envolve uma “reflexão pura” como sua estrutura mais original. Afirma Sartre que somente através de uma *catharsis* operada sobre si mesma a consciência reflexiva conseguiria alcançar essa estrutura reflexiva não-cúmplice. Como é consabido, Sartre deixou claro que *O ser e o nada* “não é o lugar de descrever a motivação e a estrutura dessa *catharsis*” (SARTRE, 1943, p. 195). Não obstante, esse é o ponto de inflexão para uma moral sartriana baseada na ontologia fenomenológica, cujo modelo, baseado na possibilidade da “conversão”, foi bastante estudado entre os seus comentaristas, cujo debate podemos encontrar, por exemplo, na *Ética de Sartre* (CASTRO, 2016).

O ser-para-outro seria a terceira ek-stase do para-si, de acordo com Sartre. Não se trata da ek-stase da temporalidade tridimensional, mas também não se reduz ao sentido da segunda ek-stase, ou seja, da reflexão e da temporalidade psíquica. A negação constitutiva do ser-para-outro também é uma negação “interna”, uma nadificação que o para-si tem de ser, tanto quanto a nadificação reflexiva, porém, a nadificação da terceira ek-stase opera uma nova cissiparidade em relação à própria negação, produzindo duas negações internas e inversas, separadas por um nada de exterioridade.

Vejamos em síntese como se coloca a questão das três ek-stases (temporalidade original, reflexão e para-outro). A primeira ek-stase corresponde ao projeto tridimensional do para-si, ao nível da consciência (de) si, em que a dualidade refletido-refletidor, embora vivida de modo evanescente, não pode ser apresentada. A segunda ek-stase é a tentativa de arrancamento a esse processo por uma nadificação de si mesmo. Desse modo, separa-se claramente o refletido-refletidor em duas dimensões, o “refletido-refletidor” reflexivo e o “refletido-refletidor” refletido. A terceira ek-stase é uma ek-stase ainda mais radical, o para-outro, em que a própria nadificação da reflexão é atingida e desdobrada em duas, produzidas de forma inversa uma à outra: (refletido-refletidor) refletido e (refletido-refletidor) refletidor (SARTRE, 1943, p. 338).

Com efeito, a negação constitutiva do ser-para-outro é também uma nadificação que o para-si tem de ser, tal qual a nadificação reflexiva (SARTRE, 1943, p. 338). No entanto, essa terceira nadificação seria, de todas, a *mais radical*: trata-se de “uma ek-stase última e que transcende todas as *minhas ek-stases*, já que não é a ek-stase que tenho de ser” (SARTRE, 1943, p. 314). A terceira ek-stase é a mais próxima de um polo ideal que seria a negação externa. Em

relação a este polo ideal, a negação de exterioridade (o outro), as três ek-stases se organizam na ordem que Sartre apresentou. No entanto, esta negação de exterioridade permanece como um polo ideal e jamais pode ser atingida.

Ao elaborar essa passagem, Sartre sinaliza que o esforço da terceira ek-stase do para-si para se captar como objeto (para o outro) consistiria em um esforço inverso à própria reflexão como segunda ek-stase (SARTRE, 1943, p. 339). Através da reflexão, o para-si capta-se como *quase-objeto*, pois ele é o próprio objeto que deseja captar. O fracasso de sua tentativa de recuperação é que o recuperador é o próprio recuperado e, portanto, não pode escapar à ipseidade para tomar um ponto de vista externo sobre si. No para-outro, a cissiparidade é levada um pouco mais longe: o (reflexo-refletidor) refletido se distingue mais radicalmente do (refletido-refletidor) refletidor e, por isso mesmo, pode tentar se capturar como um objeto para si mesmo, tal como é para o outro. Nesse segundo caso, a tentativa de recuperação fracassa porque o recuperado *não é* o recuperador. São dois movimentos (dialeticamente) inversos e Sartre o afirma de modo textual.

Estamos, precisamente, diante do problema a ser formulado: seria sempre a terceira ek-stase proveniente de um processo reflexivo (segunda ek-stase)? Se a resposta for afirmativa, teríamos por consequência que o para-outro somente seria dado à reflexão e pela reflexão. De uma banda, teríamos uma espécie de absoluta independência do psiquismo e da temporalidade psíquica (constituída pela segunda ek-stase) relativamente ao para-outro.

