UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Lucila Lang Patriani de Carvalho

Sartre e Lévinas – Linguagem e Alteridade

Versão Corrigida

São Paulo
2014

Lucila Lang Patriani de Carvalho

Sartre e Lévinas – Linguagem e Alteridade

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva.

Versão Corrigida

São Paulo
2014

Lucila Lang Patriani de Carvalho

Sartre e Lévinas – Linguagem e Alteridade

Dissertação apresentada ao
programa de Pós-Graduação em
Filosofia do Departamento de
Filosofia da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo, para
obtenção do título de Mestre em
Filosofia sob a orientação do Prof.
Dr. Franklin Leopoldo e Silva.

Versão Corrigida

São Paulo
2014

Ao meu avô, Vilfredo G. Lang (in memoriam), por sua constância

“Eu não sou eu nem sou o outro,
Sou qualquer coisa de intermédio:
Pilar da ponte de tédio
Que vai de mim para o Outro.”
(Mário de Sá-Carneiro, *Indícios de Ouro*).

Agradecimentos

Ao professor Franklin Leopoldo e Silva pela orientação desde a Iniciação Científica, sempre conduzida com generosidade e paciência. Pelos diálogos abertos com tantos sorrisos e pela segurança transmitida a cada passo.

À minha mãe, Hilda Vasconcellos Lang, por me mostrar que tudo é uma questão de manter “a mente quieta, a espinha ereta e o coração tranquilo” e por me ensinar, em todo o seu companheirismo, que o amor a tudo compreende.

Ao meu pai, Carlos Eduardo Patriani de Carvalho, pelo apoio e pelos crescentes “diálogos filosóficos” em nossa convivência.

Às minhas avós, Elena Vasconcellos e Helita Léa Patriani, e ao meu avô Oswaldo de Toledo, os maiores entusiastas de qualquer empreitada e que me encham de orgulho das suas.

Ao Bruno Rosa, ao Dioclézio Faustino, à Dircilene Falcão, ao Lourenço Fernandes, ao Lucas Nascimento, ao Rafael Blanco e ao Sacha Kontic pelas conversas infindáveis que a tantos questionamentos levaram e outros esclareceram, pela amizade contruída para além dos corredores e que tornaram o percurso menos solitário.

À Andréia Perussi, ao Caio Christofolletti, à Isabella Lessa, à Leslie Neis, à Kaori Oshiro, à Marília Barros, ao Rodrigo Ueno e à Thais Heringer, os “de sempre e para sempre”, pela amizade. Vocês são os melhores amigos que alguém possa ter.

Ao professor Marcus Sacrini, pelas preciosas contribuições no exame de qualificação. Ao Dr. Valter José Maria Filho, pelos apontamentos no exame de qualificação e pelos diálogos que foram construídos a partir de então.

À professora Neide Boechat e ao Thiago Rodrigues por tantas conversas sobre Sartre e pela participação no grupo de estudos Arte e Filosofia na Unifai.

À Secretaria do Departamento de Filosofia, por meio da Geni Ferreira Lima, Luciana Nóbrega, Marie Marcia Pedroso, Ruben Dario e, especialmente, a Maria Helena de Souza, pelo trabalho incansável, tanta paciência e boa vontade.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior),
pelo financiamento da pesquisa.

Resumo

CARVALHO, L. L. P. Sartre e Lévinas – Linguagem e Alteridade. 2014. 174 f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

A presente dissertação busca articular dois temas, a Linguagem e a Alteridade, ao longo do pensamento filosófico de Jean-Paul Sartre e Emmanuel Lévinas. Partindo da obra de Sartre propomos a análise dos temas em três momentos que se estende desde *O Ser e o Nada* até a *Crítica da Razão Dialética*, passando por *O que é a literatura?*. Ao passarmos pela exposição do autor a respeito dos temas - que se estabelece como Intersubjetividade e Linguagem-, podemos destacar, além da interação entre ambos, a situação da Linguagem em suas obras. Posteriormente, analisamos a obra de Lévinas e a construção de suas concepções de Linguagem e Alteridade, que se encontram no cerne de seu pensamento, tanto em *Totalidade e Infinito* como em *Outramente que ser ou para-além da essência*. A partir disto, é criado um ambiente temático comum para que possamos estabelecer o diálogo entre os filósofos, sob uma perspectiva que permeia nossa dissertação: a crítica de Lévinas sobre a Linguagem e a relação desta com o pensamento de Sartre.

Palavras-Chave: Sartre, Lévinas, Linguagem, Alteridade, Intersubjetividade.

Abstract

CARVALHO, L. L. P. Sartre and Lévinas – Language and Alterity. 2014. 174 f. Thesis (Master Degree) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

The following thesis has the purpose of articulating two subjects, the Language and the Alterity, through the philosophical thinking of Jean-Paul Sartre and Emmanuel Lévinas. Starting from Sartre's work we propose the analysis of the subjects in three different moments that extend from *Being and Nothingness* until the *Critique of Dialectical Reason*, also analyzing What Is Literature?. While we examine the author's exposure concerning the subjects - which are set as intersubjectivity and language - the interaction between both and the situation of language in his work stand out. Subsequently, we analyzed Lévinas' work and the construction of his conceptions of Language and Alterity, which are in the core of his thinking, for *Totality and Infinity* and *Otherwise than Being or Beyond Essence*. From this, a common theme environment is set in order to establish the dialogue between philosophers, from a perspective that permeates our dissertation: the comment Lévinas made about language and the relation between this comment and Sartre's thinking.

Key Words: Sartre, Lévinas, Language, Alterity, Intersubjectivity.

Sumário

Nota preliminar	8
Apresentação	10
Capítulo 1 - Ser-Para-Outro e Linguagem: <i>O Ser e o Nada</i>	18
I - O Ser-Para-Si: a Consciência, o Nada e a Liberdade.....	19
A - A Liberdade.....	28
II - O Sujeito como Corpo e Olhar: A relação com o Outro - a Alteridade	33
III - A Linguagem	42
A - A Linguagem Originária.....	43
B - Linguagem como Língua e a Situação	47
Capítulo 2 - Escritor, Leitor e a prosa em <i>O que é a literatura?</i>	61
I - A linguagem da prosa	68
II - A intersubjetividade entre escritor e leitor	75
Capítulo 3 - Indivíduo, História e Linguagem: a <i>Crítica da Razão Dialética</i>	95
I - Indivíduo e História – o “projeto”.....	100
II - Linguagem e projeto: a análise de <i>Questão</i>	104
III - Linguagem e Intersubjetividade na <i>Crítica</i>	110
Capítulo 4 – Ética, Alteridade e Linguagem em Lévinas.....	124
I - A concepção da Ética em <i>Totalidade e Infinito</i>	130
Capítulo 5 - A Crítica de Lévinas a partir da Ética	147
I - A linguagem em Linguagem e proximidade	148
II - <i>Outramente que ser</i> – a crítica à Ontologia e o primado da Ética	150
Conclusão	160
Bibliografia	169

Nota preliminar

Ao longo de nossa dissertação, privilegiamos a utilização das traduções brasileiras e portuguesas das obras de Jean-Paul Sartre e de Emmanuel Lévinas. Uma vez que, até o momento, nem todas as obras destes autores foram traduzidas para o português, optamos por, quando necessário, realizar as traduções e indicar, por meio de nota de rodapé, o texto original aos quais elas se referem. No mais, as principais obras e textos utilizados ao longo do trabalho e pertencentes a ambos os filósofos, foram referidos por meio de siglas, abaixo relacionadas. As demais obras utilizadas são referidas por meio do sistema sobrenome do autor, ano da obra e número da página e têm suas informações na bibliografia, ao término de nosso texto.

Obras de Emmanuel Lévinas

AE - Autrement qu'être ou au-delà de l'essence

DE- Descobrindo a Existência com Husserl e Heidegger

EI - Éthique et infini

EN – Entre-Nós – Ensaios sobre a Alteridade

HOH – Humanismo do Outro Homem

LP – Linguagem e proximidade

TI - Totalidade e Infinito

Obras de Jean-Paul Sartre

CRD – Crítica da Razão Dilética

EH – O Existencialismo é um Humanismo

EL - L'écrivain et sa langue

IF – O Idiota da Família

OL - O que é a literatura?

QM – Questão de método

SU - Sursis

SI – Situações I

SN – O Ser e o Nada – Ensaio de Ontologia Fenomenológica

TE – A Transcendência do Ego

Apresentação

Ao longo da extensa obra de Jean-Paul Sartre e da bibliografia formada por seus críticos e comentadores podemos notar, em uma inicial e breve análise de seu pensamento, que, aparentemente, a Linguagem não ocupa um lugar privilegiado dentro do campo dos temas fundamentais desenvolvidos pelo filósofo¹. Por outro lado, em Emmanuel Lévinas, a Linguagem situa-se, em meio a outros seletos temas, no bojo de seu pensamento.

Soma-se ao estudo da Linguagem o tema da Intersubjetividade ou da Alteridade (alternativa que retomaremos adiante) e que, enquanto comuns a ambos os autores, formam a articulação do eixo temático sobre o qual nossos estudos se deterão².

Para tanto, abordaremos os temas conforme a exposição de Jean-Paul Sartre e Emmanuel Lévinas em momentos separados e, para além disto, justificando o estudo de ambos em um mesmo trabalho, intentamos, a partir do desenvolvimento que cada um confere aos temas desta dissertação, estabelecer um debate entre os autores.

¹ Sartre chega a ser alvo de críticas a este respeito, conforme aponta Camila Salles Gonçalves, a partir da ata do Colóquio Anual de Literatura Francesa de 1978 realizado na Universidade de Western Ontário, no Canadá, e que resultou a publicação *Sartre et la mise en signe* a qual, embora não tenhamos acesso na ocasião desta dissertação, é analisada pela autora. Em tal publicação, é exposto que, no “que se refere às “funções da linguagem”, o pensamento de Jean-Paul Sartre “brilha pela ausência”. E, mais adiante, embora a perspectiva da autora seja justamente a de relacionar Linguagem e Psicanálise em Sartre, ela pondera que “Em seus textos filosóficos, Sartre parece não mostrar uma preocupação específica com a linguagem, nem relacionada com a filosofia da lógica, nem com a linguística (...).” (GONÇALVES, 2007, p. 45).

² O que deve ser compreendido por cada um destes termos (Linguagem, Alteridade e Intersubjetividade) será oportunamente desenvolvido. Por ora, cabe analisarmos as intenções de nossa dissertação a partir da perspectiva de um Sujeito que se exterioriza, enquanto Linguagem, e que se exterioriza em uma realidade composta por Outros Sujeitos.

Ainda a respeito da circunscrição da abordagem que tencionamos dar aos temas, cabe realizarmos um apontamento de ordem metodológica. Embora Sartre e Lévinas possuam influências comuns – principalmente através da figura de Husserl e de Heidegger – e façam parte de uma mesmo cenário intelectual – na França contemporânea –, a análise que intentamos não se afirmará como uma historiografia dos conceitos que envolvem os temas. Apesar da possibilidade de o pensamento de Sartre a respeito dos temas aqui objeto de análise, assim como o de Lévinas, serem relacionados a Heidegger, por exemplo, só realizaremos tais apontamentos em momentos precisos. Para além desta análise histórica, nosso foco recai sobre o desenvolvimento dado ao tema por cada autor, na relação entre Linguagem e Alteridade/Intersubjetividade, e na própria relação estabelecida entre Sartre e Lévinas.

Para realizarmos esta intenção percorreremos as obras dos filósofos em dois momentos, iniciando nosso percurso por Sartre e passando, posteriormente, a Lévinas para que, a partir dele, possamos relacionar ambos os autores. Esta escolha de percurso se deve em razão da necessidade de que se exponha o pensamento de Sartre primeiro, para que possamos compreendê-lo em relação à estrutura apresentada por Lévinas e, em igual sentido, compreendermos as críticas deste filósofo que podemos considerar como direcionadas a Sartre.

Para tanto, na primeira análise, dedicada a Jean-Paul Sartre, para que se abranja a proposta temática que aqui intentamos desenvolver, será necessária uma divisão diferenciada de suas obras conforme estas são realizadas tradicionalmente. Neste sentido, os comentadores do filósofo – a exemplo de Francis Jeanson³ e André Guigot⁴ – costumam

³ Jeanson, além de dividir sua análise da obra de Sartre em dois momentos, articula a transposição de um momento a outro, considerando que: "Pode-se, assim, considerar que o ano de 1954 marca uma reviravolta na evolução do pensamento sartriano: uma espécie de crise, se assim quisermos, uma retomada do problema, de onde sairá a nova orientação dos próximos vinte anos, orientação essa que nos aparece essencialmente demarcada por dois trabalhos-chave, *Crítica da razão dialética* (volume I), em 1960, e *As palavras*, em 1963, assim como por um certo número de artigos e entrevistas, de grande

dividir suas obras em dois momentos principais: um sob a égide de *O Ser e o Nada – Ensaio de Ontologia Fenomenológica* (1943) e outro sob a da *Crítica da Razão Dialética* (1960).

A divisão proposta nesta dissertação se estabelece como alternativa a este “lugar comum”⁵ dos dois momentos e se realiza em um estudo composto por três partes⁶, na seguinte ordem: o primeiro sobre *O Ser e o Nada – Ensaio de Ontologia Fenomenológica*, o segundo, sobre *O que é a literatura?* e o último, por fim, sobre a *Crítica da Razão Dialética*. Tal divisão se justifica a partir do momento em que consideramos a perspectiva fornecida pelo recorte temático de nossa dissertação. Uma análise mais detida do sobre os temas presentes na obra *O que é a literatura?* se afirma como uma passagem necessária a ser percorrida e que se diferencia de *O Ser e o Nada* e da *Crítica da Razão Dialética*.

Para além destas obras centrais, a partir das quais acompanharemos o desenvolvimento em cada um destes três momentos, recorreremos a outras obras do autor, bem como ao auxílio de seus

riqueza de conteúdo e que ainda não foram reunidos em volumes.” (JEANSON, 1987, pp. 107-108).

⁴ A perspectiva de Guigot sobre estes momentos expõe um aprofundamento do contexto de produção que envolve as obras: “Evocamos, frequentemente, dois Sartres. O primeiro é fenomenólogo, ligado a dominar e a ultrapassar os conhecimentos de seus antecessores, apurando a psicologia positivista do imaginário para fundar a ontologia de *O Ser e o Nada*. O outro Sartre, marcado pela guerra e preocupado em concretizar sua moral do engajamento tentará humanizar o materialismo marxista e a psicanálise.” (Livre tradução de: “On évoque souvent deux Sartre. Le premier est phénoménologue, attaché à maîtriser et dépasser les acquis de ses prédécesseurs, à mettre en cause la psychologie positiviste de l’imaginaire pour fonder l’ontologie de L’être et le Néant. L’autre Sartre, marqué par la guerre et préoccupé de concrétiser sa morale de l’engagement, aurait tenté d’humaniser le matérialisme marxiste et la psychanalyse.” – GUIGOT, 2007, p. 7).

⁵ Tão recorrente é a divisão entre estes momentos, que Renato dos Santos Belo assim a qualifica: “É quase um lugar comum a divisão do pensamento sartriano em pelo menos duas fases. A primeira seria aquela que vai dos textos de revisão da psicologia até *O Ser e o Nada*. Período caracterizado pela apropriação por Sartre da filosofia husseliana e pela preocupação em pôr em marcha as conquistas da fenomenologia. A segunda fase teria início com a aproximação de Sartre das questões marxistas e culminaria na obra *Crítica da Razão Dialética*.” (BELO, 2006, p.8).

⁶ A título de indicação, cabe destacarmos a obra Sartre de Gerd Bornheim na qual o autor realiza um estudo sobre a “Concepção de Linguagem” (CF. BORNHEIM, 2003, p.265 e SS) e o estrutura em quatro momentos, pelos quais também passaremos aqui: A Linguagem primitiva, A Linguagem articulada (em *O Ser e o Nada*); Prosa e Poesia (em *O que é a Literatura?*); e, por fim, A Linguagem Segundo a *Crítica da Razão Dialética*.

comentadores, à medida que estes possam contribuir para uma melhor circunscrição dos temas objeto de estudos.

A partir destes três momentos de análise acompanharemos o desenvolvimento teórico que Sartre confere à Linguagem e à Intersubjetividade, criando instrumentos para que se torne possível esboçar um posicionamento do filósofo a respeito de tais temas.

Já no que se refere à segunda análise, relativa ao pensamento de Lévinas, devemos realizar uma consideração prévia à nossa proposta de divisão, que diz respeito à seleção de obras que utilizaremos para estudarmos um autor que é tanto um filósofo como um pensador do judaísmo. É relevante, ainda que para uma proposta filosófica de estudo, abordarmos que Lévinas era judeu e também um teórico do judaísmo. A partir deste dado, devemos destacar um ponto que deve ser objeto de reflexão: a relação que é estabelecida dentro do pensamento de Lévinas entre o judaísmo e a filosofia – o que definirá também o enfoque de nossa dissertação.

Ao longo de sua vida o filósofo fez questão de separar o que considerava, por um lado, ser pertinente à religião do que, por outro, era concernente à filosofia. Buscando uma melhor delimitação então do modo como ocorreria esta cisão em Lévinas, Poirié realiza um importante esclarecimento:

Lévinas, ao distinguir claramente os livros que dependem diretamente de comentários dos versículos ('as leituras talmúdicas', que publica pela Minuit) daqueles de pura filosofia ('escritos para todo mundo', como ele mesmo disse), não faria muito sentido, creio eu, forçar a aproximação e apresentar Emmanuel Lévinas unicamente como um pensador judeu'.

e completa com "Mais do que 'pensador judeu', digamos que Lévinas é um 'judeu que pensa', e que pensa também o judaísmo." (POIRIÉ, 2007, p.13).

Deste modo, devemos considerar as obras de Lévinas, a princípio, separadamente em dois vieses: o judaico e o filosófico. Neste sentido, a

postura adotada nesta dissertação irá privilegiar os estudos filosóficos do autor, de modo que se torne possível estabelecermos um diálogo com Sartre a partir da criação de um ambiente comum a ambos.

Apesar desta proposta de recorte, observaremos nas obras filosóficas de Lévinas uma considerável influência do judaísmo⁷ e de alguns de seus preceitos, bem como da própria Bíblia. A presença destes, direta ou indiretamente, contribuem para uma exposição da Alteridade e da Linguagem por um viés peculiar⁸, conforme veremos.

Realizada esta consideração inicial, a análise da filosofia de Lévinas será abordada, prioritariamente, a partir de duas obras separadamente: *Totalidade e Infinito* (1961) e *Outramente que ser ou para-além da essência* (1974).

A partir destas obras realizaremos um estudo que será composto por uma dupla perspectiva: ao mesmo tempo em que estudaremos o posicionamento de Lévinas para a Linguagem e a Alteridade, por meio de suas exposições, também atentaremos para as críticas que este direciona a seus contemporâneos e, especialmente, a Sartre.

Feitos estes apontamentos formais a respeito do percurso de nossa abordagem da obra dos autores acompanharemos o modo como a

⁷ Cabe ressaltar que as influências de Lévinas são plurais e foram revisitadas pelo filósofo ao longo de entrevistas, como, por exemplo, a concedida a François Poirié (POIRIÉ, 2007, p.53). Para além do judaísmo e da leitura da Bíblia como influentes, não pode ser esquecido (conforme aponta o próprio François Poirié no texto que antecede a entrevista - POIRIÉ, 2007, p. 10) o contexto histórico vivenciado por Lévinas: enquanto judeu Lévinas sofreu as consequências da Guerra e do nazismo em uma condição de prisioneiro diferenciada à de Sartre, por exemplo.