Ocorre que Sartre não nos ajuda muito nessa passagem. A análise das três ek-stases parece justificar a sua ordem expositiva: a reflexão, como segunda ek-stase, estaria *no caminho da terceira*, o para-outro. “Assim, a ek-stase reflexiva encontra-se no caminho de uma ek-stase mais radical” (SARTRE, 1943, p. 338). Afirmação que é reforçada logo em seguida: “O ser para outro parece ser o prolongamento da pura cissiparidade reflexiva” (SARTRE, 1943, p. 339).

Como compreender essas afirmações, sem perder de vista que o para-si encontra o outro no mundo, no plano da existência? Nossa hipótese é de que a terceira ek-stase, no modo como Sartre a concebe, constitui uma dimensão que intercepta a reflexão, desde uma nadificação que se encontra dialeticamente mais próxima da negação externa (o outro). E é preciso sublinhar que a presença do outro, sua negação de exterioridade, antes mesmo de ser capturada pela reflexão do ser-olhado, já se infiltra, como simultaneidade, pela consciência pré-reflexiva, na temporalidade do para-si. É o que torna possível compreender o fato que o para-outro pode resultar de uma modificação da estrutura reflexiva da consciência, mas, antes disso, é no nível existencial que se dá o encontro concreto com o outro. Antes de explorar essa hipótese, faremos o exercício de mostrar as consequências contraditórias da interpretação inversa, segundo a qual o ser-para-outro seria exclusivamente reflexivo.

O ser-para-outro exclusivamente reflexivo: a ilusória primazia do para-si

Diante do problema apresentado, vamos analisar uma primeira hipótese interpretativa, segundo a qual o ser-para-outro seria exclusivamente reflexivo. Essa afirmação decorre de uma interpretação estrita da passagem colocada em evidência no ponto anterior. Vimos que, de acordo com as palavras de Sartre, a segunda ek-stase, a ek-stase reflexiva, está “no caminho” da terceira ek-stase e que o ser para outro “parece ser o prolongamento da cissiparidade reflexiva” (SARTRE, 1943, p. 339). De acordo a interpretação mencionada, a ordem de cada ek-stase indicaria também uma *condicionalidade entre as ek-stases*, de modo que a negação da terceira ek-stase seria estabelecida, necessariamente, sob condição da própria reflexão.

É verdade que Sartre situou expressamente a ek-stase do para-outro em uma terceira posição, segundo uma ordem expositiva que não é aleatória e reforça uma certa lógica de entendimento sobre a nadificação. A reflexão do para-si e o para-outro são modalidades de nadificação que somente são instauráveis desde a nadificação mais original, que é a da temporalidade tridimensional. Esse ponto não parece controverso. Ocorre que, assumindo a ordem expositiva das três ek-stases (temporalidade, reflexão e para-outro), é possível questionar sobre a relação entre cada ek-stase com as demais. Como a segunda ek-stase, a reflexão, somente se torna possível graças à primeira ek-stase, podemos ser levados a crer que a terceira ek-stase, por sua vez, somente se torna possível graças à segunda ek-stase, a reflexão. Se essa interpretação for correta, é preciso examinar os seus desdobramentos.

Se o para-outro é uma estrutura estritamente reflexiva, teríamos de chegar à conclusão, por conseguinte, de que ele equivale a uma representação cognitiva. Ou seja, o para-outro é *representado* na medida em que é *refletido* pela consciência. Dessa forma, o para-outro seria, na verdade, fruto da reflexividade do para-si. Não seria mais necessário afirmar algo como o “para-si-para-outro”: bastaria afirmar “para-si”, na medida em que o para-outro seria um desdobramento interno e reflexivo do para-si. É preciso ainda adicionar que o capítulo sobre “As estruturas imediatas do para-si”, da Segunda parte de *O ser e o nada* não faz nenhuma alusão ao para-outro como sua estrutura imediata. A ausência de análise sobre o para-outro neste capítulo seria um indicativo de que o para-outro não é uma estrutura imediata.

Se a alteridade somente é reconhecida em nível reflexivo, então o para-si pode controlar, ao bel prazer, quando se tornará consciente dela ou não. A consequência direta disso é a primazia da consciência de si e do para-si no processo intersubjetivo, algo como uma autossuficiência reflexiva da consciência, ideia bastante comum nas filosofias da consciência da modernidade, que instauraram a ideia de atomismo social. Tudo que o para-si se torna, ele deve exclusivamente a si mesmo, sendo o outro um mero apêndice reflexivo a esse processo. Isso é o que podemos chamar de ilusão de primazia do para-si. Estaríamos presos na armadilha de um solipsismo do qual não poderíamos sair e que, sabemos, Sartre criticou em outros filósofos.

Além disso, a ilusão de primazia do para-si nos levaria a afirmar que a motivação do para-outro estaria exclusivamente na segunda ek-stase. Nesse sentido, tanto a má-fé irrefletida quanto a reflexão de má-fé seriam motivadas por um esforço de recuperação de si *sem a participação do outro*. Somente por força de uma transformação da reflexão dar-se-ia a tentativa de identificação do para-si com a negação externa produzida pelo outro, nível em que observaríamos a instauração da má-fé no curso das relações concretas com o outro (Cf. SARTRE, 1943, p. 453-471).

Em suma, de acordo com essa interpretação, o ser-para-outro, como terceira ek-stase, é dado exclusivamente de modo reflexivo. A ek-stase do para-outro seria condicionada pela ek-stase reflexiva. O para-outro seria uma estrutura unicamente reflexiva do para-si cuja motivação decorreria do fracasso da reflexão impura.

Desfazendo a ilusão: a consciência (do) outro e o para-outro reflexivo

Nosso objetivo, doravante, consiste em mostrar os notáveis equívocos da interpretação formulada no ponto anterior, a fim de apresentar uma hipótese que nos parece mais plausível, considerando a coerência interna de *O ser e o nada*. Trata-se da hipótese segundo a qual o para-outro se dá, originalmente, em nível pré-reflexivo, pela consciência (do) outro.

Se há algo que soaria insuportável a Sartre é a ideia de uma indiferença do para-si, com a qual este tentaria neutralizar, por todos os lados, o olhar do outro. Ocorre que a indiferença ao

outro, que pode ser estendida por longo período, como um “estado de cegueira”, se torna possível graças à má-fé! (SARTRE, 1943, p. 421). Essa cegueira ou ilusão não se produz apenas em nível reflexivo: é preciso que o encontro concreto com o outro seja a cada vez abafado pela indiferença relativamente à sua liberdade.

É verdade que o para-si não radica *ôntico-ontologicamente* no para-outro, porém, a grande confusão que pode ser impulsionada pela crença de que o para-outro é uma estrutura estritamente reflexiva está em considerar que a cisão ontológica entre o para-si e o para-outro resultaria em um para-si que se basta a si mesmo, *ensimesmado*. Ora, isso não é verdade, por dois motivos elementares. Primeiramente, a consciência do para-si não está pronta desde sempre: ela passa por um longo processo de constituição na relação com o outro (especialmente com o cuidador primário). Além disso, é preciso interrogar: por onde, por qual caminho, por qual estratégia, o para-si tentaria recuperar a si mesmo como objeto, sem o olhar do outro? A tentativa de isolamento da reflexão em relação ao outro já pressupõe uma história de constituições e relações com a alteridade. Certamente, é isso que Sartre parece enfatizar, na Terceira parte de *O ser e o nada*, ao reconhecer que “há relação do para-si com o em-si em presença do outro” (SARTRE, 1943, p. 401).

Passemos, então, a uma hipótese mais coerente, a nosso juízo, com a ontologia fenomenológica de Sartre, que é a de que o para-outro não se dá exclusivamente em nível reflexivo.