⁸ Se podemos considerar que o "Lévinas judeu" possui uma certa influência no "Lévinas filósofo", a recíproca entre os termos é verdadeira, uma vez que o modo de apresentar o judaísmo também se estabelece de modo diferenciado para o autor. Este não busca somente uma abordagem dogmática da religião, uma vez que procura também empregar a esta a crítica própria à filosofia. Sobre a própria relação do filósofo com os dois modos de abordagem do judaísmo (dogmático ou crítico), podemos apontar em uma de suas entrevistas: "Há duas maneiras de ler um versículo. Há aquela que consiste em fazer apelo à tradição, prestando-lhe o valor de premissa em suas conclusões, sem desconfiar e sem mesmo dar-se conta dos pressupostos dessa tradição e sem mesmo transpor seus modos de exprimir-se com todos os particularismos que podem se produzir nesta linguagem. E há uma segunda leitura que consiste não absolutamente em contestar tudo de pronto, do ponto de vista filosófico, mas em traduzir e em aceitar as sugestões de um pensamento que, traduzido, possa justificar-se por aquilo que se manifesta." (POIRIÉ, 2007, p.102) – esta segunda posição é justamente a adotada por Lévinas em seus estudos.

Alteridade e a Linguagem se estruturarão para estes filósofos. Neste sentido, as análises efetuadas a partir de momentos diversos requererão abordagens diferenciadas para cada uma destas estruturas e serão contempladas a partir da estrutura expositiva composta por cinco capítulos: os três primeiros dedicados à obra de Sartre e os dois últimos à de Lévinas.

Para além da peculiaridade de cada momento destes filósofos, que serão oportunamente esclarecidas quando do aprofundamento do estudo destes, cabe realizarmos dois apontamentos prévios que concernem ao debate que intentamos estabelecer entre os presentes autores.

O primeiro refere-se à diferença de estrutura de pensamento e de exposição entre os filósofos e que é estabelecida de modo inerente a uma abordagem que pretende abranger o estudo de dois autores. Em Sartre observaremos a necessidade de se reconstruir alguns pressupostos para que então a linguagem seja por fim exposta – pressupostos estes que, conforme abordaremos, estão relacionados à construção realizada pelo filósofo para que sejam expostos o seu entendimento a respeito de alguns temas centrais⁹.

Já em Lévinas a Linguagem e a Alteridade se situarão no bojo da estrutura de seu pensamento, a partir do primado da Ética e de modo que, em razão desta diferença de estatuto de nossos temas no pensamento do filósofo e de sua abordagem, nosso estudo também se realizará diferenciadamente.

A partir disto, há a necessidade de se realizar um segundo apontamento desta relação entre os filósofos, que se refere à utilização dos termos Alteridade e Intersubjetividade. No contexto de nossa dissertação, desde o título que esta recebe, ambos os termos serão diversas vezes utilizados e, embora nem sempre expressem o mesmo

⁹ A respeito destes temas centrais podemos sumariamente apontar, a partir da nossa proposta de recorte em três momentos de sua obra, que o centro do pensamento de Sartre sofre mudanças de perspectivas – o que refletirá sobre algumas de suas concepções. A este respeito apontamos que, os três momentos terão, por alto, o foco na estrutura do Sujeito, na Literatura Engajada e na História. Acompanharemos estas perspectivas a partir de suas articulações com a Linguagem e a Intersubjetividade.

conceito, podemos observar uma grande proximidade para os fins que aqui são pretendidos.

A adoção do termo Intersubjetividade se institui mais adequadamente para a construção da filosofia sartriana, enquanto a Alteridade, para a levinasiana. Embora no contexto de análise destes filósofos ambos os termos se refiram às relações estabelecidas entre os Sujeitos, podemos observar uma diferenciação de foco nesta estrutura: enquanto a Intersubjetividade mantém como centro os Sujeitos e a relação que se estabelece entre estes, a Alteridade mantém em seu centro terminológico o *Alter*, o Outro.

Ao longo de nossa dissertação acompanharemos a reconstrução dos argumentos dos filósofos que clarificarão esta distinção e que adiante será retomada a partir da perspectiva de se relacionar os autores. Neste sentido, a perspectiva se estabelecerá a partir da Linguagem ou, mais precisamente, da Linguagem como Comunicação – sendo esta a instância que se destaca para as relações entre os Sujeitos.

Isto posto, o objetivo de nosso trabalho se traduz em dois momentos que acompanharão nossas passagens expositivas e que estão intimamente relacionados. O primeiro intenciona situar a Linguagem no pensamento de Sartre e, além disto, analisar a sua condição em relação à Intersubjetividade. Já o segundo, intrinsecamente relacionado ao primeiro, refere-se à tentativa de, a partir de uma exposição da filosofia de Lévinas e da crítica a seus contemporâneos, compreender a relação deste filósofo com Sartre, analisando em que medida as críticas levinasianas podem ser aplicadas a ele. Neste sentido, intencionamos que, a partir desta interpretação de Lévinas, poderemos retornar à análise da Linguagem e da Intersubjetividade em Sartre novamente, a partir de uma perspectiva exterior.

Aprofundando estas intenções que se farão presentes no horizonte de nossos estudos, nos interessarão, particularmente, as críticas que Lévinas direciona à compreensão da Linguagem por seus contemporâneos e, deste modo, também por Sartre. A proposta de Lévinas, neste sentido,

se dará pela preeminência de uma Linguagem comunicativa que é estabelecida, para além de uma relação com o mundo, em uma relação com o Outro e que estará, portanto, intrinsecamente relacionada à Alteridade e à Intersubjetividade.

Capítulo 1 - Ser-Para-Outro e Linguagem: *O Ser e o Nada*

Na obra *O Ser e o Nada – Ensaio de ontologia fenomenológica* (1943) ou, em uma análise mais ampla, ao longo do período que ficou conhecido entre seus comentadores como o relativo ao “primeiro Sartre”¹⁰, a exposição da Linguagem¹¹ se dá de modo pontual. Conforme é o intuito deste trabalho, conjuntamente às análises das questões referentes à Linguagem, cabe atentarmos à Intersubjetividade – tema a respeito do qual, por outro lado, podemos encontrar um vasto material a ser estudado dentro de *O Ser e o Nada*. Deste modo, a partir da Intersubjetividade poderemos também melhor contextualizar a própria Linguagem, e vice-versa, uma vez que encontraremos uma estreita ligação entre ambos os temas ao longo de toda a obra do filósofo – constatação esta que justifica a nossa proposta de recorte temático.

Assim sendo, antes de entrarmos especificamente nos temas a que esta dissertação se propõe cabe, respeitando a própria estrutura lógica da obra, passarmos por alguns pontos que envolvem a concepção sartriana de Sujeito, para que então se forme o contexto no qual poderemos abordar os temas de nossa dissertação. Deste modo, faremos alguns recortes de determinados argumentos presentes em *O Ser e o Nada* e que consideramos como pontos fundamentais ao desenvolvimento da

¹⁰ A utilização da determinação de um “primeiro período” referente ao pensamento de Sartre deve ser cuidadosamente realizada a partir das observações realizadas a título de Apresentação ao nosso trabalho.

¹¹ Cabe ressaltar que neste momento inicial não realizaremos ainda uma abordagem mais aprofundada a respeito do que pode ser conceitualmente considerado como sendo “Linguagem” em Sartre – uma vez que o próprio filósofo não fornece uma base para que isto seja desenvolvido nestes moldes. Neste momento expositivo a Linguagem deve ser considerada tanto em sua denotação ampla, sendo referente a qualquer expressão e exteriorização de um Sujeito, como em um sentido mais estrito, circunscrevendo o termo ao sentido de Língua, de palavra articulada, assim como, ainda, se fazendo referente a designar a estrutura de um sistema de significação. As diferenciações serão expostas oportunamente, à medida que aprofundarmos os temas adiante.

estrutura concernente às questões que intentamos apresentar. Formado este contexto dentro da obra do filósofo francês poderemos passar, em um momento posterior, a estruturar as temáticas da Intersubjetividade e da Linguagem, bem como a delimitar as relações e os moldes que estas adquirem.

Para aprofundarmos o contexto inicial de análise passaremos por dois pontos relativos ao Sujeito. O primeiro refere-se ao Sujeito enquanto Consciência e possui dois desdobramentos temáticos que compõem o bojo da filosofia sartriana: a Liberdade (conceito extremamente caro a Sartre, especialmente neste período) e o Nada (à medida que este se relacionar à concepção sartriana de liberdade). Já o segundo ponto refere-se ao Sujeito enquanto Corpo, a partir do qual estabeleceremos relações com a Consciência e estudaremos a essencialidade tanto para a Intersubjetividade quanto para as facetas a partir das quais a Linguagem se apresenta.

I - O Ser-Para-Si: a Consciência, o Nada e a Liberdade

O ponto de partida de nossa proposta de estudo referente ao período de *O Ser e o Nada*, repousa sobre a Consciência do Sujeito, de modo que se inicie a reconstrução da estrutura argumentativa a partir da mesma circunscrição apresentada por Sartre. Demonstrando a presença da influência cartesiana, o filósofo estabelece seu posicionamento em *O Ser e o Nada* e o reafirma na conferência *O Existencialismo é um Humanismo* (1946): o “termo inicial” (SN, p. 67) de sua empreitada filosófica será a Consciência do Homem, o Sujeito pensante, uma vez que “não pode haver outra verdade, no ponto de partida, senão esta: penso, logo existo; é aí que se atinge a si própria a verdade absoluta da consciência.” (EH, p. 15).

O contexto de *O Ser e o Nada* que dá ensejo ao estudo do Sujeito é proveniente de uma tensão existente entre Ser e Nada e estabelecida a partir dos estudos de suas origens, limites e articulações. Neste cenário já estão estabelecidos os esboços das diretrizes que guiarão nossa análise da Intersubjetividade e já é possível a delimitação dos termos da problemática que estará presente ao longo do restante da obra: o Sujeito, o Objeto, seus respectivos fundamentos e os moldes da relação entre ambos.

Embora o centro do pensamento sartriano esteja no estudo do Sujeito e da Consciência¹², a entrada na análise da dicotomia estabelecida pelo Ser e o pelo Nada, pelo Objeto e o pelo Sujeito, é iniciada por Sartre a partir do Ser, do Objeto. Estabelecido este contexto filosófico marcado pelo dualismo formado entre, por um lado, o Objeto/Ser e, por outro, o Sujeito/Nada, são estabelecidos dois tipos de Ser e dois mundos completamente distintos: o mundo das coisas/dos objetos, e o mundo humano/da Consciência.

Tal percurso através desta dicotomia se dará nos seguintes moldes: enquanto problematiza a estrutura do Ser, Sartre encontrará, entre as questões que lhes são pertinentes, o problema do surgimento Nada, o qual solicitará um estudo mais aprofundado desta outra parte constitutiva da dicotomia, a respeito do Nada e da Consciência.

O Ser, fundamental para compreendermos a Intersubjetividade em termos sartrianos, será designado como o Ser que é Em-Si. Após os estudos fenomenológicos do filósofo, baseados na relação estabelecida entre o Ser do Fenômeno e o Fenômeno de Ser, o Ser receberá uma estruturação precisa. Não nos deteremos sobre a análise aprofundada realizada por Sartre em relação a este ponto, uma vez que para os fins

¹² Neste sentido já podemos começar a observar o viés ontológico da obra sartriana, relevante para que seja estabelecido o diálogo com Lévinas, que não parte da Ontologia, mas da Ética. A ontologia, em seu estudo em torno do Ser, já começa a receber destaque através do estudo da Consciência, por meio do que o filósofo designa como a "prova ontológica": "A consciência é consciência *de* alguma coisa: significa que a transcendência é estrutura constitutiva da consciência, quer dizer, a consciência nasce tendo por objetivo um ser que ela não é." (SN, p. 34). Retornaremos a este ponto adiante.

aqui propostos, nos interessa mais a própria estrutura sartriana conferida ao Ser e menos o acompanhamento do processo que o levou a estabelecer tal formulação.

Para Sartre o Ser não mais é cindido entre Ser e Parecer, mas sim é fechado Em-Si mesmo. Tal estrutura faz com que o Ser esgote-se em sua própria identidade e não remetendo a nada que lhe é exterior, tal como o é quando há o estabelecimento de uma cisão entre aquele que aparece e aquele que é. Isto levará Sartre a sintetizar a caracterização do Em-si através de três aspectos que lhe são próprios: "O ser é. O ser é em si. O ser é o que é" (SN, p.40).

Pormenorizando um pouco cada um destes três pontos que sustentam o conceito do Ser que é Em-si, temos que este é: alheio ao possível e ao necessário; à atividade e à passividade; e, por último, que o Em-si é idêntico a si mesmo, fechado em sua opacidade¹³.

A partir destas indicações iniciais de sua constituição resta-nos ressaltar uma conclusão de Sartre que se sobressai para o estudo dos temas desta dissertação: a Alteridade. A Alteridade, um dos pressupostos constitutivos da Intersubjetividade, não se faz presente no âmbito do Em-si, uma vez que, pela sua estrutura fechada, pela sua forma maciça de ser, o Em-si ignora tudo que lhe é alheio, impossibilitando que se estabeleçam relações com o seu exterior. Nas palavras de Sartre:

o ser-Em-si não possui um dentro que se oponha a um fora e seja análogo a um juízo, uma lei, uma consciência de si. O Em-si não tem segredo: é maciço. (...) É plena positividade. Desconhece, pois, a alteridade; não se coloca jamais como outro a não ser si mesmo; não pode manter relação alguma com o outro. É indefinidamente si mesmo e se esgota em sê-lo. (SN, p.39).

Neste contexto, uma vez que o Ser não comporta Alteridade, o problema do fundamento do Ser, o estabelecimento de um ponto a partir do qual este se estrutura, não carece de maior atenção, uma vez que é

¹³ Para um maior aprofundamento de tal caracterização, que não consideramos necessária neste momento, confira BORNHEIM, 2003, p.34 e ss.

solucionado pela identidade de Si a Si, sendo o Ser o seu próprio fundamento.

A Alteridade e a dinâmica do mundo serão introduzidas na realidade pelo outro modo de ser, o Ser que é Para-si, o Sujeito. É esta a razão pela qual o ponto de partida do pensamento sartriano e deste capítulo de nossa dissertação se situam na Consciência: um mundo que não comporta nada do que lhe é exterior e permanece estável, esgotando o Ser Em-si mesmo, pouco pode oferecer a Sartre como campo para o desenvolvimento de seus estudos filosóficos.

A partir desta estrutura do Ser, em oposição à plena positividade constitutiva do Ser que é Em-Si mesmo, Sartre encontrará o problema da gênese da negatividade no mundo - a qual, por sua vez, requererá um aprofundamento do estudo do Nada. O estudo da negatividade no mundo, da origem do Nada, se fará a partir de uma postura interrogativa e dará ensejo à análise do próprio Sujeito, como origem de tal interrogação, uma vez que a formulação é apresentada pelo filósofo da seguinte maneira:

(...) com a interrogação, certa dose de negatividade é introduzida no mundo: vemos o Nada irisar o mundo, cintilar sobre as coisas. Mas, ao mesmo tempo, a interrogação emana de um interrogador que se motiva em seu ser como aquele que pergunta, desgarrando-se do ser. A interrogação é, portanto, por definição, um processo humano. Logo, o homem apresenta-se, ao menos neste caso, como um ser que faz surgir o Nada no mundo, na medida em que, com esse fim, afeta-se a si mesmo de não-ser. (SN, p. 66).

Melhor explicitando a formação deste contexto que vemos surgir através dos argumentos de Sartre destacam-se as observações de André Guigot. Referindo-se à passagem argumentativa presente no percurso de análise estabelecido entre o Ser e o Nada o comentador aponta a relação entre o questionamento próprio ao Sujeito e o Nada:

A reavaliação filosófica do nada é inseparável do que significa, para o homem, interrogar-se. É sempre o Ser que, em qualquer questão, é questionado. Uma expectativa perpétua de revelar o Ser acompanha qualquer questão. O Ser não pode ser questionado

em sua totalidade a não ser a partir de uma negação potencial que lhe concerne. Isto significa que todo julgamento afirmativo ou negativo pressupõe que a positividade aparente do Ser que nos rodeia é, a partir do ponto de vista do sujeito, essencialmente e intimamente contaminado com negatividade.¹⁴

A partir desta explicitação da localização do Sujeito interrogante conceitualmente entre o Ser e o Nada, bem como da relação entre ambos, podemos passar à reconstrução dos argumentos de Sartre que levarão à composição deste cenário da consciência e sua estrutura, até adentrarmos a estrutura do próprio Nada. A partir desta proposta de recorte do Sujeito, podemos recompor os elementos necessários à estruturação da Intersubjetividade.

Pontuando nosso percurso neste contexto da estrutura da Consciência nota-se, na filosofia sartriana, que a própria denominação que o Sujeito recebe indica movimento e dinâmica, que, já adiantando a estruturadas passagens seguintes, estão intimamente relacionados ao problema do fundamento, à intencionalidade da Consciência e à estruturação do Nada, a qual acompanharemos adiante.

O Sujeito, para Sartre, é o Ser que é Para-Si, pois se trata de uma relação de si para si, estabelecendo a Consciência separada do Ser – em oposição à estrutura do Ser que é Em-si. Os argumentos percorridos por Sartre para problematizar o início deste Ser-Para-Si é semelhante ao utilizado para problematizar o Ser-Em-Si: ele parte do plano fenomenológico em direção à busca do fundamento - o que se equivaleria, respeitadas as diferenças à análise do Em-si, ao problema acerca do Ser do Fenômeno e do Fenômeno de Ser, além do que fora exposto a respeito da própria Alteridade.

¹⁴ Livre tradução do original: "La réévaluation philosophique du néant est inséparable de ce que signifie, pour l'homme, *s'interroger*. C'est toujours, l'être qui, dans toute question, est mis en question. Une forme d'attente perpétuelle de dévoilement concernant l'être accompagne toute question. L'être ne peut être interrogé dans sa totalité qu'à partir d'une négation potentielle le concernant. Cela signifie que tout jugement affirmatif ou négatif suppose que la positivité apparente de l'être qui nous entoure soit, du point de vue du sujet, essentiellement et intimement entachée de négativité." (GUIGOT, 2007, p. 88).

Enquanto na análise do Ser-Em-Si o problema do fundamento fora facilmente solucionado pela própria estrutura do Em-si, já o fundamento do ser-Para-Si, pela sua própria dinâmica, encontra maior dificuldade em sua sistematização e não adquire a mesma estabilidade proporcionada pela identidade do Em-Si. Este problema do fundamento, caro a Sartre, e especificamente o do fundamento da Consciência, encontra-se no bojo da Intersubjetividade. A consciência, enquanto Para-Si, intenta a estabilidade e a presença do fundamento do Em-si, ou, em termos sartrianos, intenta ser Em-Si-Para-Si.

Gerd Bornheim, em seus estudos sobre a busca deste fundamento estruturador do Sujeito (Ser-Para-Si), realiza uma antecipação que aqui também se dá de modo oportuno para adiantarmos e direcionarmos o percurso do nosso estudo a partir deste ponto:

Antecipemos: esse fundamento é o nada; e as análises fenomenológicas têm um caráter regressivo, porque, a partir da descrição de certas experiências, pretende-se atingir aquilo que torna possíveis essas mesmas experiências. O pressuposto básico das análises encontra-se na compreensão do homem como ser-no-mundo. (BORNHEIM, 2003 p.38).

Sendo assim, a realidade humana é construída em cima desta busca de fundamento, que será um Nada de fundamento. O Nada de fundamento se estabelece, sumariamente, nos seguintes moldes: o ser-Para-Si é marcado como que por uma “fissura interna” (PERDIGÃO, 1995, p. 39) pelo seu Nada, que separa o Ser de si mesmo justamente por um Nada de distância, e traz isto para o mundo, nadificando-o.

Sendo então a Consciência do Sujeito marcada pelo Nada, pelo seu vazio, é necessário então situar o “local” de tal Consciência, uma vez que ela não se encontra em si mesma. A solução para tal problema a respeito da busca de um fundamento será auxiliada pelos conceitos husserliano de intencionalidade e o heideggeriano de Ser-no-Mundo.

A Consciência enquanto vazia de conteúdo já estava anteriormente presente na obra de Sartre, mais precisamente desde *A transcendência do*

Ego. Em tal obra o autor afirma que “o Ego não está na consciência nem formal nem materialmente: ele está fora, no mundo; é um ser no mundo, tal como o Ego de outrem.” (TE, p.43). Assim, o filósofo afirma que a Consciência está no meio do mundo e a sua forma de ser é a exteriorizar-se em direção a este.

A partir disto, o modo da Consciência se estabelecer no meio do mundo será através do conceito de intencionalidade, se perfazendo por meio da teoria husserliana de que “Toda consciência é consciência *de* alguma coisa” (SI, p.56). Com a intencionalidade da Consciência de um Ser situado no meio do mundo:

a consciência e o mundo são dados de uma só vez: por essência exterior à consciência, o mundo é, por essência, relativo a ela. (...) Conhecer é “explodir em relação a”, desvencilhar-se da úmida intimidade gástrica para fugir, ao longe, para além de si, em direção ao que não é si mesmo (SI, p.56).

Através da intencionalidade, reafirma-se que a Consciência não é idêntica a si mesma, posto que o seu ser está no mundo e o que restará no interior da Consciência é o Nada. Diferentemente do Em-Si, maciço e estável por ser seu próprio fundamento, o Para-si será dinâmico pela estrutura mesma da Consciência e a sua busca de fundamento, um nada de fundamento.

O modo de ser do Sujeito é expresso por: “é o que não é e não é o que é” (SN, p. 758), afirmando a sua falta de identidade consigo mesmo e também o Nada como fundamento. O Para-Si é distante de si mesmo e busca no mundo o seu estatuto de Ser¹⁵, através da intencionalidade, bem como também busca as decorrências deste estatuto, na tentativa de consolidar a estabilidade e a identidade que a posição de Ser-Em-Si implicariam.

¹⁵ Para o que posteriormente estudaremos em Sartre, especialmente na *Crítica*, apontamos neste momento do pensamento sartriano o Sujeito como desejo. Neste sentido, em decorrência da falta de fundamento do Sujeito, Sartre afirma que “Para comprovar que a realidade humana é falta, bastaria a existência do desejo como fato humano. (...) O desejo é falta de ser, acha-se impregnado em seu ser mais íntimo pelo ser que deseja.” (SN, pp. 137-138).

Entretanto, o que ocorre é que, embora o Nada de fundamento não confira ao Sujeito a condição de Ser e o projete para fora em busca disto, o Para-si também não encontra o fundamento neste modo de operar exteriormente. Uma vez que não pode coincidir plenamente com outro Ser através da intencionalidade, também não consegue atingir a condição deste Ser que se faz nos moldes de um objeto estável e idêntico a si mesmo¹⁶.

A estruturação da Consciência enquanto um vazio guarda diversas implicações à estrutura do Sujeito, bem como para a própria realidade humana que vai sendo esboçada. O Nada se estabelecerá de um modo insuperável e intransponível, sendo impossível suprir este Nada com alguma coisa ou extingui-lo. Conforme aponta Sartre em uma passagem a respeito das dimensões do Nada:

esse nada, como vimos, ela tem-de-sê-lo em múltiplas dimensões: primeiro, temporalizando-se, ou seja, sendo sempre à distância de si mesmo, o que significa não pode deixar-se determinar jamais por seu passado para executar tal ou qual ato; segundo, surgindo como consciência de algo e (de) si mesmo, ou seja, sendo presença a si e não apenas si, o que subentende que nada existe na consciência que não seja consciência de existir, e que, em conseqüência, nada exterior à consciência possa motivá-la; por último, sendo transcendência, ou seja, não algo que primeiramente seja para colocar-se depois em relação como tal ou qual fim, mas, ao contrário, um ser que é originariamente projeto, ou seja, que define-se por seu fim. (SN, p.559)

Nesta exposição formada pela contextualização do Nada o ponto que particularmente se sobressai para os fins propostos em nossa dissertação é o referente à última das três dimensões acima apresentadas

¹⁶ A respeito destas implicações contidas nesta expressão caracterizadora do Para-Si, temos mais bem detalhadamente a exposição de Bornheim sobre esta: "Contraditoriamente, a consciência não passa de um vazio transparente que se alimenta de sua intencionalidade, e isso de um modo tão radical que o tema da intencionalidade ostenta uma dimensão ontológica. A consciência é consciência de..., ela é intencional, e, nesse sentido, o para si é o que não é e não é o que é. A vida da consciência consiste em tender a algo que ela não é, buscando como que coincidir plenamente com o outro que não ela mesma, com um intencionado; assim, ela é o que não é. Mas ela não é o outro, não é aquilo do qual tem consciência, visto que, sendo consciência, esgota-se na distância e não consegue abandonar-se; e, assim, ela não é o que é enquanto intencional." (BORNHEIM, 2003, p.54).

por Sartre. A própria caracterização do Sujeito que aqui intentamos se relaciona estritamente à concepção de projeto conforme expressa acima. A concepção de projeto, que terá sua estrutura aqui iniciada e completada pela concepção de Liberdade adiante, se fará presente de modo fundamental ao longo de toda a nossa exposição concernente ao pensamento sartriano.

Retornando para a estrutura do Sujeito, com vistas à ideia de projeto, o ser-Para-Si possui uma caracterização mais complexa do que a fórmula proposta por Sartre a respeito do Em-si.

É a partir deste ponto que podemos estabelecer os próximos passos do nosso estudo que, sinteticamente, serão os seguintes: o Ser que se exterioriza no mundo o faz através da Liberdade, projetando-se e realizando escolhas práticas existenciais que comporão a própria essência do Sujeito¹⁷, em decorrência mesmo de sua busca de fundamento e de tornar-se estável em seu Em-Si-Para-Si – estrutura que será melhor compreendida através da Intersubjetividade.

Além disto, esta mesma busca de fundamento também implicará na Alteridade, através da condição peculiar que o Corpo do Sujeito adquire objetivamente, e estará estritamente relacionada aos temas de nossa dissertação.

Deste modo, após a inicial abordagem do Sujeito através das estruturas necessárias para que se sustente nosso recorte, passaremos então, sucessivamente, por dois aspectos do Ser-Para-Si: em um primeiro momento, pela Liberdade, e, em um segundo momento, pela exterioridade do Sujeito através do Olhar e do Corpo. Após estes dois pontos chegaremos, por fim, ao contexto no qual Sartre estuda a Intersubjetividade e a Linguagem.

¹⁷ A título de indicação cabe ressaltar que é neste sentido que o mote da filosofia existencialista "A existência precede a essência" (EH, p. 5) deve ser entendido. O Sujeito, vazio e marcado pelo Nada, não possui uma natureza que o defina antes de sua existência. É através da Liberdade exercida concretamente que o Sujeito vai formando a sua essência.

A - A Liberdade

Para continuarmos a seguir os passos argumentativos conforme apresentados por Sartre, verificamos que dentro da estrutura filosófica pertencente a este momento de seu pensamento, a Liberdade e o Nada se relacionam intimamente. Neste sentido, o Nada adquire a posição de “raiz geradora” (BORNHEIM, 2003, p. 46) da Liberdade humana e lança o homem exteriormente rumo ao indeterminado, em busca de seu fundamento e de estabilidade, sem estabelecer qualquer pré-determinação.

A respeito desta relação entre Nada e Liberdade, Sartre a explicita através da seguinte passagem:

o homem é livre porque não é si mesmo, mas presença a si. O ser que é o que é não poderia ser livre. A liberdade é precisamente o nada que é tendo sido no âmago do homem e obriga a realidade-humana a fazer-se em vez de ser. Como vimos, para a realidade-humana, ser é escolher-se: nada lhe vem de fora, ou tampouco de dentro, que ela possa receber ou aceitar. Está inteiramente abandonada, sem qualquer ajuda de nenhuma espécie, à insustentável necessidade de fazer-se ser até o mínimo detalhe. Assim, a liberdade não é um ser: é o ser do homem, ou seja, seu nada de ser. (SN, p. 545 – grifo nosso).

Assim, a liberdade enquanto escolha estabelece uma concepção de liberdade enquanto prática. Para além disto, ela se afirma como inerente à existência humana, uma vez que guarda implicações ao próprio fazer-se do homem – afirmação a partir da qual podemos destacar a importância que a concepção de Liberdade estabelece para a própria estrutura do Sujeito em *O Ser e o Nada*.

Para melhor compreendermos os moldes da concepção sartriana de Liberdade neste período, torna-se necessário ressaltar algumas passagens presentes ao longo dos romances e peças de Sartre, as quais encenarão na prática o drama da Liberdade. A Liberdade nos moldes sartrianos é contextualizada através de seu “drama”, justamente por apresentar sua articulação na realidade humana, o peso da Liberdade no percurso do

Sujeito pelos diversos caminhos de sua existência, justificando a complementaridade da exposição pelo viés prático e dramático.

A este respeito podemos observar, especialmente, a trilogia *Os caminhos da liberdade* (composto por *A idade da razão* de 1945, *Sursis* de 1947 e *Com a morte na alma* de 1949), obras nas quais a Liberdade adquire papel central e é conceitualmente melhor delimitada e especificada. O conceito de Liberdade é elaborado nas obras de Sartre por meio de diversos vieses uma vez que o filósofo, além de possuir a preocupação de expor seu próprio entendimento sobre o tema, também tem a preocupação de negar as concepções de Liberdade que foram elaboradas anteriormente e que não estejam em consonância com o seu entendimento.

A exemplo da negação de outras formas de Liberdade que Sartre estabelece, antes de entrarmos na delimitação de sua própria concepção, temos a figura representada por Mathieu, desempenhando papel central na Trilogia. O personagem, em diversos momentos, busca preservar a sua liberdade, mas uma concepção de liberdade diferente da que Sartre pretende construir e que, por sua vez, caracteriza-se como um não engajamento, um não comprometimento, nas diversas dimensões de sua vida.

Para Mathieu a Liberdade se expressaria pela indiferença frente aos acontecimentos de sua vida e, sendo assim, este é alheio aos fatos e pessoas à sua volta para preservar o que concebe como sua Liberdade. Para o personagem a liberdade é uma inação: é o não engajar-se no Partido Comunista, é o não comprometer-se com os cuidados de um possível filho, é o não aceitar vincular-se através de um casamento. Esta concepção de liberdade, que se faz livre de qualquer fator ideológico ou existencial que regule a vida do indivíduo, é outra que não a sartriana, pois para Sartre a liberdade é essencialmente escolha e ação.

Estabelecida esta primeira formulação de Liberdade, que não converge com a liberdade sartriana, podemos agora melhor determinar a Liberdade conforme é entendida por Sartre. Compreendida que a

liberdade não suporta qualquer pré-determinação – uma vez que a sua raiz geradora é o Nada – cabe compreender a extensão e a força que tem a Liberdade dentro da filosofia sartriana.

A análise da Liberdade, através de sua imprevisibilidade e indeterminação, pode ser apontada na obra *Os dados estão lançados* (1947), caracterizando-a em oposição a qualquer fatalismo que possa guiar a existência. No início do livro, e também do filme que se originou deste¹⁸, os personagens Pedro e Eva morrem e, na situação posterior a este fato, recebem a oportunidade de voltarem à terra e organizarem sua vida novamente, procurando evitar a morte precoce que consideravam injustas e evitáveis se outras medidas no curso de suas vidas fossem tomadas por eles.

Ocorre que, ao retornarem para a vida, embora tudo seja regido somente pela livre escolha das personagens, os fatos se sucedem de modo muito semelhante, ocasionando novamente a morte dos personagens. A respeito deste mesmo tema, da ausência de pré-determinação originária da Liberdade e a realização a partir das escolhas que são tomadas pelo indivíduo, temos as palavras de Sartre em *Situações I*:

Pois há pouco chamávamos de liberdade a possibilidade de a vontade se decidir a dizer sim ou não diante das idéias que o entendimento concebe, o que significava, em outros termos, que os dados não estavam de modo algum lançados, o porvir de modo algum previsível. (SI, p.291).¹⁹

18 Pra maiores informações do filme consultar a Bibliografia deste trabalho.

19 A respeito da terminologia utilizada por Sartre, de que “Os dados estão lançados”, dando ensejo a uma interpretação equivocada que acarretaria em um fatalismo, temos o esclarecimento de Jeanson sobre a liberdade. A partir de uma citação de O que é a literatura?, o referido autor comenta que: “Guardemos as expressões “ratoeira”, “liberdades presas em armadilhas” e juntemos-lhes aquelas – que já encontramos – e que são “liberdades em situações” e condenação à liberdade”, e estaremos melhor preparados para não nos enganarmos quando virmos Sartre fazer dizer a um de seus personagens, como acontece frequentemente, que ele é “feito como um rato” ou que “o jogo está feito”. Pois que isto significará somente que ele chegou ao ponto crítico *de onde não há mais saídas*, onde deverá inventar a *sua* saída. Uma consciência existirá como liberdade por todo o tempo em que ela existir.” (JEANSON, 1987, p. 10).

Conforme apontamos no início, devemos ressaltar que a Liberdade é uma questão de escolhas práticas, é uma liberdade ativa, no sentido de libertação apesar de toda circunstância. Ser livre é escolher e traçar os projetos dentro de uma realidade, com e através dos obstáculos. Neste sentido, a liberdade se dá como um exercício concreto, com o eterno fazer-se, para além de qualquer determinação.

Este ponto converge para outro conceito importante a Sartre, qual seja, o de “situação”: a situação de um sujeito no meio do mundo que só existe com liberdade e vice-versa, da liberdade que só pode ser exercida a partir do que é mundo estabelecido – importante para que adiante possamos compreender a concepção de linguagem. Em situação o homem transcendendo o mundo pelas suas próprias possibilidades e rumo a seus possíveis – estabelecendo projetos a serem concretizados dentro de uma realidade humana comum, apesar de todas as adversidades que a compõem. Apenas neste contexto da situação, formado por adversidades que se pode configuram a liberdade:

Assim, começamos a entrever o paradoxo da liberdade: não há liberdade a não ser em situação, e não há situação a não ser pela liberdade. A realidade humana encontra por toda parte resistência e obstáculos que ela não criou; mas essas resistências e obstáculos só têm sentido na e pela livre escolha que a realidade humana é. (SN, p. 602).

Mas uma vez que a liberdade não encontra obstáculos efetivamente, devemos observar a propriedade de que esta não é uma mera faculdade, qualidade ou estado, mas sim se caracteriza por ser essencial ao homem²⁰. É neste sentido que podemos dizer que o homem é “condenado a ser livre”, conferindo uma dimensão existencial radical da liberdade, pois o homem não pode ser senão livre, não pode renunciar a esta Liberdade e não projetar-se.

²⁰ É justamente neste sentido que Sartre expõe, em *O Ser e o Nada*, que a liberdade “não se trata de uma qualidade sobreposta ou uma propriedade de minha natureza; é bem precisamente a textura de meu ser; e, como meu ser está em questão em meu ser, devo necessariamente possuir certa compreensão da liberdade.” (SN, p. 543).

Como nenhuma força é capaz de extinguir esta liberdade, os seus limites não existem efetivamente, somente há para Sartre neste momento, a princípio, “pseudo-limitações”. Dentre as “pseudo-limitações” apontadas por Sartre com situações que fogem do controle da atuação da liberdade do sujeito (juntamente ao exemplo do passado, da morte, das condições e lugares do nosso nascimento entre outros que compõem a situação do mundo no qual o sujeito está inserido) nos interessa, especificamente, a figura do Outro como limitante e, mais especificamente, a Linguagem como Língua, conforme estudaremos adiante.

Neste contexto que começa a ser esboçado, o da liberdade intersubjetiva, é estabelecida uma tensão entre as liberdades dos sujeitos, que se julgam e se limitam mutuamente. Assim, o percurso até aqui caminha conclusivamente para o que gostaríamos de aprofundar sobre a Intersubjetividade, uma vez que a realidade humana será o cenário do exercício e do conflito da liberdade.

Para melhor compreendermos este ponto e o relacionarmos à Linguagem, é necessário antes passarmos por mais um tema complementar e inerente à concepção do Sujeito, que é justamente a questão do Corpo do Para-Si, ou seja, o aspecto da objetividade do Sujeito no mundo, uma vez que até aqui situamos nossa análise predominantemente no campo da Consciência.

Através do Corpo e do olhar poderemos acompanhar como é estabelecida uma relação pré-linguística entre os sujeitos através dos moldes de conflito que esta adquire. A relação de dominação que se instaura já comporta uma instância comunicativa, uma vez que propõe uma interação entre os sujeitos, ainda que esta não se dê pela linguagem, mas sim pelo olhar, conforme acompanharemos a seguir.

II - O Sujeito como Corpo e Olhar: A relação com o Outro - a Alteridade

Antes de entrarmos propriamente no estudo sartriano a respeito do Corpo devemos apontar, metodologicamente, que há uma divisão deste em três dimensões²¹: o Corpo como Ser-Para-Si, como Corpo-Para-Outro e, por fim, a dimensão ontológica do Corpo. A partir disto, passaremos por dois momentos em nossa dissertação: o primeiro diz respeito ao Corpo e à Consciência e a relação entre ambos no Sujeito – na primeira dimensão do Corpo, aperfeiçoando o que afirmamos sobre a consciência do sujeito. Já em um segundo momento, abordaremos a segunda e, especialmente, a terceira dimensão do Corpo, captando pontos essenciais para a construção da Intersubjetividade sartriana.

No aspecto em que Sartre considera como sendo a primeira dimensão do corpo do Sujeito temos o Corpo como ser-Para-Si. É neste primeiro sentido que temos o Para-Si como um Sujeito que é por inteiro Corpo e por inteiro Consciência. Para um Ser que se caracteriza como sendo um ser-no-meio-do-mundo, o corpo tem a função de fixar a consciência, representando a sua contingência ao mesmo tempo em que esta é ultrapassada – é o ponto de vista último que pode ser ultrapassado pela transcendência – uma vez que não podemos esquecer a dinâmica própria do Para-Si, de projetar-se exteriormente.