Um primeiro argumento em favor dessa hipótese é que as reações originais de vergonha, temor e orgulho são produzidas em nível imediato, como consciência (do) outro. Na reflexão, essas vivências tornam-se *conscientes* de si. É a presença e o olhar concreto do outro que perturba a ação realizada, serve-lhe de “advertência” (SARTRE, 1943, p. 316), e motiva a reflexão do para-si, com a qual ele toma a sua própria conduta por objeto. Como afirma Jacques Pressault (1970, p. 131), “essa tomada de consciência é a passagem do outro-objeto ao outro-sujeito, a tradução da tese sartriana da presença do outro no cogito pré-reflexivo”.

Restaria, então, a pergunta sobre se podemos falar de uma *estrutura imediata do para-outro*. Embora Sartre não tenha empregado exatamente esta expressão ao tratar do problema do corpo, na Terceira parte de *O ser e o nada*, ele oferece uma pista sobre o tema ao tratar da intuição da *carne do outro*, no item sobre o corpo para-outro. “Essa intuição [da carne do outro] não é apenas conhecimento, ela é apreensão afetiva de uma contingência absoluta, e essa apreensão é um tipo particular de *náusea*” (SARTRE, 1943, p. 384). E como bem sublinha Roland Breuer (2008, p. 183): “Essa mesma náusea, é ela também que nos revela a carne de outrem”. Ou seja, não é apenas de um conhecimento, em nível reflexivo, que se trata. A intuição da carne do outro se dá, originalmente, em um *nível pré-reflexivo*.

Um segundo argumento em favor da nossa hipótese é que o problema da alteridade dificilmente pode ser ignorado nos capítulos sobre a má-fé e a reflexão. Isso fica claro no capítulo sobre a temporalidade psíquica e a reflexão, da Segunda parte de *O ser e o nada*. Não se pode evitar a pergunta sobre a participação do outro na constituição psíquica do para-si pela reflexão impura. Sartre tinha plena consciência desse problema. Tanto é que ele antecipa, ainda no capítulo sobre a temporalidade, quando está tratando da segunda ek-stase (a reflexão), uma rápida problematização sobre a reflexão de má-fé e o outro. Ao fazer uma consideração sobre a reflexão de má-fé, Sartre adiciona esta frase: “Mas, em segundo lugar, essa nadificação mais radical não é um acontecimento real e metafísico: o acontecimento real, o terceiro processo de nadificação, é o para-outro” (SARTRE, 1943, p. 196). Ou seja, essa frase insinua, já neste capítulo sobre a reflexão (como segunda ek-stase), a existência de uma terceira ek-stase, antecipando que esta última tem alguma participação, como acontecimento real, no processo de tomar-se como objeto. No mundo da vida, o *quase-objeto* que o para-si “é” em sua temporalidade psí-

quica está em relação dialética com o objeto que ele é na relação com o outro (por mais que não alcance jamais uma síntese entre ambos). Nem a reflexão nem o para-outro são estruturas abstratas, isoladas e desconectadas das relações estabelecidas pela pessoa em sua proto-história.

Além disso, a relação com o outro está presente, ou potencialmente presente, em todos os exemplos apresentados no capítulo da má-fé, na Primeira parte de *O ser e o nada* (SARTRE, 1943, p. 81-106), assim como em outros trechos do livro. Como pensar o garçom de café identificado inteiramente com os gestos próprios à sua profissão, o homossexual que não reconhece seu desejo, a moça que deixa pairar sua mão inerte em um encontro, o campeão de sinceridade, o determinista que nega sua própria liberdade, o espírito de seriedade e tantos outros exemplos na obra sartriana (CASTRO, 2016), senão como formas de autoengano que, expressa ou implicitamente, se fazem em um mundo onde há o outro, presente ou ausente, em seu horizonte de sentido?