O Para-Si é, por sua própria estrutura, relação com o mundo exterior (conforme já abordamos a respeito da intencionalidade) e, deste modo, o Corpo é dado como ponto de vista sobre todos os outros pontos de vista, instrumento último sobre todos os outros instrumentos da realidade humana no mundo. Assim, é frisado na filosofia sartriana que o Corpo não é um instrumento para a Consciência, o que implicaria em uma

²¹ Embora haja esta divisão delimitada de perspectivas do Corpo, ela é muito mais didática, para que seja possível a análise, do que fática, pois a partir do momento que o Sujeito, seu composto de Consciência e Corpo, está no mundo, assim como Outros Sujeitos, torna-se impossível uma dissociação plena destes três fenômenos que veremos – uma vez que é estabelecida uma estrutura subjetiva composta pelos três.

distância entre ambos, mas sim o Sujeito é por inteiro Corpo e Consciência.

Quanto ao corpo, nesta primeira dimensão de como este é para o próprio sujeito, cabe destacar para o nosso intento dois de seus aspectos principais. O primeiro é que justamente este corpo tem a função de conferir a objetividade do Sujeito na realidade humana, tornando-o acessível aos Outros Sujeitos e que traz consigo, direta ou indiretamente, todas as implicações existenciais que o ser-Para-Si tem, dentre as quais destacamos a Liberdade e a busca pelo fundamento. Já o segundo aspecto é referente à contingência e à facticidade do Sujeito: o modo de ser do homem, como um ser em situação no meio do mundo, é caracterizado pela busca de fundamento a partir de seu Nada, o que se perfaz através de seu Corpo.

A partir desta dimensão do Corpo, ainda estamos muito próximos de nossa análise da Consciência relacionada ao mundo. Conforme nossa apresentação de Sartre sobre a consciência e o corpo até o momento, nos encontramos no âmbito do sujeito, mas ocorre que estes não são analisados pelo filósofo apenas como são para o próprio sujeito, mas necessitam da alteridade para comporem e completarem o seu conceito. É neste ponto de passagem que se localiza um “problema”, qual seja, “O “problema” reside na necessidade do para outro na constituição do para si.”²².

Para entrarmos propriamente na abordagem da objetividade do Sujeito e da Intersubjetividade, devemos passar para a formação do contexto das outras duas dimensões restantes e que demonstrarão a precisa relação estabelecida entre para-si e para-outro através do corpo.

A relação entre a Intersubjetividade e o Corpo pode ser compreendida no pensamento de Sartre através de duas perspectivas apontada por Bornheim (Cf. BORNHEIM, 2003, p.97). A primeira é a de que: ao procurar a fugir da Metafísica o fundamento do Sujeito não pode

²² Livre tradução de: “Le <<problème>> réside dans la necessite du pour autrui dans la constitution du pour soi.” (GUIGOT, 2007, p. 119).

mais ser exterior ao mundo, então Sartre busca problematizar esta busca do fundamento no nível do Para-Si, justamente entre os Sujeitos, na Intersubjetividade – razão pela qual procuramos reiterar a importância da questão do fundamento ao longo de nossa exposição.

A outra perspectiva seria a afirmação da dualidade entre Sujeito e Objeto e, neste contexto, o Corpo apareceria neste momento para melhor estabelecer os limites, fixando as duas Consciências. Conforme veremos, a busca de um fundamento e a relação entre Sujeito (Ser-Para-Si) e Objeto (o Ser-Em-Si) têm uma estreita relação na Alteridade. Na ligação entre estas duas perspectivas, acima mencionadas, temos que: o Objeto, o Ser-Em-Si, é aquele que possui o seu próprio fundamento, contrário ao Sujeito, o Ser que é Para-Si, que não possui o seu fundamento e percebe que pode encontrá-lo justamente no Outro.

Adiantados estes termos, para chegar à formação da Alteridade, Sartre a estrutura a partir do Eu, do Sujeito Consciente (Ser-Para-Si), pelo mesmo percurso que nós reproduzimos até o momento. Neste sentido, é importante adiantar, antes de entrarmos nas outras duas dimensões que o Corpo possui, que o Outro também possui uma estrutura de operação e constituição similar à do Eu, do Ser-Para-Si. Sendo assim, o corpo do sujeito aparece para si, do mesmo modo que o corpo do outro para ele e, mais precisamente, o corpo do sujeito aparece ao outro, do mesmo modo que o corpo do outro aparece para o sujeito (o que constituirá a segunda dimensão do corpo) ²³.

²³ Neste ponto devemos fazer um parêntese a respeito de uma observação de Paulo Perdigão que ganhará maior concretude no decorrer de nossa análise a respeito do Olhar: pela similitude das estruturas entre o Eu e o Outro, também posso adquirir a posição de Objeto para o outro. Devemos ressaltar que podemos considerar este ponto como uma “inovação sartriana” que implica em poder abordar as relações a partir de pontos de duas perspectivas que são correlatas, possibilitando que, ao mesmo tempo em que o Eu vê o Outro, este Outro também veja o Eu, pois “no caso de Sartre, (...) esse problema [da figura do Outro] é abordado de modo totalmente novo. Antes dele, todas as correntes filosóficas se limitavam a tratar da nossa maneira de estar presente ao Outro, da nossa maneira de fazer o Outro estar presente em nossa subjetividade (por exemplo, ficarmos “abertos a ele”, ignorá-lo o máximo possível etc.). Sartre inverteu a perspectiva da experiência do “encontro com o Outro”: não basta pensar o Outro como “aquele que é visto por mim”, mas devemos pensá-lo também ou sobretudo como

Neste sentido, destacamos a afirmação de Sartre que busca esclarecer o ponto de partida do Corpo como Corpo-para-Outro, na análise de sua segunda dimensão:

(...) o corpo conhece os mesmos avatares do próprio Para-si: tem outros planos de existência. (...) Tanto faz estudar o modo como meu corpo aparece ao outro quanto o modo como o corpo do outro aparece a mim. Com efeito, estabelecemos que as estruturas de meu ser-Para-outro são idênticas às do outro para mim. (SN, pp. 426-427)

E, logo em seguida, antes de adentrar nos moldes que o cenário com o Corpo do Outro adquire nesta segunda dimensão, Sartre passa pela análise de como é possível a Alteridade a partir desta questão do corpo, mas com a ressalva da presença da consciência nesta estrutura. Até o momento sua análise em *O Ser e o Nada*, conforme acompanhamos, estava se atendo prioritariamente ao âmbito do Sujeito, até que surge a constatação de um “problema” que, para continuar a estruturar este Sujeito, era necessária a presença do Outro. Neste momento inicial, a relação com o outro se estabelece da seguinte maneira:

(...) a minha relação com o outro é inconcebível se não for uma negação interna. Devo captar primeiramente o outro como aquele para quem existo como objeto; (...) a aparição do corpo do outro, portanto, não é o encontro primordial mas, ao contrário, não passa de um episódio de minhas relações com o outro, e, mais especialmente, do que denominamos objetivação do outro; ou, se preferirmos, o outro existe para mim primeiro, e capto-o como corpo depois; o corpo do outro é para mim uma estrutura secundária. (SN, p. 247).

A partir desta constatação da existência de outra Consciência e de outro Corpo a partir da negação, podemos aprofundar estas implicações do corpo na Alteridade, através das dimensões restantes do Corpo.

Distintamente do corpo para o próprio sujeito, o Corpo-Para-Outro (a segunda dimensão do Corpo), permite que se tenha um ponto de vista sobre ele. A abertura desta possibilidade se dá de modo objetivo na

“aquele que me vê”, aquele que invade a minha subjetividade.” (PERDIGÃO, 1995, p.136).

realidade humana uma realidade pautada pela relação entre Sujeito e Objeto, conforme pormenorizaremos. Nestes moldes, o sujeito pode ter um ponto de vista sobre o Outro através de seu Corpo - marca de sua contingência, conforme são os moldes da dimensão do Corpo como ser-Para-Si -, pode transcendê-lo e reduzi-lo sob a condição de mero objeto:

Ao contrário, pelo simples fato de que não sou o outro, seu corpo aparece-me originalmente como ponto de vista sobre o qual posso adotar um ponto de vista, um instrumento que posso utilizar com outros instrumentos. O corpo do outro é indicado pela ronda das coisas-utensílios, mas indica, por sua vez, outros objetos, e, finalmente, integra-se em meu mundo e indica meu corpo. (SN, p. 428).

Neste sentido já podemos começar a esboçar os moldes que a Alteridade adquire para Sartre e a importância da terceira dimensão do Corpo, que será a que se destaca para os fins pretendidos em nossa dissertação. Para além disto, também observamos a mediação entre os Sujeitos por "coisas-utensílios" – fato que será relevante para a concepção de Linguagem.

Para isto, Sartre reconstrói o percurso referente ao Corpo que acompanhamos até então em *O Ser e o Nada*: "Existo meu corpo: esta é sua primeira dimensão de ser. Meu corpo é utilizado e conhecido pelo outro: esta, a segunda dimensão. Mas, enquanto sou Para-outro, o outro desvela-se a mim como sujeito para o qual sou objeto." (SN, p. 441).

Este cenário da Intersubjetividade, introduzido através da dimensão objetiva do Sujeito, terá implicações na dinâmica de operação da Consciência do Sujeito no mundo. Nesta terceira dimensão do Corpo, Eu sou para o Outro através de meu Corpo e este Outro é um Sujeito para o qual sou Objeto, pois este me capta objetivamente, uma vez que na dimensão do corpo como este é para si próprio, não consegue se obter em sua objetividade como faz com o Corpo do Outro.

É a conscientização da dimensão de si que o Ser-Para-Si tem e que pertence ao Outro, formando uma dimensão alienada de seu corpo: há a tentativa de apreensão da objetivação que o Outro faz do Eu, através da

conscientização de uma dimensão de seu próprio corpo que escapa a si e que se encontra em domínio do outro. Ao adotar o ponto de vista do Outro sobre o próprio Corpo, o Sujeito tenta ver o seu corpo como se o mesmo fosse outro em relação ao eu, uma objetividade que o eu, por si só, não consegue atingir de seu próprio corpo, uma vez que não consegue ser exterior a si.

A importância desta dimensão é a de que é por meio dos conceitos do outro que conheço o meu corpo, pois o Sujeito existe para si como algo que pode ser conhecido pelo outro como uma totalidade objetiva. Adquirindo para o outro os moldes de um Ser-Em-Si totalizado, porém inatingível para si mesmo: “É por meio dos conceitos do Outro que conheço meu corpo. Mas segue-se daí que na própria reflexão adoto o ponto de vista do Outro sobre meu corpo; tento captá-lo como se eu fosse Outro com relação a ele.” (SN, p. 445). É neste mesmo sentido que os personagens da peça *Entre quatro paredes* (1945) expressam que as interações com o outro fornecem uma imagem mais fiel de seu próprio ser do que um espelho é capaz, comportando maior realidade.

Passando ao segundo tema presente neste momento, essencial para compreendermos a concepção sartriana de Alteridade e de Intersubjetividade, é importante ressaltar que garantindo o acesso a este corpo está o olhar do outro, estabelecendo uma relação entre o ser que olha e o ser que é visto. Esta conexão fundamental que passa a ser estabelecida pela presença do Outro não necessariamente é representada pela forma física deste olhar, mas por representar neste ato um Sujeito livre que tem acesso a um Corpo²⁴. Este olhar se torna essencial pelo que expressa em relação ao sujeito, pela objetivação e não propriamente pelo fato somente de enxergar.

²⁴ A sensação de sentir-se na presença do olhar, de sentir a presença do outro e colocar o seu eu em uma dimensão objetiva, ocorre mesmo quando o outro não está lá fisicamente. A presença ou ausência física do outro não modifica a relação, a presença só torna esta relação mais explícita – é o caso que Daniel narra a Mathieu em *Sursis*, que mesmo quando não havia ninguém ao seu redor, ainda assim existia a sensação de que o olhar ainda estava lá.

A existência de outras consciências não precisa de demais provas, o sujeito sabe da existência do outro pela própria sensação de estar sendo visto, de sentir-se objetivado. A sensação primeira a que Sartre se refere é a vergonha, pela relação que se estabelece ao ser visto por uma consciência, que qualifica um novo modo de ser do sujeito.

É justamente este olhar do outro que remete de si a si mesmo. Como é a frase presente em *Sursis* “sou visto, logo sou” (SU, p. 398) – é o olhar do outro que confere ao sujeito uma dimensão objetiva que o faz adquirir a posição de ser, que o faz conquistar, supostamente, a totalidade maciça e estabilidade que são próprias ao Em-Si, tornando-se um Em-Si-Para-Si. Uma vez que o sujeito é objetivado e exteriorizado pelo olhar do outro, este outro serve de mediação do sujeito em sua identificação consigo mesmo: “O surgimento do outro é um *evento* para uma consciência que, através da percepção de seu próprio corpo, *reconhece* a sua identidade.” (grifo do autor)²⁵.

Mas ocorre que, embora esta estabilidade sempre pretendida pelo Ssujeito seja alcançada, ela encontra-se distante, somente o outro alcança e detém o Em-si deste Sujeito. O seu fundamento está, então, no olhar do outro, para o qual não está em questão o Nada do sujeito, mas sim a plenitude do Em-si de ser coisa entre as coisas.

Ilustrando o percurso percorrido até o momento, podemos apontar o episódio em que Mathieu recebe uma carta de seu amigo Daniel, este lhe narra o que chama de uma “aventura extraordinária”. Daniel descreve a angústia de não ter uma imagem de si, de não conseguir considerar-se como um conjunto, em totalidade – como um Em-Si – e a importância do olhar neste contexto:

Um momento, nesta tarde de junho, gostei de confessar-me a ti, acreditei tocar-me em teus olhos amedrontados. Tu me vias, a teus olhos eu era sólido e previsível; meus atos e meus humores não eram mais que as conseqüências de uma essência fixa. Esta

²⁵ Livre tradução de: “L’apparition d’Autrui est un *événement* por une conscience qui, à travers la perception de son propre corps, *reconnaît* son identité.” (GUIGOT, 2007, P. 123).

essência, é através de mim que a conhecias, eu a tinha descrito com as minhas palavras, eu te revelara fatos que ignoravas e que te tinhas permitido entrevê-la. No entanto, tu é que a vias e só podia ver-te a vê-la. Durante um instante, foste o mediador entre mim e mim mesmo, o mais precioso do mundo a meus olhos, pois esse sólido e denso que eu era, que queria ser, tu o percebias tão simplesmente, tão vulgarmente, como eu te percebia. Porque eu existo, afinal, eu sou, não me sentindo ser; e não é suplício comum encontrar em si uma tal certeza sem o menor fundamento, um tal orgulho sem alicerces. Compreendi, então, que a gente só se podia alcançar através do juízo de outrem, do ódio do outro. Pelo amor de outro também, talvez; mas não se trata disso aqui. Por essa revelação dediquei-te uma gratidão mitigada. Não sei que nome dar hoje a nossas relações. Não é amizade, nem exatamente ódio. Digamos que há um cadáver entre nós. Meu cadáver. (SU, p. 395/396).

A presença do outro é marcada, principalmente, pelo que o seu olhar representa, expressando outra liberdade que influi diretamente no primeiro sujeito, pela transcendência de outra transcendência, o que implica diretamente na instauração de um conflito das relações intersubjetivas. O olhar do outro guarda duas implicações, de coagular o Sujeito, de colocá-lo no estatuto de objeto (objetivando a subjetividade), e, justamente por esta estabilidade ser realizada por outro e não por si mesmo, há a imposição de uma limitação ao sujeito, uma vez que sua realidade passa a ser compartilhada. Estabelecida esta relação, podemos considerar a Intersubjetividade em si mesma.

Retomando a semelhança estrutural entre o eu, o outro e o olhar neste contexto, o contato com o outro ocorre, fundamentalmente, de duas formas diferentes: o Eu vê o Outro, mas, ao mesmo tempo, o Outro também vê o Eu, marcando o exercício de duas Liberdades. Esta via de mão dupla gera uma relação ambígua com o Outro e um círculo viciosos entre duas posições ocupadas pelo Para-Si, que ora se dá como Sujeito, ora como Objeto, sem qualquer estabelecimento primordial de um dos polos sobre o outros, mas sim como momento originário desta situação fundamental (Cf. SN, p. 473).

Na primeira forma (isto é, a do Eu que vê o Outro) o Sujeito só pode lidar com o Outro como um Objeto, pois não é possível atingir a sua consciência, formando um Ser de um só corpo com duas consciências, não

há esta identidade plena a ponto de conhecer o Outro como um Sujeito. Neste primeiro modo, temos um acesso objetivo ao outro, o outro se dá como um objeto para mim, como um Ser-Em-Si já totalizado, estabilidade que sempre foi pretendida por este outro sujeito.

Já a segunda forma (o Outro que vê o Eu) apresenta maiores problemas. O Outro também objetiva o Eu e o enxerga como um Ser-Em-Si já totalizado, que, por sua vez, sempre foi buscada por este Sujeito Para-Si que é visto. A completude que o Sujeito procura obter, sua essência, está então no olhar do Outro sobre o Eu, mas que não pode ser atingida e totalizada, o Eu não pode coincidir com o Outro, recaindo em um círculo vicioso entre o querer de cada um e suas respectivas frustrações. O Outro rouba o meu ser, mas, ao menos, faz com que este ser exista e adquira a posição de Em-si, justificando a minha existência – é justamente neste sentido que podemos compreender a intersubjetividade estabelecida na peça *Entre quatro paredes*.

A respeito de tais relações e da alternância entre os polos de sujeito e objeto, clarificando o contexto que desejamos configurar, Jeanson afirma que: “Condenados a esta coexistência sem fim, Garcin, Estelle e Inês vão torturar-se alternadamente, cada um deles fazendo, ao mesmo tempo, o papel de carrasco e de vítima, numa espécie de ciclo verdadeiramente infernal.” (JEANSON, 1987, p. 22).

A perspectiva que se apresenta de forma mais complexa é o modo de ser visto, como olhar do outro sob a perspectiva do sujeito, mas não somente deste olhar, mas principalmente da liberdade e da consciência que estão por trás deste olhar. Da mesma forma que o meu olhar sobre o outro o vê como um objeto, o seu olhar sobre mim também me vê como um objeto.

Sendo assim, retomemos a importância do olhar do outro que estabelece a esfera objetiva do meu ser, tornando-o acabado e conferindo o fundamento do meu ser. O outro solidifica e aliena as minhas possibilidades, e eu não mais tenho o controle da situação, pois esta

encontra-se submetida à presença de outra liberdade que atua sobre a sua:

o outro me olha e, como tal, detém o segredo de meu ser e sabe o que sou; assim, o sentido profundo de meu ser acha-se fora de mim, aprisionado em uma ausência; o outro leva vantagem sobre mim. (...) Mas, por outro lado, na medida que o outro, como liberdade, é fundamento de meu ser-Em-si, posso tratar de recuperar esta liberdade e apoderar-me dela, sem privá-la de seu caráter de liberdade: com efeito, se pudesse apropriar-me desta liberdade que é fundamento de meu ser-Em-si, eu seria meu próprio fundamento. Transcender a transcendência do outro, ou, ao contrário, incorporar em mim esta transcendência sem privá-la de ser caráter de transcendência- estas, as duas atitudes primitivas que adoto com relação ao outro. (SN, p. 453).