Voltando à Terceira parte de *O ser e o nada*, no capítulo sobre o corpo, é igualmente inevitável perceber que o tema do corpo para-si e a sua relação com a facticidade já poderia ter sido tratado no item “A facticidade do para-si” (SARTRE, 1943, p. 115-121), ou seja, entre as estruturas imediatas do para-si. Isso nos leva a pensar que Sartre preferiu reunir em um só capítulo as três dimensões ontológicas do corpo por uma razão estratégica de exposição. Ocorre que Sartre distinguiu três dimensões do corpo: o corpo para-si, o corpo para-outro e o corpo conhecido pelo outro (o corpo alienado). Enquanto as duas primeiras dimensões já se dão em um nível irrefletido, o corpo alienado se dá à reflexão. O corpo alienado se dá quando nos tornamos conscientes do objeto que somos para o outro, objeto este que, no entanto, jamais seremos capazes de conhecer por completo. Não é por que refletimos sobre o que somos para o outro ou sobre o que o outro é para nós (como corpo alienado) que podemos deduzir a sua existência. Ao contrário: primeiro existimos, somos em simultaneidade, depois tentamos recuperar reflexivamente essa dimensão.

Chegamos, agora, ao terceiro argumento. O ser-para-outro não é, estritamente, uma ek-stase “posterior” a uma iniciativa prévia do para-si, solitária e por reflexão, de recuperar-se a si mesmo. Da solidão ôntico-ontológica, condição existencial humana, não se deriva a vida solitária. Esta última já é uma escolha, e esta escolha se dá em uma situação que tem como pano de fundo historial as relações da pessoa com os outros. A capacidade de estar só, supõe, na historicidade própria da pessoa, uma dialética de constituição em sua base, que a torna possível, enquanto um modo específico de relação humana. Precisamente, a proto-história pessoal onde não se configurou a atenção à necessidade de ser amado pelo bebê (por falta de amparo ou, ao contrário, em razão de cuidados excessivos e mecânicos), deixará suas marcas, como foi o caso de Flaubert – questão central no *Idiota da Família* (1988a e 1988b). Se considerarmos a criança, o modo como dialeticamente ela se constitui e se torna consciente de si, percebemos que a relação com o outro motiva, nela, primordialmente, a tentativa de recuperação reflexiva de si.

Esse ponto é esboçado em *O ser e o nada*. No item sobre o corpo alienado, Sartre afirma que “a percepção de meu corpo se coloca, cronologicamente, depois da percepção do corpo de outrem” (1943, p. 399). Para sustentar essa afirmação, Sartre fala sobre as observações de bebês. Até dois meses, o bebê aprende a empurrar, puxar etc., mas ele ainda não vê a “sua” própria mão. É por uma série de operações psicológicas e de sínteses de identificação que ele será capaz de estabelecer uma tábua de referências entre o corpo-existido e o corpo-visto. Sartre tomou o cuidado, em *O ser e o nada*, de mostrar que a dimensão do corpo-objeto, alienado, conhecido pelo outro, é uma *terceira dimensão*, diferente do corpo para-outro e do corpo-para-si (1943, p. 392-399). O corpo alienado é o corpo tal como o próprio para-si o objetiva por in-

termédio da relação com o outro e da linguagem. Ora, se o corpo alienado é cronologicamente posterior à percepção do corpo do outro, isso significa que deve haver uma forma de reconhecimento imediato da alteridade, a qual emerge da própria relação concreta de proximidade e não através da reflexão. Dessa forma, existe uma dimensão do para-outro que é constitutivamente anterior ao corpo alienado, a qual é acessada em nível pré-reflexivo.

Isso é confirmado no *Idiota da Família*, onde Sartre descreve, precisamente, a capacidade de o bebê reconhecer as intenções da mãe, seu sorriso e seu sentido, como consciência (de) expressão, muito antes do aprendizado da língua. “É que o Outro está lá, difuso, desde o primeiro dia, através dessa descoberta que faço de mim através da minha experiência passiva da alteridade” (SARTRE, 1988a, p. 135). E, em seguida: “Se a mãe fala com [o lactante], ele capta a intenção antes da linguagem; se ela lhe sorri, ele reconhece a expressão antes mesmo do rosto” (SARTRE, 1988a, p. 135). Antes da síntese com a qual o bebê se unifica como corpo-objeto que ele é para a mãe, ele já é capaz de captar as intenções e expressões maternas, em uma zona da consciência que podemos chamar de “aurora da reflexão” (SARTRE, 1988b p. 1551).