O Para-Si se dá conta da existência do Outro como uma Consciência alheia que se encontra presente em uma mesma realidade e que não é a sua própria. Sendo assim, a condições do reconhecimento é negação originária: o outro surge como consciência que não sou eu, de projetos em uma mesma realidade compartilhada e que são diversos dos projetos do eu.

Feitas estas considerações sobre a configuração da Intersubjetividade em *O Ser e o Nada*, marcado pelo conflito, podemos passar propriamente para o tema da Linguagem, uma vez que estes apontamentos sobre os quais nos debruçamos até o momento encontram estreita relação com o primeiro momento da análise da linguagem, que estará marcada pela liberdade e pelo corpo do sujeito.

III - A Linguagem

Conforme apontamos inicialmente, a Linguagem não está situada entre os temas centrais de Sartre. Mas, através de algumas passagens, podemos delimitar e sistematizar a Linguagem relacionando-a à Intersubjetividade. Deste modo, selecionamos dois pontos desta relação em *O Ser e o Nada* que, apesar de sua exposição sintética, se sobressaem

para a nossa análise: a Linguagem Primitiva, nos moldes de uma relação concreta com o Outro, e a Linguagem como Língua.

A - A Linguagem Originária

O primeiro ponto, a Linguagem Primitiva, em muito aproveita as considerações que fizemos a respeito da Intersubjetividade, justificando o percurso por nós percorrido até o momento, uma vez que conseguimos reestabelecer o contexto no qual a Linguagem será estudada dentro de *O Ser e o Nada*. Neste ponto Sartre retrata a Linguagem no âmbito da Comunicação entre os Sujeitos e o termo comporta, neste contexto, qualquer exteriorização do Sujeito, não se limitando somente à palavra articulada, uma vez que intenta estruturar a origem da própria Linguagem no âmbito intersubjetivo.

Neste primeiro sentido da Linguagem a expressão encontra-se no bojo do Ser, identificando Sujeito e expressão: “eu sou linguagem” (SN, p. 465), estabelecendo uma instância que ainda é pré-linguística para a linguagem – afirmação que será melhor esclarecida pela maneira como Sartre estudará a Língua. Além de comportar qualquer forma de exteriorização, Sartre também não separa a Linguagem do pensamento que é por ela expresso (Cf. SN, p. 596).

Mas ocorre que, se a linguagem comunica e exterioriza algo, isto deve ser comunicado e exteriorizado para outro sujeito. Assim, o desenvolvimento da linguagem neste contexto pressupõe o cenário das relações intersubjetivas – é em convergência com este entendimento que Bornheim faz a observação a respeito deste ponto: “(...) só sou linguagem na medida da intersubjetividade, e o *ser* da linguagem passa determinar-se pelo *modo de ser* da intersubjetividade.” (BORNHEIM, 2003, p. 266). Assim, a concepção sartriana de linguagem aqui encontra estrita convergência com temas anteriormente expostos por Sartre, sendo

impossível dissociá-la do que ocorre com o Olhar e o Corpo, em sua dimensão como Ser-Para-Outro.

A Linguagem é corporificada e revela a dimensão objetiva do homem, feito que só ocorre em meio a outros sujeitos. Na intersubjetividade, conforme delimitamos, as relações não se expressam pelo binômio formado entre Sujeito e Sujeito, mas sim entre Sujeito e Objeto, com a alternância dos Sujeitos ente os polos, marcando a relação pelo conflito, pela dominação e pela desigualdade. O contexto no qual a linguagem aparece receberá um diagnóstico semelhante:

Faz parte da condição humana; é originalmente a experiência que um Para-si pode fazer de seu ser-Para-outro, e, posteriormente, o transcender desta experiência e sua utilização rumo a possibilidades que são minhas possibilidades, ou seja, rumo às minhas possibilidades de ser isto ou aquilo para o outro. A linguagem, portanto, não se distingue do reconhecimento da existência do outro. O surgimento do outro frente a mim como olhar faz surgir a linguagem como condição de meu ser. (SN, p.465).

Pela constatação de a linguagem estar, neste momento, relacionada à pura exteriorização, a importância do corpo do sujeito, a sua dimensão objetiva, é aqui retomada e recontextualizada – e o que está em foco são a segunda e terceira dimensões do corpo anteriormente expostas. Neste sentido, a linguagem se estabelece como uma condição da relação eu-outro e adquire um lugar privilegiado para que a Intersubjetividade seja possível:

(...) atribuímos ao corpo-para-outro tanta realidade quanto ao corpo-para-nós. Ou melhor, o corpo-Para-outro é o corpo-para-nós, porém inapreensível e alienado. Parece então que o outro cumpre por nós uma função pra a qual somos incapazes e que, no entanto, cabe-nos executar: ver-nos como somos. A linguagem, ao revelar-nos - no vazio – as principais estruturas de nosso corpo-Para-outro (enquanto o corpo existido é inefável), incita-nos a descarregar inteiramente nossa pretendida missão em cima do outro. Resignamo-nos a nos ver pelos olhos do outro; significa que tentamos conhecer o nosso ser pelas revelações da linguagem. Aparece assim todo um sistema de correspondências verbais, pelo qual fazemos com que nosso corpo seja designado tal como é para o outro, utilizando essas designações para nomear nosso corpo tal

como é para nós. É neste nível que produz-se a assimilação analógica entre o corpo do outro e o meu. (SN, p. 444).

Aprofundando esta ligação concretizada a partir do Corpo²⁶ é estabelecida a estrutura da intersubjetividade que, se averiguarmos concretamente os moldes adquiridos por estas relações fundamentais, encontraremos a Linguagem. Os dois polos formados entre Sujeito e Objeto originam dois vieses relacionais: por um lado, temos a atitude que é representada pelo amor, pela linguagem e pelo masoquismo e, por outro, a indiferença, o desejo, o ódio e o sadismo.

A Linguagem, enquanto pertencente ao primeiro grupo de relações concretas apresentadas por Sartre, se refere à assimilação da liberdade do outro ou, em outros termos, o outro adquire a postura daquele que olha o Corpo do Sujeito e afirma uma relação marcada pela ambiguidade: “o outro é para mim aquele que roubou meu ser e, ao mesmo tempo, aquele que faz com que “haja” um ser, que é o meu” (SN, p. 455) – reafirmando a tese de que é conferido um fundamento ao Para-Si, apesar de mantê-lo à distância de si mesmo.

É neste contexto concreto das relações que a linguagem se enquadra perfeitamente: “A linguagem não é um fenômeno acrescentado ao ser-Para-outro: é originalmente o ser-Para-outro; ou seja, é o fato de uma subjetividade experimentar-se como objeto para o outro” (SN, p. 464). A objetividade do sujeito é obtida pelo outro, adquirindo proporções que escapam ao sujeito e, por este Outro, são estabelecidos sentidos objetivos pertinentes à Linguagem e que anteriormente não eram previstos. O Outro capta a linguagem de acordo com o exercício de sua liberdade e adquire a possibilidade de transcender o ser do Sujeito livremente, compreendendo-o do modo que desejar:

Sequer posso conceber que efeitos terão meus gestos e atitudes, já que sempre serão retomados e fundamentados por uma

²⁶ Sobre a importância do corpo para a Linguagem Sartre chega a afirmar que: “O problema da linguagem é exatamente paralelo ao problema dos corpos, e as descrições válidas para um caso o são para o outro.” (SN, p.466).

liberdade que irá transcendê-los e só podem ter significação caso esta liberdade lhes confira uma. Assim, o “sentido” de minhas expressões sempre me escapa; jamais sei exatamente o que quero significar ou sequer se sou significante; neste momento exato, eu precisaria ler o pensamento do outro, o que, por princípio, é inconcebível. (SN, pp. 465-466).

Por esta coagulação do meu ser realizada pelo outro, próprio do entendimento sartriano das relações intersubjetivas, no momento em que o outro apreende a expressão é que se torna claro o problema do fundamento no âmbito da linguagem. É estabelecido um determinado estatuto de Ser para o Para-si, que foge de si mesmo exteriorizando-se, mas que se encontra distante dele, mais precisamente, na figura do outro, que transcende a expressão.

Assim, podemos apontar um descompasso entre a linguagem para mim e para o outro, uma vez que o processo comunicativo não pode ter uma adequação plena, assim como ocorre nas dimensões do Corpo como este é para mim e para o outro. É deste modo que Sartre faz a sutil diferenciação entre a linguagem como sendo sagrada ou como sendo mágica, a partir do fato de como esta é para mim ou para o outro, respectivamente: “a linguagem é sagrada quando sou eu que a utilizo, e mágica quando o outro a escuta” (SN, p. 466).

A linguagem como esta é para mim, na qual já está pressuposta a alienação objetiva de meu ser pela presença da Alteridade, é “um objeto do mundo que indica uma transcendência para-além do mundo. A linguagem revela-me a liberdade daquele que me escuta em silêncio, ou seja, sua transcendência.” (SN, p.466). Já para o outro, que possui justamente a apreensão objetiva e significante da linguagem, esta é mágica, é um objeto a ser transcendido pela liberdade alheia, mas para este outro:

não há qualquer caminho que, a partir de minha objetividade, possa indicar ao outro minha transcendência. Atitudes, expressões e palavras jamais podem indicar-lhe senão outras atitudes, outras expressões e outras palavras. Assim, a linguagem mantém-se para o outro como simples propriedade de um objeto mágico – e ela

própria como objeto mágico: é uma ação à distância cujo efeito o outro conhece exatamente. (SN, p. 466).

Todavia, os moldes que estabelecem o intento da linguagem são o seu próprio fracasso: a alienação do fundamento, que gera a frustração de cada uma das atitudes concretas e cria o círculo vicioso entre os dois polos e as diversas situações; uma vez que há a impossibilidade do Sujeito tornar-se Em-Si-Para-Si. O pretendido por cada sujeito, de ser seu próprio fundamento nas relações intersubjetivas, está fadado ao insucesso, uma vez que a entrega total de seu ser ao outro ou então a completa assimilação do outro pelo meu ser, se faz impossível dentro da filosofia sartriana: o sujeito nunca repousa em si mesmo.

Até o momento, a concepção de Linguagem que atribuímos a Sartre corresponde à expressão comunicativa de um Sujeito que se dá em uma situação na qual a figura de Outro Sujeito está pressuposta através do traçado das relações Intersubjetivas²⁷. Em *O Ser e o Nada* há ainda outro ponto a ser destacado em relação à Linguagem, que é a compreensão desta enquanto Língua.

B - Linguagem como Língua e a Situação

O contexto da linguagem que começa a ser estabelecido neste segundo ponto, como não poderia deixar de ser, encontra-se também em estreita relação com a Intersubjetividade, mas agora por outro viés: o da situação. Conforme apontamos inicialmente a liberdade absoluta encontra-se no bojo do projeto de Sujeito construído por Sartre neste período de sua produção filosófica e literária. Até então situamos a linguagem no âmbito do conflito de liberdade, mas a questão que se

²⁷ Sartre aponta, neste momento em que aborda a linguagem e o qual reconstruímos até então, que "É claro que entendemos por linguagem todos os fenômenos de expressão, e não a palavra articulada, que constitui um mundo derivado e secundário cuja aparição pode ser objeto de um estudo histórico." (SN, p. 465).

impõe neste momento é outra: é a análise dos possíveis limites que a liberdade pode encontrar, através da situação, que se dá a partir do meu lugar; pelo passado; pelos arredores; pela morte e pela figura do outro – situação última esta na qual se enquadra a língua.

Para além do conflito das relações intersubjetivas a apresentação da alteridade como um possível limite à Liberdade é analisada por nós sob dois aspectos principais no trecho de *O Ser e o Nada*. O primeiro, referente propriamente à Linguagem, considera esta como uma das técnicas da realidade humana que possui um sistema significativo precedente à existência dos indivíduos particularmente considerados e que, supostamente, estariam além da liberdade dos sujeitos, limitando o campo de ação do sujeito. Já o segundo aspecto limitativo retoma em parte o que já apresentamos a respeito do Ser-Para-Outro e da alienação do corpo do sujeito: a objetividade é alienada e adquire um aspecto que pertence somente ao outro, estabelecendo um limite à liberdade, já que este aspecto encontra-se fora da esfera do sujeito.

Na primeira possível limitação a ser então analisada, a Linguagem considerada enquanto língua também encontra um viés comunicativo e exteriorizante. Porém neste momento, além da Alteridade e da Liberdade, devemos considerar a situação. Sendo assim, a Linguagem se perfaz através da Língua como expressão, mas indicando o contexto no qual o Sujeito está inserido. Neste sentido, a abordagem proposta por Sartre em *O Ser e o Nada* se dá pela possibilidade da limitação da Liberdade de um Sujeito por meio de uma situação, um contexto significativo que é exterior e anterior a si mesmo. Sendo assim, Sartre sintetiza os dois tipos de limites a serem analisados, dividindo-os nos períodos seguintes:

Viver em um mundo infestado pelo meu próximo não é somente poder encontrar o Outro a cada curva do caminho, mas também encontrar-me comprometido em um mundo cujos complexos-utensílios podem ter uma significação que não lhes foi primeiramente conferida pelo meu livre projeto. E é também, no meio desse mundo já dotado de sentido, deparar com uma significação que é minha e tampouco dei a mim mesmo, significação essa que descubro “já possuir”. (SN, p. 626).

A partir desta possibilidade, Sartre apontará três categorias da realidade que estarão intimamente relacionadas à situação da Língua e ao sistema significativo (Cf. SN, p. 626): os utensílios já significantes que se encontram na realidade, a exemplo dos sinais objetivos (placas, indicações, entre outros); a significação que já é pertencente ao Ser-Para-Si (o próprio idioma/língua através dos quais o indivíduo se expressa já o significa); e, por último, o Outro Sujeito como centro de referência das significações – inclusive da minha significação. A partir destas categorias, passamos a dividir o nosso texto em dois movimentos: um referente aos sistemas linguísticos e o outro referente ao corpo.

Frente à realidade humana é fato que existe um complexo de significação que é estabelecido anteriormente à existência do sujeito, sobre a qual a sua Liberdade, em tese, se faria impotente – “existem significações objetivas que a mim se mostram como significações que não foram criadas por mim” (SN, p. 627). Esta constatação, da existência de significações anteriores ao sujeito, se dá em uma realidade propiciada pela coexistência de diversos sujeitos em um ambiente comum – são símbolos e instrumentos que foram designados como tal por outros sujeitos, em uma organização na qual o eu, aparentemente, não possui nenhuma contribuição direta para a formação²⁸.

Essa configuração que toma a realidade do Para-si é então estabelecida na tensão entre a liberdade do Sujeito e o fato de um sistema que tem uma organização significativa pré-existente ao Sujeito. Essa pré-constituição do mundo feita nestes termos é o que Sartre diagnostica como a Facticidade: “A facticidade, portanto, exprime-se nesse nível pelo fato de minha aparição em um mundo que só revela-se a mim por técnicas coletivas e já constituídas, que visam fazer-me captá-lo

²⁸ Neste sentido, Sartre completa que “(...) já não haveria *situação*, enquanto organização de um mundo significativo à volta da livre escolha de minha espontaneidade; haveria um *estado de coisas* que me é imposto.” (SN, p. 628).

com um aspecto cujo sentido foi definido sem meu concurso” (SN, p. 629).

É sob este aspecto de pré-existência da Língua que esta será analisada: a língua tem uma origem que aparentemente antecede a existência e a liberdade dos sujeitos, designa uma das técnicas própria ao ser humano e determina o pertencimento a uma coletividade em especial. O problema da Língua, assim como o das demais técnicas pertencentes à realidade humana²⁹, é situado inicialmente nesta tensão existente entre as técnicas que já são objetiva e abstratamente pré-estabelecidas e a liberdade subjetiva que se apropria destas técnicas na prática, uma vez que o sujeito a toma abstratamente e a utiliza como se sua fosse:

não possuímos tais técnicas desta maneira abstrata e universal: saber falar não é saber pronunciar e compreender as palavras em geral, mas saber falar determinada língua e, com isso, manifestar seu pertencer à humanidade ao nível da coletividade nacional. Além disso, saber falar uma língua não é ter um conhecimento abstrato e puro da língua tal como os dicionários e as gramáticas acadêmicas definem: é torná-la minha através das deformações e as seleções provinciais, profissionais, familiares. (SN, p. 629).

A questão colocada por Sartre neste ponto é então retomada nos moldes do seu estudo a respeito da Situação: tais condições da técnica, de um sistema universal da realidade já previamente significado por outros sujeitos abstratamente, é, de fato, um limite concreto para a minha liberdade? Ou, em outros termos, qual o fundamento deste sistema significativo: seria algo dado plenamente ou existiria algum espaço para a liberdade?

Através do encaminhamento dado por Sartre já é possível começar a esboçar que os limites exteriores aparentemente não são impostos ao homem no que diz respeito à técnica e, especificamente, à linguagem. Há na significação da realidade humana o que podemos diagnosticar

²⁹ A respeito da possibilidade de percorrer o mesmo percurso sobre a técnica com alguma outra que não a linguagem, Sartre ressalta, mais adiante em *O Ser e o Nada* que “Naturalmente, a linguagem é aqui apenas exemplo de uma técnica social e universal. O mesmo ocorreria com qualquer outra técnica: é o golpe do machado que revela o machado, o martelar que revela o martelo.” (SN, p. 636).

aparentemente como uma dupla composição estabelecida entre o sujeito (Para-Si) e o objeto (Em-Si),

Assim, pode-se dizer que a realidade de nosso pertencer ao humano é nossa nacionalidade, e que a realidade de nossa nacionalidade é nosso pertencer à família, à região, à profissão, etc., no sentido de que a realidade da linguagem é a língua, e a realidade da língua o dialeto, a gíria, o jargão, etc. E, reciprocamente, a verdade do dialeto é a língua, a verdade da língua a linguagem; significa que as técnicas concretas pelas quais manifesta-se nosso pertencer à família, à localidade, remetem a estruturas mais abstratas e gerais que constituem como que sua significação e sua essência, e essas estruturas e outras, ainda mais genéricas, até chegarmos à essência universal e perfeitamente simples de uma técnica qualquer, pela qual um ser qualquer se apropria do mundo.(SN, p. 630).

Antes de concluir a respeito desta dupla composição, dando continuidade a esta análise e de modo a estruturar sua tese a respeito da participação dos indivíduos na formação da linguagem objetiva, Sartre passará para o que ele determina como sendo uma análise mais concreta, a partir da análise das palavras, da frase, do discurso. A partir desta análise retornamos, de certo modo, à linguagem como comunicação intersubjetiva, mas agora através do prisma da significação e da situação.

O entendimento sartriano é de que o sentido reside para além de cada palavra considerada individualmente em situação. O que está por trás do sentido é o contexto no qual é estabelecida a linguagem – e um contexto que é estabelecido por quem profere este discurso, a partir de um exercício de transcendência do Para-Si:

Compreender uma frase de meu interlocutor é, com efeito, compreender o que ele 'quer dizer', ou seja, aderir a seu movimento de transcendência, lançar-me com ele rumo a possíveis, rumo a fins, e retornar em seguida ao conjunto dos meios organizados para compreendê-los por sua função e seu objetivo. Além disso, a linguagem falada, sempre é decifrada a partir da situação. (SN, p. 632)

Na língua, a significação é dada a partir do mundo, da situação, sendo um fato humano e não uma mera técnica apartada do indivíduo que

opera de modo independente e é imposta ao sujeito. Com isto, Sartre define a relação do homem, do Ser-Para-Si com a língua e este sistema pré-significante à sua existência nos seguintes termos

Se fizermos o homem surgir no meio de técnicas que se aplicam por si só, de uma língua que fala sozinha, (...) e se coagularmos em Em-si as significações, nelas conservando uma transcendência humana, então o papel do homem será reduzido ao de um piloto que utiliza as forças determinadas dos ventos, as ondas do mar e as marés para dirigir um navio. (SN, p. 634)

Com isto Sartre intenta apontar o risco de, se transferirmos para a objetividade da técnica toda a significação da realidade, perdermos o papel da subjetividade neste processo, transformando-a na figura de um mero “técnico”. Uma vez que a linguagem não é completamente autônoma à realidade humana, torna-se necessário aprofundar em que termos o homem participa neste cenário da língua, qual é o papel daquele que discursa, do técnico da técnica.

Em continuidade, Sartre estabelece que, em oposição à pura objetividade que inicialmente fora constatada, temos então a análise da língua na esfera da subjetividade. É a partir da passagem transcrita a seguir de *O Ser e o Nada* que Sartre estabelecerá o fundamento da significação e da linguagem e poderá passar efetivamente para o âmbito da intersubjetividade referente ao contexto:

Se, muito pelo contrário, é falando que fazemos com que haja palavras, não suprimimos com isso as conexões necessárias e técnicas ou as conexões de fato que articulam-se no interior da frase. Melhor ainda: fundamentamos esta necessidade. Mas, para que tal necessidade apareça, precisamente para que as palavras mantenham relações entre si, para que se entrelacem – ou se rejeitem – mutuamente, é preciso que estejam unidas em uma síntese que não proceda de si próprias; eliminemos esta unidade sintética e o bloco “linguagem” desintegra-se; cada palavra volta à sua solidão e, ao mesmo tempo, perde sua unidade, esfacelando-se entre diversas significações incomunicáveis. Assim, é no interior do projeto livre da frase que organizam-se as leis da linguagem; é falando que faço a gramática, a liberdade é o único fundamento possível das leis da língua. (SN, p. 634)

Mais uma vez a liberdade é destacada, mas agora por um enfoque diferente de outrora: aqui a liberdade não mais é estudada dentro das relações de dominação intersubjetivas, no qual a linguagem também faz parte, mas sim como fundamento subjetivo da linguagem enquanto esta é estudada na concretude da língua. Mas apesar da liberdade existem “leis” (configurando, portanto, uma dimensão objetiva) e, entrando propriamente no terreno da intersubjetividade, Sartre indaga: para quem são estas leis da linguagem? Quem é o responsável pela fundamentação da significação da língua?

A resposta de tal questionamento retorna para o estatuto da linguagem enquanto comunicação. Já de partida Sartre estabelece a dicotomia entre o falante e o ouvinte e considera que: “Aquele que fala é apenas a escolha de uma *significação*, e só capta a ordem das palavras na medida em que a faz. As únicas relações que o sujeito falante irá captar no interior desse complexo organizado são especificamente aquelas que ele mesmo estabeleceu.” (SN, p. 634).

Neste cenário, a “lei da linguagem” fica então a cargo do ouvinte, do outro interlocutor, em uma síntese composta por duas condições. A primeira condição apontada por Sartre é que “as palavras tenham sido reunidas e apresentadas por uma livre conexão significante” (SN, p. 635) – isto, conforme apontamos acima, é a parte que concerne ao falante. Já a segunda condição da significação da língua vem por meio da alteridade “é preciso que esta síntese seja vista de fora, ou seja, pelo Outro, e no decorrer de uma decifração hipotética dos sentidos possíveis desta conexão.” (SN, p. 635).

É nestes moldes que a comunicação se dá, sem pré-determinação, mas sim no próprio falar. A Situação é novamente tematizada e traz consigo o exercício da transcendência do dado pela liberdade do Ser-Para-Si,

Primeiramente vem a situação, a partir da qual compreendo o sentido da frase, sentido esse que não deve ser considerado como algo dado, mas como um fim escolhido em um livre transcender de

certos meios. Eis a única realidade que os trabalhos dos linguistas podem encontrar. (SN, p. 635).

Nestes termos, aparentemente todo o problema apresentado por Sartre no que se refere à língua e a tensão entre objetivo e subjetivo estaria selado. Mas ocorre que a figura do Outro guarda um fator a mais: toda a técnica que é aprendida pelo Sujeito é proveniente de outro Sujeito. É neste ponto que passamos para o estudo da possibilidade da própria Alteridade como um limite à Liberdade do Sujeito. Isto nos leva para o segundo movimento, através da retomada ao problema do Corpo no contexto da linguagem.

A conclusão de Sartre até o momento foi a de que, mesmo que haja uma significação prévia à existência do sujeito, esta não limita a sua liberdade³⁰. O que é colocado em questão é o próprio papel da transcendência, uma vez que a liberdade do sujeito o faz escolher-se e projetar-se para além do dado, da condição que lhe é imposta, seja a sua origem, o seu passado, ou os outros sujeitos ao seu redor.

Esta faceta do existencialismo sartriano, do homem que escolhe livremente a si mesmo para além das adversidades, é o argumento utilizado por Sartre para adentrar novamente na dimensão alienada do homem e do mundo:

Este “para-além” é suficiente para assegurar sua total independência em relação às estruturas que ele transcende; mas isso não impede que o Para-si se constitua como para-além em relação a estas estruturas-aqui. O que significa isso? Significa que o Para-si surge em um mundo que é mundo para outros Para-sis. Tal é o dado. E, por isso mesmo, como vimos, o sentido do mundo está alienado para o Para-si. (SN, p. 638).

³⁰ O percurso resumido em *O Ser e o Nada*, para que possamos passar para este segundo aspecto do outros como limite à liberdade, é o seguinte: “Mostramos que a existência de significações que não emanam do Para-si não poderia constituir um limite externo à liberdade deste. O Para-si não é primeiro homem para ser si mesmo depois, e não se constitui como si mesmo a partir de uma essência humana dada a priori; mas, muito pelo contrário, é em seu esforço para escolher-se como si mesmo pessoal que o Para-si mantém em existência certas características sociais e abstratas que fazem dele um homem; e as conexões necessárias que acompanham os elementos da essência humana só aparecem sobre o fundamento de uma livre escolha: nesse sentido, cada Para-si é responsável em seu ser pela existência de uma espécie humana.” (SN, p. 637).

É justamente este mundo - que se encontra alienado - que nos interessa neste ponto e, mais precisamente, a própria dimensão do Para-si que está alienada em um mundo compartilhado com outros Para-Sis – o que já pudemos começar a abordar anteriormente, quando estudamos o corpo e o olhar. Agora, sob o aspecto da liberdade, das técnicas e da situação, Sartre retoma o assunto.

Em última análise as próprias escolhas do sujeito, a exemplo do polo a ser ocupado por ele nas relações intersubjetivas, é uma escolha: “Pois é através de uma escolha que irá captar o Outro como Outro-sujeito ou como Outro-objeto” (SN, p. 638). A escolha de um dos polos estará intimamente relacionada à origem dos limites impostos pela alteridade e pela técnica conforme foi exposto até então.

Acrescentado ao que vimos a respeito das relações intersubjetivas como polarizadas e enquanto conflito, mas agora aplicado ao contexto da linguagem, temos a apresentação do seguinte cenário: se o sujeito ocupa a posição objeto (enquanto o outro de sujeito), neste momento, é formada uma realidade conhecida pelo Para-si enquanto objeto, pois aqui a figura do outro nada acrescenta no tocante às técnicas e significações, uma vez que quem exerce a técnica não é ciente desta enquanto a faz.

Mas, por outro lado, se estas posições se invertem e o Outro ocupa a posição de objeto, a interação se dá nos moldes de uma transcendência-transcendida, de uma transcendência através da qual surgem os fins do Sujeito no mundo e, junto com isto, as próprias técnicas propriamente ditas: “O Para-si uma vez que toma posição em relação ao Outro, *faz surgir* as técnicas no mundo como *condutas do Outro enquanto transcendência-transcendida*.” (SN, p. 639).

E este momento é como que se a tensão presente entre a liberdade concreta e a abstração significativa das técnicas fosse retomada e a técnica fizesse o movimento de volta ao seu estatuto objetivo por meio do olhar do outro:

(...) faz com que as leis internas do ato do Outro, que estavam fundamentadas e sustentadas por uma liberdade comprometida em um projeto, convertam-se em regras objetivas de conduta-objeto, e essas regras tornam-se universalmente válidas para toda conduta análoga, enquanto que o suporte das condutas, ou agente-objeto, torna-se, além disto, qualquer um. (SN, p. 639).

E, deste modo, no momento em o Para-si adquire a posição de sujeito e o outro de objeto, no afloramento das técnicas, é quando o Para-si também pode se apropriar destas técnicas ou, em termos sartrianos, interiorizá-las. A partir disto, Sartre destaca duas implicações: primeiro, a técnica é transcendida visando o fim que o Para-si pretende e, a segunda implicação seria a de que, ao interiorizar a técnica – “que era pura conduta significativa e coagulada de um Outro-objeto” (SN, p. 641), perde o seu caráter de técnica, retorna para a liberdade do sujeito, à transcendência – conforme apontamos, a técnica, quanto o Para-si assume a posição de sujeito, não é ciente da técnica enquanto tal.

Assim, é estabelecido que o estatuto da significação da técnica, operada nos moldes da transcendência, não implica em um limite à liberdade na realidade do Para-Si. Entretanto, Sartre estabelece uma alternativa à participação do Outro, não referente particularmente à significação da técnica, uma vez que esta pode ser transcendida conforme acompanhamos até aqui, mas sim no que concerne à própria significação do sujeito

Todavia, a existência do Outro traz um limite de fato à minha liberdade. Com efeito, pelo surgimento do Outro, aparecem certas determinações que eu sou sem tê-las escolhido. Eis-me, com efeito, judeu ou ariano, bonito ou feio, maneta, etc. Tudo isso, eu sou para o outro, sem esperanças de apreender o sentido que tenho do lado de fora, nem, por razão maior, de modificá-lo. Somente a linguagem irá ensinar-me aquilo que sou, e, ainda assim, sempre como objeto de uma intenção vazia: a intuição disso jamais deixará de ser-me negada. (SN, p. 642)

Com isto Sartre retoma a discussão da terceira dimensão do corpo, o ser-Para-outro que indica a alienação do Sujeito de si mesmo. Aqui, a significação não mais é referente às técnicas ou à linguagem, mas sim é

conferida ao próprio ser do Sujeito³¹ e a linguagem tem agora a função de comunicar ao próprio sujeito a sua significação objetiva.

A dimensão objetiva alienada do sujeito tem, por fim, a coagulação de um dado, próprio do objeto, formando uma dimensão alienada, apartada da liberdade do sujeito e que guarda em si uma significação. Há então a retomada do impasse entre a liberdade absoluta e o ser-Para-outro, sob a perspectiva da situação:

Acabamos de encontrar – é preciso reconhecer – um limite real à nossa liberdade, ou seja, uma maneira de ser que é nos imposta sem que nossa liberdade constitua seu fundamento. Mas deve-se entender o seguinte: o limite imposto não provém da ação dos outros. (SN, p. 643).

Sartre afirma, neste ponto, que o limite não provém propriamente da ação dos outros. Esta afirmação se dá nos seguintes moldes: com a presença do Outro na realidade do Eu, conforme acompanhamos ao longo da nossa dissertação, constitui uma dimensão alienada do meu Eu e da situação ao meu redor, a medida que sou objeto para o outro em meu ser-Para-outro.

É justamente neste sentido que ocorre um limite à liberdade do sujeito no entendimento sartriano: não é necessário que ocorra nenhuma ação do outro, nenhuma constrição ou proibição (nem mesmo a presença física do outro). A mera existência do outro, uma liberdade que transcende a transcendência do sujeito, afirmando-a como uma transcendência-transcendida, já constitui a dimensão alienada e seu limite³².

³¹ Sobre esta modificação no objeto de seu estudo, Sartre discorre: "(...) não se trata para mim de conferir um sentido a existentes em bruto, nem de reassumir por minha conta o sentido que outros conferiram a certos objetos: sou eu mesmo quem me vê conferir um sentido, e não tenha o recurso de reassumir por minha conta esse sentido que tenho, pois este só poderia ser-me dado a título de indicação vazia." (SN, p. 642).

³² Assim sendo, a própria existência do outro se faz como um limite nos seguintes moldes: "Em suma, pelo fato da existência do outro, existo em uma situação que *tem um lado de fora*, e que, por esse mesmo fato, possui uma dimensão de alienação que não posso remover de forma alguma, do mesmo modo como não posso agir diretamente sobre ela. Este limite à minha liberdade, como se vê, é colocado pela pura e simples

No contexto da liberdade absoluta, podemos afirmar que ela só se limita por si mesma, neste primeiro momento, a partir do próprio sujeito ou pela liberdade do outro, "Assim, em qualquer plano em que nos coloquemos, os únicos limites que uma liberdade encontra, ela os encontra na liberdade." (SN, p. 644).

Este limite à liberdade que aqui parece se concretizar tem dois desdobramentos no tocante à situação: por um lado, a alienação é constituída como uma característica da situação mesma, da intersubjetividade na realidade humana

Assim, o sentido mesmo de nossa livre escolha consiste em fazer surgir uma situação que exprime tal escolha e da qual uma característica essencial é ser alienada, ou seja, existir como forma em si para o outro. Não podemos escapar a esta alienação, pois seria absurdo sequer sonhar em existir de outro modo que não em situação. (SN, pp. 644-645).

A segunda implicação que deve ser destacada deste limite é em que medida este efetivamente se constitui como limite. Conforme apontamos anteriormente, ocupar o polo de sujeito ou de objeto em uma relação intersubjetiva faz parte de uma escolha livre do sujeito.

Deste modo, mais precisamente, reconhecer a liberdade do outro, sua transcendência e, mais ainda, a liberdade do outro como limite também é um ato livre:

Por outro lado, a situação alienada e meu próprio ser-alienado não são objetivamente descobertos e constatados por mim; em primeiro lugar, com efeito, acabamos de ver que, por princípio, tudo que é alienado só existe para o outro. Mas, além disso, uma pura constatação, mesmo se possível, seria insuficiente. Com efeito, não posso experimentar esta alienação sem reconhecer ao mesmo tempo o outro como transcendência. (SN, p. 645).

Assim, só sou objeto na medida em que me coloco como tal, quando assumo a minha dimensão alienada de Ser-Para-Outro, procurando obter o meu corpo como o outro o faz: "(...) o livre projeto de

existência do outro, ou seja, pelo *fato* de que minha transcendência existe para uma transcendência." (SN, p.644).

meu *reconhecimento* do outro não difere da livre assunção de meu ser-Para-outro” (SN, p.645). Assim, experimentar a alienação está implicada no meu livre reconhecimento do Outro, de sua liberdade e de sua transcendência sobre o meu ser-Para-outro³³.

Neste contexto de identificação do Para-Si com a sua dimensão objetiva, ressaltamos aqui mais uma faceta da função comunicativa da linguagem, que de algum modo explicita os limites de sua liberdade ao próprio Para-si. Ela comunica a própria objetividade do Para-si, como este é concretamente na realidade do mundo formada pela visão do outro – o outro me comunica o que o sujeito significa, e que, embora não possua uma forma coagulada de seu ser, não se identifique plenamente a esta significação.

O que ocorre é que, se o Sujeito se identifica com o seu Ser-Para-outro, o que antes se apresentava como irrealizável, agora se dá como a realizar: “(...) quando mostramos o Para-si *assumindo* seu ser-para-o-outro no e pelo próprio ato que *reconhece* a existência do outro. Correlativamente, portanto, a tal projeto assuntivo, os irrealizáveis desvelam-se como “a realizar”” (SN, p. 648).

É neste sentido que somente há uma “significação que minha liberdade lhes confere” (SN, p. 648), uma possibilidade de realização que surge fundamentada na minha liberdade, o que será fundamental para precisar o limite da liberdade. Sendo assim, resta esclarecido que a liberdade escolhe os seus limites na medida em que escolher interiorizá-los – e é neste sentido que Sartre conclui a respeito da existência ou não de limites, afirmando

Mas estes limites externos da liberdade, precisamente por serem externos e só se interiorizarem como irrealizáveis, jamais serão um obstáculo real para a liberdade, nem um limite padecido. A liberdade é total e infinita, o que não significa que não tenha

³³ Uma questão deve ser colocada agora com um novo enfoque: por que tento me identificar com o meu ser-Para-outro? A resposta de Sartre é simples: porque é esta dimensão que estabelece o vínculo entre Eu e o Outro ou, em outras palavras, é o “traço de união com o outro” (SN, p. 645), o que estabelece o contexto das relações intersubjetivas.

limites, mas sim que jamais os encontra. Os únicos limites com os quais a liberdade colide a cada instante são aqueles que ela impõe a si mesmo e dos quais já falamos, a respeito do passado, dos arredores e das técnicas. (SN, p. 651)

Finalizada as implicações da situação para a liberdade nestes moldes, podemos retornar ao problema central de nossa dissertação. Ao longo do exposto nesta parte ontológica da filosofia sartriana, ressaltamos como Intersubjetividade e Linguagem estão intimamente relacionadas e, mais precisamente, a intersubjetividade marcada pelo conflito que formaram o contexto para que a comunicação e a língua fossem estabelecidas de modo peculiar. Estudado este ponto, podemos agora passar para a articulação entre a Intersubjetividade e a Linguagem em uma situação específica, no campo de *O que é a literatura?* (1947).

Capítulo 2 - Escritor, Leitor e a prosa em *O que é a literatura?*

No capítulo precedente reconstruímos o argumento sartriano para a intersecção entre Intersubjetividade e Linguagem localizando o desenvolvimento do tema a partir de uma análise centralizada, principalmente, a partir do exposto na obra *O Ser e o Nada*. A partir desta exposição diversos aspectos estruturantes do argumento que guardavam uma estreita relação com os temas delimitados em nossa dissertação foram considerados - a exemplo da estrutura do Sujeito, da concepção de liberdade, entre outros - e que, por sua vez, também se farão presentes nesta ocasião.

Neste ponto de desenvolvimento de nosso trabalho passaremos a outro momento da obra de Jean-Paul Sartre e que consideramos relevante e de razoável contribuição para o recorte proposto nesta dissertação. Deste modo, limitaremos o campo de análise dos temas centrais de nossa dissertação a um contexto específico, qual seja, a relação intersubjetiva que se estabelece entre escritor e leitor, por meio de uma linguagem que se articula, especificamente, por meio da prosa.

Com relação a este outro contexto proposto para a análise da Intersubjetividade e da Linguagem, em relação ao estudado anteriormente em Sartre, podemos considerar que o recorte apresentado neste momento compõe, em termos sartrianos, uma *situação* específica - conceito que já se encontrava presente em *O Ser e o Nada*.