Na concretude da situação, a simultaneidade temporal sobre a qual Sartre trata na fenomenologia do olhar, ou seja, a copresença, não é um fato aleatório ou isolado, mas condicional à possibilidade mesma de que o para-si se torne consciente de si mesmo sob a forma reflexiva. Talvez seja esse o motivo dialético-constitutivo do para-si para que a formação do seu psiquismo, através da reflexão impura, venha cronologicamente primeiro, ainda que a reflexão pura seja a sua estrutura mais original.

Considerações finais

A interpretação de que o ser-para-outro é dado exclusivamente de modo reflexivo nos leva à ilusão da primazia do para-si, que pode ser traduzida da seguinte forma: o para-outro seria uma estrutura reflexiva inerente ao para-si. Se assim o fosse, o para-outro seria dado de forma totalmente controlada e arbitrária pelo para-si e geraria, em maior escala, algo como um atomismo social. No entanto, esse para-si que, pretensamente, se basta a si mesmo, *ensimesmado*, indiferente ao outro, constitui, na verdade, um exemplo icônico de má-fé. Além disso, uma interpretação desse tipo inviabilizaria o entendimento dialético sobre a constituição do para-si através da proto-história da criança.

De acordo com a hipótese que propomos sobre a ontologia fenomenológica de Sartre, a presença do outro se dá, originalmente, em nível pré-reflexivo e é captada no para-outro de modo imediato – não apenas através da reflexão. Um primeiro argumento em favor dessa hipótese é que as reações originais de vergonha, temor e orgulho irrompem em um nível imediato, assim como a intuição da carne do outro se dá, originalmente, em um nível pré-reflexivo. Um segundo argumento é que o tema da alteridade aparece em *O ser e o nada* mesmo antes de ser tratado de maneira sistemática, na Terceira parte. Referências inevitáveis ao outro são feitas nas descrições de Sartre sobre a má-fé e a temporalidade psíquica. Por fim, um terceiro argumento é que a percepção do corpo do outro é anterior, cronologicamente, à percepção do corpo alienado.

Referências

ALT, Fernanda. “Do instante à ek-stase: a mudança na teoria do tempo de Sartre”. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 40, p. 305-329, 2017.

- BAILLY, Anatole. *Le Grand Bailly* – Dictionnaire Grec Français. Paris: Hachette, 2000.
- BREEUR, Roland. "Corps et chair chez Sartre". *Annales de Phénoménologie*, n. 7, p. 171-186, 2008.
- CASTRO, Fabio Caprio Leite de. *A ética de Sartre*. São Paulo: Loyola, 2016.
- COOREBYTER, Vincent de. "L'être et le néant ou le roman de la matière". *Les Temps Modernes*, n. 661, p. 1-11, 2012.
- COOREBYTER, Vincent de. *Sartre face à la phénoménologie*. Bruxelas: Ousia, 2000.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. Stuttgart: Reclam, 1987.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. 12. ed. Tübingen: Max Niemeuer, 1972.
- NORBERTO, Marcelo. *O drama da ambiguidade: A questão da moral em O ser e o nada*. São Paulo: Loyola, 2016.
- PRESSAULT, Jacques. *L'être-pour-autrui dans la philosophie de Jean-Paul Sartre*. Montréal: Les Éditions Bellarmin, 1970.
- SARTRE, Jean-Paul. *La transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques*. Paris: Vrin, 2003.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Idiot de la famille – Gustave Flaubert de 1821 à 1857*. Vol. 1. Edição revisada e complementada. Paris: Gallimard, 1988a.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Idiot de la famille – Gustave Flaubert de 1821 à 1857*. Vol. 2. Edição revisada e complementada. Paris: Gallimard, 1988b.

Sobre o autor:

Fábio Caprio Leite de Castro

Doutor em Filosofia pela Université de Liège. Professor da Escola de Humanidades da PUCRS. Membro do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS, onde desenvolve a linha de pesquisa Fenomenologia e Hermenêutica. Autor dos livros *A ética de Sartre* (2016) e *Fenomenologia da Depressão: Aspectos constitutivos da vivência depressiva* (2021).

Recebido em: 20/08/2023

Received: 20/08/2023

Aprovado: 30/08/2023

Approved:30/08/2023