Por *situação*³⁴ devemos compreender, nesta ocasião, o contexto no qual é inserida a relação entre escritor e leitor e, especificamente, a

³⁴ Retomando a consideração realizada por Sartre em *O Ser e o Nada* a respeito da *situação* temos o seguinte: "Denominaremos *situação* a contingência de uma liberdade no *plenum* de ser do mundo, na medida em que esse *datum*, que está aí somente *para não constranger* a liberdade, só se revela a esta liberdade enquanto *já iluminado* pelo fim por ela escolhido." (SN, p. 600). Os elementos componentes desta breve exposição

relação entre as liberdades de ambos os sujeitos. Neste aspecto, conforme veremos adiante na estrutura de nossa dissertação, os sujeitos e suas liberdades estão concretamente situados uma vez que, nas palavras de Sartre, “toda situação é concreta” (SN, p. 625). Mas, frente a isto, qual a extensão que devemos atribuir a esta afirmação no contexto do recorte proposto no presente capítulo? Ou, em outros termos, qual é precisamente esta *situação* concreta que consideramos específica e sobre a qual desejamos versar?

Conforme observaremos ao longo da exposição presente neste capítulo o nosso recorte tem como contexto a literatura e, mais precisamente, a estrutura de uma *situação* a partir da qual Sartre analisa o engajamento da literatura³⁵. Nesta conjuntura, exposta principalmente a partir de *O que é a literatura?* (1947), são estabelecidas relações intersubjetivas e uma concepção de linguagem específicas.

Os sujeitos desta relação (o escritor e o leitor) formam dois polos compostos por aspectos distintos que, pra serem examinados, retomarão passagens que se faziam presentes na ocasião de nossa análise de *O Ser e o Nada* – como a liberdade do sujeito, por exemplo. Além de a situação envolver dois sujeitos específicos há, igualmente, uma peculiaridade relativa ao meio de linguagem que será estabelecido entre eles, a saber, a prosa – delimitação que será oportunamente abordada.

Por ora, antes de aprofundarmos ambos os temas objeto de nossa dissertação, se faz necessário realizarmos um apontamento prévio a respeito da metodologia desta abordagem. Ao restringirmos a nossa análise ao contexto literário focalizaremos o ensaio *O que é a literatura?* (1947) e a entrevista *L'écrivain et sa langue* (1965), em detrimento de outras obras relativas ao tema. Cabe, portanto, esclarecer a seleção de tais obras.

estarão presentes no contexto literário de um modo muito peculiar, especialmente a liberdade, conforme versaremos em momento oportuno.

³⁵ A questão da literatura engajada, embora não seja um dos temas centrais propostos nesta exposição, aparecerá no horizonte de análise de nosso texto, conforme veremos adiante, principalmente no que se refere à linguagem e à própria estrutura proposta pela prosa, que incorrerão no engajamento.

A análise da literatura em Sartre pode, porventura, receber um viés que aqui deve ser mencionado: uma exposição acerca do tema que é estabelecida a partir da leitura que Sartre realiza de outros escritores, tais como Jean Genet, Baudelaire e Flaubert, entre outros. A respeito desta possibilidade cabe ressaltar que a relação que se perfaz entre escritor e leitor e que tentaremos circunscrever se estabelece de outro modo embora consideramos necessário tecer algumas considerações a respeito desta distinção, de modo a esclarecer o propósito de não utilizarmos neste momento tal perspectiva em nossa abordagem a respeito da Intersubjetividade e da Linguagem.

Consideramos que esta alternativa de análise da relação entre escritor e leitor presente na obra de Sartre se encontra mais próxima de uma psicanálise existencial do que a proposta que pretendemos apresentar neste momento. Assim sendo, podemos apontar duas instâncias diferentes de abordagem a respeito dos temas, conforme podemos acompanhar pelos argumentos a seguir estruturados.

Os estudos que Sartre realiza de Jean Genet, em *Saint Genet: ator e mártir*; de Flaubert em *O Idiota da Família* ou ainda, de um modo menos extenso, de Baudelaire, guardam a possibilidade de serem analisados sob a ótica de uma relação estabelecida entre escritor e leitor: o modo como Sartre “lê” cada um destes escritores (conforme o que poderia ser complementado pela obra *As palavras*), ou ainda a especificidade de cada um destes escritores, realizando o acompanhamento da formação de um percurso intelectual. Posto isto, o que ocorre é que a estrutura apresentada por Sartre nestas obras tem outro intuito que não propriamente o intencionado neste momento de nossa dissertação.

A proposta do filósofo junto a Jean Genet e Flaubert, por exemplo, já fora apresentada inicialmente em *O Ser e o Nada*, em 1943, embora *Saint Genet: ator e mártir* e *O Idiota da Família* só tenham sido publicados, respectivamente, em 1952 e 1971/1972. Na obra de 1943 Sartre apresenta a denominada psicanálise existencial como uma alternativa à psicanálise empírica, propondo uma possibilidade que o

filósofo considera como posicionada mais próxima à verdadeira compreensão do indivíduo.

O método apresentado pelo filósofo é constituído de peculiaridades que diferem da psicanálise vigente até então. De modo a ressaltar estas diferenças, utilizaremos o exemplo Flaubert, já referido por Sartre desde *O Ser e o Nada*.

A psicanálise então vigente, conforme o entendimento do filósofo, consubstancia uma análise limitada do sujeito que é objeto de estudo. A crítica à psicologia empírica se concretiza através do parecer que Sartre esboça a respeito do ensaio de Paul Borget sobre Flaubert (*Essais de psychologie contemporaine: G. Flaubert* – em SN, p. 683), em contraposição à psicanálise existencial.

Para Sartre a busca de se estabelecer uma análise a partir da relação entre antecedente e consequente, partindo da manifestação de alguns desejos do sujeito, não realiza uma análise que contemple a complexidade do sujeito. Deste modo, para o filósofo, a análise que Borget direciona a Flaubert é reducionista, restringindo toda uma personalidade complexa a somente alguns desejos. A metáfora utilizada por Sartre para descrever o método de tal psicanálise é esclarecedor: a psicanálise se utiliza de um método semelhante à análise química, de modo que os corpos compostos (a personalidade do sujeito) sejam estudados decompondo-os e reduzindo-os a corpos simples a serem analisados (cada um dos desejos deste sujeito), de modo que nada houvesse além desta relação de decomposição a ser estudado.

Já o método estabelecido pela psicanálise existencial se dá de outra maneira, objetivando realizar uma análise psicológica que contemple a intrincada complexidade do indivíduo

O *princípio* desta psicanálise consiste na assertiva de que o homem é uma totalidade e não uma coleção; em consequência, ele se exprime inteiro na mais insignificante e mais superficial das condutas – em outras palavras: não há um só gosto, um só tique, um único gesto humano que não seja *revelador*. (SN, p. 696).

Esta tentativa de compreensão de cada individualidade particularmente, uma vez que cada indivíduo é um “universal singular” (IF, p. 7), leva à estrutura de um método peculiar, que não pode conter regras objetivas de análise, aplicadas a todos os sujeitos indiscriminadamente. Destarte, o método existencial, para que se efetive em sua atribuição, deve acompanhar a estrutura do sujeito que se expressa totalmente em cada um dos seus atos, no sentido de não se estagnar e concretizar um método rígido e fixo mas sim algo que consiga compreender a totalidade dinâmica de cada sujeito.

Para tanto, é estabelecido um método peculiar, que consiga englobar cada um dos indivíduos em cada um dos momentos de sua vida e, qualquer alternativa que diferisse desta proposta, não seria propriamente um método existencial, pois “o método que serviu a um sujeito, por essa razão [de ser um método individual e mesmo instantâneo], não poderá ser empregado em outro sujeito ou no mesmo sujeito em uma época posterior.” (SN, p. 701).

É a partir desta visão da psicanálise, brevemente exposta, que Sartre realizará seus estudos sobre Genet e Flaubert, mais detidamente. Dentre os estudos realizados pelo filósofo o caso de Flaubert torna-se relevante, uma vez que as intenções de sua realização já estavam previstas ainda quando da ocasião de *O Ser e o Nada*, em 1943³⁶, quase trinta anos antes de sua efetiva publicação.

O pretendido por Sartre em relação a Flaubert, que a sua complexa personalidade fosse analisada justamente em toda sua complexidade, é concretizado, ao menos em parte (uma vez que a proposta inicial restou inacabada), nos três volumes de *O idiota da família*. Contrariamente ao

³⁶ Além das referências acima direcionadas a possibilidade de uma análise de Flaubert, através da crítica direcionada a Borget, Sartre finaliza o capítulo destinado à exposição da psicanálise existencial com a consideração que “Esta psicanálise ainda não encontrou o seu Freud; quando muito, pode-se encontrar seus prenúncios em certas biografias particularmente bem sucedidas. Esperamos poder tentar alhures dois exemplos, acerca de Flaubert e de Dostoievski.” (SN, p. 703 – grifo nosso). Os estudos em relação a Flaubert, embora inacabados, foram publicados nos volumes de *O Idiota da família*, já a respeito de Dostoievski, embora Sartre faça diversas referências, não realizou o referido estudo.

que fora realizado pela psicanálise empírica, a proposta de Sartre ao visitar a biografia de Flaubert é a de investigar os limites do conhecimento que pode haver a respeito de um indivíduo biograficamente ao longo de sua vida. É esta perspectiva pretendida que é exposta no início de *O Idiota da família*:

Este livro tenta provar que a irreducibilidade é apenas aparente e que cada informação, colocada em seu devido lugar, torna-se a parte de um todo que está constantemente sendo feito e, ao mesmo tempo, revela sua profunda homogeneidade com todas as outras partes. (IF, p. 7).

A partir disto, o que Sartre realiza, não só em Flaubert, mas também em Genet, por exemplo, é uma reconstrução de uma personalidade que se expressa inteiramente por cada um de seus atos. Neste sentido, o ato de escrever também seria uma das formas de expressão, específica e complexa, que incorreria em múltiplas relações dentro do âmbito de cada uma das personalidades dos sujeitos.

Sendo assim, é cada um e todos os fatores existenciais de Flaubert que o levam a ser o escritor Flaubert, assim como a Genet a ser o escritor Genet. Estabelecido todo este cenário alternativo de abordagem, voltamos a reiterar que a proposta pretendida neste momento de nossa dissertação não pretende esta concisão de estudar um escritor específica e exaustivamente, bem como papel que a escrita e a literatura têm na existência de cada um destes sujeitos.

Por conseguinte, o enfoque que desejamos estabelecer para a análise do tema se dá de um modo mais abrangente, de maneira que possamos considerar, não particular e pontualmente o escritor Jean Genet ou o escritor Gustave Flaubert dentro de todas as suas especificidades, mas sim alcançar um ponto comum entre todos os escritores – bem como desejamos realizar com todos os leitores.

Esta proposta de amplitude que desejamos abordar, embora localizada em uma situação concreta específica, é semelhante à que Sartre introduz no ensaio *O que é a literatura?*. As perguntas que

direcionarão os argumentos do autor na obra são abrangentes e incluem todos os escritores: o que é escrever? Por que escrever? Para quem se escreve?.

Tal intuito, de apresentar um ponto comum destas relações intersubjetivas, é expressamente considerado por Sartre quando do questionamento da motivação de cada e de todos os autores se dedicarem à atividade da literatura: “(...) existe, por trás dos diversos desígnios dos autores, uma escolha mais profunda e mais imediata, que é comum a todos.” (OL, p. 33).

É esta intenção de estabelecer algo que é comum às relações intersubjetivas que desejamos situar o nosso objeto de estudo e propósito pelo qual a psicanálise existencial, nos moldes da análise de Flaubert não figurar neste momento, embora em tal obra o filósofo traga importantes contribuições aos temas de nossa dissertação. Quando considerarmos oportuno, remeteremos a *O Idiota da Família*, uma vez que, embora de uma maneira que por vezes não é estruturada, a obra fornece um importante material para o debate pretendido nesta dissertação.

Retornando para as considerações da psicanálise existencial, é justamente no ponto comum a todos os escritores e leitores, de modo a considerarmos uma teoria que envolva tanto a intersubjetividade quanto a linguagem, que desejamos localizar nossa exposição.

Realizadas estas considerações de ordem metodológica da abordagem proposta, passemos agora à análise mesma dos temas centrais de nosso estudo. O que se pretende, neste cenário, é que, anteriormente à análise do próprio engajamento, o foco principal seja a relação primeira estabelecida entre dois sujeitos (escritor e leitor) e a partir da qual se darão os apontamentos que permitirão a intersubjetividade.

Desta feita, iniciaremos pelo estudo da linguagem nesta situação para passarmos, em um segundo momento, às relações intersubjetivas, ocasião que intentamos melhor compreender a dimensão comunicativa da linguagem e, portanto, a sua própria estrutura constitutiva.

I - A linguagem da prosa

Quando de nosso estudo a respeito da Intersubjetividade e da Linguagem com base em *O Ser e o Nada*, percorremos os argumentos sartrianos a partir de uma longa exposição da estrutura constitutiva do Sujeito, do Ser-Para-Si, para então posteriormente estudarmos a linguagem e compreendermos o contexto no qual ela intercorre. Esta mesma relação na ordem dos argumentos não pode aqui ser reiterada, dado que a constituição do próprio recorte proposto exige uma constituição alternativa.

Ao restringirmos a nossa análise para uma situação intersubjetiva estrita, composta por sujeitos específicos, a linguagem desde já adquire um enfoque central em nosso estudo. Deste modo, começaremos pelo estudo da linguagem de modo a compreendermos a importância que Sartre confere a ela, para que se estabeleça a própria delimitação das relações intersubjetivas que desejamos acompanhar.

Os meios possíveis pelos quais o indivíduo pode se expressar³⁷ e, particularmente, se expressar artisticamente, é diversificado: a música, a pintura, a escultura, o teatro, o cinema, a poesia e a prosa. Mas ocorre que, para Sartre, somente a prosa ganha relevo, uma vez que o fato do engajamento da literatura está presente no horizonte de intenções das análises realizadas pelo filósofo. Conforme aponta André Guigot, o engajamento é um fato, que Sartre explicita: “Todo o desafio da análise da escrita em *O que é a literatura?* é de apresentar o engajamento de todo escritor como um fato e não como uma possibilidade”³⁸. E, ao longo

³⁷ Neste momento, utilizamos “expressar” no mesmo sentido que utilizamos a “linguagem” inicialmente quando da análise de *O Ser e o Nada*, como um termo que abrange qualquer exteriorização do Sujeito.

³⁸ Livre tradução de: “Tout l’enjeu de l’analyse de l’écriture dans *Qu’est ce que la littérature?* Est de présenter l’engagement de tout écrivain comme un fait et non comme une possibilité.” (GUIGOT, 2007, p. 136).

desta explicitação, ele passará por diversos temas, tais como a intersubjetividade e a linguagem.

Para a finalidade que pretendemos, nos interessa menos a questão do próprio engajamento, que seria propriamente a razão e a finalidade de tal diferenciação inicial entre as expressões artísticas, e mais o modo como Sartre realiza a diferenciação da prosa em relação às outras artes, bem como os motivos desta distinção.

A justificativa sartriana para elaborar uma teoria específica da prosa parte da impossibilidade de se efetivar uma “Teoria da Arte” que seria comum e aplicável às diversas espécies (escultura, poesia, entre outros) e comportasse simultaneamente toda heterogeneidade, justamente pelas artes conterem em si diferenças expressivas. Para Sartre estas diferenças entre espécies são insuperáveis, de modo que não é possível que se estabeleça um paralelismo³⁹ teórico entre as formas de expressão ou, nos termos sartrianos, entre as diversas formas de *linguagem* (Cf. OL, p. 9). Neste momento de desenvolvimento do argumento sartriano, da consideração das artes como um todo, o termo “linguagem” deve ser compreendido amplamente, comportando toda exteriorização e comunicação, utilizada no sentido mesmo de expressão do sujeito, em uma formulação semelhante a que consideramos no início de *O Ser e o Nada*.

A diferenciação que leva Sartre a afirmar a desigualdade entre as artes e suas diversas formas de linguagem, inclusive sob a óptica do engajamento, é localizada no cerne da estrutura da linguagem. Para o filósofo a diferença se dá, por alto, na forma e na matéria utilizada por cada um dos modos de expressão, diferenças estas que se concentram, especificamente, em torno do signo.

A partir deste parâmetro - o signo e toda teoria que o envolve - é estabelecida uma dicotomia nas artes, a qual é instaurada a partir da diferenciação entre os meios de expressão que se realiza, por um lado,

³⁹ Nas palavras de Sartre: “esse paralelismo não existe” (OL, p. 10).

através de coisas ou, por outro, através de signos. Critério que corresponde, respectivamente, à pintura, escultura, música (que operam por coisas) e, por outro lado, à prosa (que opera com signos). Sartre ilustra tal entendimento e diferenciação através de um exemplo da pintura, que esclarece esta dicotomia.

Quando um quadro é pintado adquire o estatuto de coisa, não de signo, e, para sustentar tal argumento, Sartre se refere ao exemplo da crucificação de Jesus pintada pelo italiano Jacopo Robusti, conhecido como Tintoretto. O quadro, na expressão de tal cena, é em si mesmo angústia, cada um dos elementos de sua composição encerra-se em si mesmo, não remete a nada que lhe é exterior para que seja representada a angústia – “não escolheu para *significar* angústia, nem para *provocá-la*: ele é angústia e céu amarelo ao mesmo tempo” (OL, p. 11).

Em igual sentido, para estabelecer o contraponto do signo em relação à pintura enquanto coisa, Sartre ilustra através da figura de um casebre, que recebe duas abordagens diferentes, conforme é realizada por um pintor ou por um escritor, conforme sua manifestação figurativa ou conforme discorrem sobre ele:

O escritor pode dirigir o leitor e, se descreve um casebre, mostrar nele o símbolo das injustiças sociais, provocar nossa indignação. Já o pintor é mudo: ele nos apresenta *um* casebre, só isso; você pode ver nele o que quiser. (OL, p. 12).

Estabelecida esta cisão nas artes através da abordagem sartriana cabe ainda mais uma tarefa ao filósofo, qual seja, a de situar a poesia, conferindo especial atenção à sua estrutura, uma vez que, embora a categorização da pintura enquanto coisa seja relativamente de fácil compreensão, o mesmo não se consolida com a mesma facilidade em relação à poesia.

No momento em que apontamos a dicotomia entre coisa e signo, bem como as implicações decorrentes disto, Sartre situa a poesia junto às demais artes e não junto à prosa, feito que poderia causar

estranhamento, dadas as eventuais semelhanças formadas pelo próprio ato de escrever e operar por palavras que, ainda assim, não refletem na semelhança de sua estrutura (Cf. OL, p. 18).

Sendo assim, resta ainda uma segunda diferenciação apontada por Sartre dentro das artes e que guarda referência à dicotomia anteriormente apresentada: a necessidade de se afirmar a especificidade da prosa em relação à poesia, assim como a razão desta não operar por signos.

Sartre afirma que o prosador se utiliza da linguagem em uma instrumentalização que abrange a relação entre signos e seus significados: "A arte da prosa se exerce sobre o discurso, sua matéria é naturalmente significante: vale dizer, as palavras não são, de início, objetos, mas designações de objetos." (OL, p. 18). Assim, a prosa é da ordem do discurso e, assim como a fala, faz referências para além dos objetos, é um exercício de transcendência – e, conforme veremos adiante, tal especificidade se deve à própria estrutura do signo, embora esta não seja aprofundada neste momento da argumentação sartriana.

A poesia, por outro lado, lida com a linguagem de maneira diversa, impedindo, deste modo, que haja o engajamento desta: "(...) o poeta se afastou por completo da linguagem-instrumento; escolheu de uma vez por todas a atitude poética que considera as palavras como coisas e não como signos." (OL, p. 13). Deste modo, a linguagem, conforme utilizada pela poesia, é opaca e não remete para o exterior. Assim como a pintura e as demais artes, a poesia somente remete a si, representa a si mesma.

A partir destas diferenciações Sartre situa o papel do escritor de prosa⁴⁰ em um lugar privilegiado, por conta da própria estrutura da

⁴⁰ Para além da diferença entre o escritor da prosa e da poesia, há ainda a diferenciação entre o escritor da prosa e o da filosofia. A respeito do aprofundamento desta diferenciação temos a obra "Sartre e a Literatura Engajada" de Thana Mara. Em tal ocasião a autora aprofunda a relação entre a linguagem da prosa e da filosofia, a qual retomamos aqui a partir de um recorte composto por duas observações, indicadas a título de nota. O primeiro se faz referente à própria estrutura de cada uma destas linguagens, de modo que possamos aprofundar a peculiaridade da linguagem própria à filosofia: "A linguagem filosófica não é, por tanto, unívoca, como a linguagem científica, mas não apresenta tanta ambiguidade quanto a linguagem literária: se o sentido

linguagem da prosa⁴¹ - mesma razão pela qual a prosa é engajada. Destarte, a partir da delimitação da linguagem e da transcendência que é própria, gostaríamos de aprofundar dois apontamentos a respeito da linguagem neste contexto, antes de adentrarmos às relações intersubjetivas, embora ambos os temas estejam mutuamente implicados.

A primeira consideração é referente à própria estrutura da linguagem, aprofundando o entendimento sartriano sobre o signo. Já a segunda – decorrente da anterior, conforme veremos quando melhor abordarmos a figura do escritor – concerne à função comunicativa da linguagem e que nos levará, por fim, à intersubjetividade estabelecida entre escritor e leitor.

Deste modo, primeiramente, para melhor compreendermos a estrutura de signo conforme exposto brevemente em *O que é a literatura?* (1947), recorreremos a uma entrevista concedida por Sartre em 1965, intitulada *L'écrivain et sa langue*, ocasião na qual o filósofo estuda o signo por um viés mais aprofundado e de modo mais detido, realizando considerações que remetem ao exposto no ensaio.

Dentre outros temas presentes na entrevista, Sartre considera o signo através da relação entre significante e significado e mantém em seu

completo de uma obra filosófica pode e deve ser plural, cada frase deve ter apenas um sentido. E é nisso que a linguagem literária difere da filosófica: na prosa, cada frase contém em si diversas outras frases; seu sentido é múltiplo não apenas considerando-a de modo acabado, mas o é a cada momento.” (SOUZA, 2008, p. 63). O próprio filósofo, na entrevista de 1965, afirma a diversidade de âmbitos que concernem à filosofia e à literatura (EL, p. 56), bem como a intenção guardada por cada uma delas. Para além desta caracterização de cada uma devemos ressaltar que a autora aponta para a existência de uma “dupla implicação entre filosofia e prosa” (SOUZA, 2008, p. 65) uma vez que ambas são relativas ao homem, conseguem, em conjunto, operando por conceitos e representando o drama da existência, abranger a existência humana devidamente.

⁴¹ Inicialmente afirmamos que Sartre utiliza as expressões artísticas como “linguagem” e realizamos tal afirmação a partir da frase na qual Sartre considera a impossibilidade de se estabelecer uma única teoria “como se no fundo só existisse uma única arte, exprimindo-se indiferentemente em qualquer dessas linguagens (...)” (OL, p. 9 – grifo nosso). Ocorre que, mais adiante e ao longo do restante do ensaio, Sartre utiliza o termo “linguagem” para designar, especificamente, a linguagem-instrumento da prosa como, por exemplo, em “Escrever é apelar ao leitor para que este faça passar à existência objetiva o desvendamento que empreendi por meio da linguagem.” (OL, p. 39 – grifo nosso) contexto no qual a linguagem é utilizada especificamente dentro do ambiente da prosa.

horizonte argumentativo a função comunicativa da linguagem – a ser analisado em um segundo momento. O filósofo estrutura seu entendimento a partir de conceitos próximos ao de signo, significante e significado de Ferdinand de Saussure⁴².

Embora já estejam estabelecidos determinados termos, Sartre compreende que as definições que utilizará “não é, necessariamente, a dos linguistas”⁴³, uma vez que Sartre trabalha com diferenças terminológicas. Sendo assim, o filósofo esclarece quais as definições que toma para si (EL, p. 47) e que, inicialmente, devemos considerar como sendo três: a primeira é referente ao “significado” (*signifié*) que, para Sartre, corresponde ao próprio objeto – a uma cadeira, por exemplo. A segunda definição é a de “significação” (*signification*) que, por sua vez, é dada pela articulação entre os significantes (*signifiants*)⁴⁴ e que corresponde ao “conjunto lógico que é constituído pelas palavras, o sentido de uma frase”⁴⁵.

A partir disto Sartre também estabelece, neste momento, uma definição para a própria linguagem: “a linguagem não é mais do que um conjunto de significações e estas significações deixam de fora algumas coisas.”⁴⁶. A partir desta concepção de linguagem brevemente exposta um fator que a compõe se torna evidente pela sua peculiaridade: as coisas que a linguagem “deixa de fora”. Por entendermos ser um aspecto que se encontra intimamente relacionado à estrutura comunicativa da linguagem aprofundaremos este tópico adiante, após desenvolvermos a teoria a

⁴² No entendimento de Saussure, em seu Curso de Linguística Geral, “signo linguístico une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica. Esta não é o som material, coisa puramente física, mas a impressão psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos (...).” (SAUSSURE, 1972, p. 80). Mais adiante em sua exposição (SAUSSURE, 1972, p. 81) Saussure esclarece, terminologicamente, que o conceito deve ser entendido como o significado (*signifié*) e a imagem acústica como o significante (*signifiant*).

⁴³ Livre tradução de: “Je définis mon langage qui n’est pas nécessairement celui des linguistes.” (EL, p. 47).

⁴⁴ Nas palavras de Sartre “a articulação dos significantes dão a significação” – livre tradução de “l’articulation des signifiants donne la signification” (EL, p. 48).

⁴⁵ Livre tradução de “c’est l’ensemble logique qui sera constitué par des mots, la signification d’une phrase” (EL, p. 47).

⁴⁶ Livre tradução de: “le langage n’est qu’un ensemble de significations et ces significations laissent en dehors un certain nombre de choses” (EL, p. 48).

respeito das relações intersubjetivas, para que possamos proporcionar uma análise mais completa sobre a própria linguagem.

Estruturada a linguagem inicialmente nestes moldes o que deve receber destaque, por ora, é a compreensão do exercício da transcendência⁴⁷ possibilitada pela própria estrutura do signo, como algo que remete para além dele – de uma palavra ou de uma significação, que remete para um significado, ou seja, para um objeto.

Mas ocorre que, conforme aprofundaremos adiante, através da própria estrutura da intersubjetividade, a função da linguagem é comunicativa, ou seja, “(...) a finalidade da linguagem é comunicar” (OL, p. 19). E, embora a linguagem opere por signos, na relação entre significado e significante, é na situação intersubjetiva que ela se aperfeiçoa.

Sendo assim, tanto em *O que é a literatura?* como em *L'écrivain et sa langue*, Sartre dimensiona a estrutura comunicativa da linguagem que se faz central para compreendermos primeiro a relação que é estabelecida entre escritor e leitor, antes de retornarmos à própria linguagem.

Antes de entrarmos propriamente nesta estrutura da intersubjetividade e mesmo com a finalidade de justificar o liame entre os sujeitos cabe ressaltarmos que a linguagem, neste contexto, por si só, já implica na alteridade. Nas palavras de Sartre: “(...) a linguagem ela é nossa carapaça e nossas antenas, protege-nos contra os outros e informa-nos a respeito deles, é um prolongamento dos nossos sentidos.” (OL, p. 19).

Mas ocorre que, conforme observado anteriormente, a prosa e a teoria desenvolvida sobre ela se apresentam como uma espécie do gênero “artes”, assim como a pintura, escultura, entre outros. E sendo assim, devemos ressaltar que, para Sartre, a essência comunicativa da

⁴⁷ De modo a melhor delimitar o uso do termo “transcendência”, recorreremos novamente a *O Ser e o Nada*, ocasião na qual o filósofo afirma que “seja a transcendência, isto é, seja por natureza um escapar de si rumo ao objeto desejado” (EL, p. 138). Embora em tal contexto Sartre se refira ao desejo, o conceito de transcendência, de escapar em direção a algo além, também se aplica para o que é exposto em referência à linguagem enquanto significante.

linguagem, também se dá como uma essência comunicativa da própria arte como um todo “Só existe arte por e para outrem.” (OL, p. 37).⁴⁸.

É neste sentido, que podemos realizar um adendo e enfatizar o argumento de que Sartre utiliza o termo “linguagem” em dois sentidos em *O que é a literatura?*. O primeiro sentido de linguagem, mais amplo, é relativo às artes como um todo – escultura, pintura, música além da prosa, entre outros – e que guarda uma dimensão objetiva da comunicação, ainda que não opere por signos. O segundo sentido utilizado por Sartre, o qual particularmente nos interessa nesta dissertação, é estritamente o da linguagem enquanto prosa, que se relacionaria ao signo e manteria em seu contexto a possibilidade do engajamento.

A partir destes apontamentos a respeito da linguagem em *O que é a literatura?*, da transcendência e da comunicação, podemos passar propriamente à situação da intersubjetividade e que justifica a abordagem presente da linguagem como um liame que é estabelecido entre os sujeitos escritor e autor, para que então possamos retornar à própria linguagem adiante.

II - A intersubjetividade entre escritor e leitor

Podemos afirmar, de início, que a estrutura da relação intersubjetiva que se forma em *O que é a literatura?* (1947) se estabelece de um modo diferente do presente em *O Ser e o Nada* (1943), a começar pela especificidade da situação concreta proposta no contexto literário.

⁴⁸ No mais, cabe destacar o argumento utilizado por Sartre para rebater as críticas de que o filósofo priorizaria o engajamento da prosa em detrimento da beleza estética da obra de arte literária. Na conferência em que Sartre proferiu na Universidade Presbiteriana Mackenzie quando da ocasião de sua visita ao Brasil, em 1960, o filósofo ponderou que “muitas vezes já falei da literatura engajada e como todos os que já falaram disso, fui acusado de menosprezar a arte e a beleza em favor do engajamento. Nessas condições creio que é necessário inverter o problema: hoje falarei da beleza e vamos ver em que medida esta exigência conclui precisamente pela exigência de engajamento.” (SARTRE, 1987, p. 7). Nestes termos, ressalta-se a consideração de que a literatura também deve ser focalizada enquanto arte, enquanto conteúdo estético.

Em *O Ser e o Nada* as relações intersubjetivas são compreendidas, sumariamente, pelo estabelecimento de dois pólos que se alternavam, ora entre a posição de Sujeito e ora a de Objeto, modelo formado pela própria estrutura da consciência, do Ser-Para-Si. Neste contexto, até mesmo a linguagem, em algum grau, estava estabelecida dentro deste molde de dominação e de conflito das relações intersubjetivas e da relação sujeito-objeto.

A estrutura intersubjetiva, assim como a concepção da linguagem, adquire, na configuração do contexto literário, uma abordagem diversa e a partir da qual decorrem múltiplas implicações. A exemplo disto temos as considerações que realizaremos a respeito da liberdade – tema que, conforme estabelecido no capítulo precedente, é determinante para que os moldes da compreensão da intersubjetividade e da linguagem se efetivem a partir de uma leitura de tais tópicos em *O Ser e o Nada*.

Na obra de 1943 Sartre também abordava a intersubjetividade a partir de dois polos e cada um destes (a posição de sujeito e a de objeto) possuía uma conjuntura específica, principalmente no que se refere à relação de conflito e de dominação (e cabe rememorar que cada sujeito alternava entre as posições estabelecidas por estes polos). Já no contexto literário, a intersubjetividade é formada por uma situação tão específica que cada um dos sujeitos desempenha um papel peculiar, com uma estrutura de função a ser precisamente desempenhada.

Para aprofundarmos as relações intersubjetivas procederemos, logicamente, a partir da análise da figura do escritor para então, em um segundo momento, passarmos para a do leitor, bem como ao próprio objeto literário que se estabelece por meio da linguagem e que delimita os moldes da intersubjetividade em tal situação, conferindo a “totalidade orgânica” (OL, p. 37) da obra literária.

Para que possamos melhor expor a compreensão de Sartre a respeito do escritor devemos recorrer, novamente, à entrevista *L'écrivain et sa langue*. Em tal ocasião é diferenciado o que pode ser considerado como dois momentos do sujeito que se ocupa com a linguagem.

Discorrendo a respeito do assunto, Sartre atribui a denominação a cada um destes estágios como “écrivain” e “écrivain” que podem ser traduzidos, respectivamente, por escreventes e escritores⁴⁹.

Tanto o escrevente como o escritor possuem relações específicas com a linguagem e estabelecem entre si uma composição de imprescindibilidade de modo que estas duas posições se encontrem necessariamente implicadas⁵⁰. Além destas duas perspectivas, para relacionarmos a proposta de intersubjetividade literária presente em *O que é a literatura?* e na própria entrevista, passaremos ainda a um terceiro momento: a interação com a figura do leitor.

O primeiro modo de se lidar com a linguagem – a “première croyance” –, se perfaz através da figura do escrevente e é estabelecida, nas palavras de Sartre, como uma criação-apropriação (“création-appropriation” – EL, p.43) não atingindo ainda, neste momento e diretamente, a função comunicativa da linguagem⁵¹. Sendo assim, podemos considerar que Sartre encontra-se, neste momento de sua análise, mais próximo à concepção ontológica da linguagem do que à função comunicativa, embora esta, conforme investigamos o desencadear do raciocínio de Sartre, não foge do horizonte de análise.

⁴⁹ Esta dicotomia também é apresentada por Roland Barthes no ensaio intitulado “Escritores e Escreventes”, publicado inicialmente em 1964 e próximo, portanto, da entrevista concedida por Sartre e referida em nossa dissertação. A título de nota somente, uma vez que não aprofundaremos este ponto, cabe ressaltar o estabelecimento de um diálogo entre os autores a respeito dos escritores e escreventes. A possibilidade de se estabelecer uma relação entre ambos os textos se faz clara, uma vez que Barthes chega mesmo a se referir ao engajamento do escritor (BARTHES, 2009, p. 34), embora considere este “irrisório”. No mais, a visão de Barthes sobre o tema não se assemelha a de Sartre – uma vez que afirma que, para o escrevente, a linguagem é “reduzida à natureza de um instrumento de comunicação” (BARTHES, 2009, p. 35) – afirmação contrária à postura adotada por Sartre. Para além desta falta de paralelismo entre os autores, não aprofundaremos aqui a relação entre as exposições realizadas por ambos.

⁵⁰ É neste sentido a afirmação de Sartre de que “Eu acho que você não pode ser escritor sem ser escrevente e escrevente sem ser escritor” – livre tradução de “Je pense qu’on ne peut pas être écrivain sans être écrivain et écrivain sans être écrivain”(EL, p. 46).

⁵¹ Sendo Flaubert um exemplo de Escrevente, para Sartre, cabe apontarmos a ponderação do filósofo que se faz no sentido de afirmar que, ainda nesta condição de escrevente, enquanto Sujeito, Flaubert é significativa: “Assim, Gustave, por mais mal-adaptado eu esteja no universo da *expressão*, é signo, significado, significante, significação, na exata medida em que seus mais elementares impulsos se manifestam em projetos.” (IF, p. 26).

Neste momento a relação do escrevente com a linguagem é relacionada a uma proximidade entre as palavras e as coisas mesmas⁵². É neste sentido que se torna perceptível que a linguagem é estabelecida, primeiramente, a partir de sua dimensão ontológica, na qual

ele cria, através das palavras, a “mesa”; fazemos o equivalente à mesa e ela é apropriada; neste momento você imagina que, se você escreveu algumas palavras, algumas belas palavras que ficam bem juntas, (...) você se apropria de um determinado espaço, espaço que é seu⁵³.

Para ilustrar tal entendimento o filósofo utiliza a imagem da criação de um castelo de areia feito por uma criança. A relação entre a criança e o castelo é a mesma que entre o escrevente e a palavra “mesa” utilizada no exemplo acima. A construção através da criação e da apropriação da palavra “mesa” por parte do escrevente se estabelece como a criação e a apropriação equivalente ao próprio objeto mesa, nos mesmos moldes que um castelo construído na areia pela criança.

Sartre ainda observa, na seqüência da mesma entrevista, que tal atividade, da criação-apropriação da palavra ou, figurativamente, da construção de um castelo de areia pela criança, permanecem alheios à alteridade. O que o filósofo objetiva com tal observação é que, em ambos os casos a atividade é exercida por si mesma, sem visar à

⁵² A respeito do escrevente devemos apontar dois exemplos apontados por Sartre: ele mesmo e Flaubert. A respeito de si mesmo, na entrevista de 1965 (EL, p. 43) o filósofo remete à autobiografia *As Palavras* (1964) considerando que, na ocasião de sua infância, estabelecia uma relação com a linguagem própria à postura do escrevente, em um percurso intelectual que é descritor por Jeanson nos seguintes moldes: “Inicialmente, vimos Sartre “falsa criança” a seus próprios olhos infantis – sonhar em tornar-se ele próprio “verdadeiro”, pela “verdade” de uma escrita aplicada a só descobrir objetos “verdadeiros”; e nós o vimos, noutra parte, encantar-se, acreditando que todas as coisas do mundo haviam sido feitas para terem um nome, que só as palavras podiam garantir-lhe uma verdadeira criação, uma *realização*.” (JEANSON, 1987, p. 142). O segundo ponto, também apontado por Sartre na mesma entrevista, designa Flaubert como escrita semelhante a do escrevente, razão pela qual apontamos que, embora *O Idiota da Família* (1971 e 1972) possa ser analisado sob o prisma da psicanálise existencial, o autor também se vale como exemplo a Sartre, fornecendo material para que este estude o modo como o escritor trabalhava a linguagem.

⁵³ Livre tradução de: “Il s’agit de créer, par les mots, la <<table>>; on fait l’équivalent de la table et elle est prise dedans; à ce moment-là vous vous imaginez que si vous avez écrit quelques mots, quelques beaux mots qui vont bien ensemble (...) vous vous êtes approprié dans un certain espace, espace qui est à vous (...)” (EL, p. 43).

intersubjetividade ou, especificamente, sem intencionar a dimensão comunicativa.

A figura do castelo de areia utilizada por Sartre é particularmente elucidativa para este ponto: o castelo é construído pela criança pelo próprio encanto do objeto, sem objetivar qualquer relação ao que é alheio à criança, ao castelo e à sua construção.

Deste modo, o castelo não é construído pela criança para que alguém observe e considere a sua beleza, assim como, na relação estabelecida entre o escrevente e a palavra, a intersubjetividade permanece alheia a tal relação. E como no contexto literário a alteridade se define pela figura leitor, Sartre afirma que, para o escrevente, “em qualquer caso os leitores são inessenciais”⁵⁴.

Não obstante, o modo de lidar com a linguagem não se esgota exclusivamente na atividade exercida pelo escrevente através da criação-apropriação e o escritor deve ir além desta primeira perspectiva. Intentando esclarecer esta diferenciação entre escrevente e escritor e para passar à análise deste, Sartre pontua estes dois momentos:

Há aqueles que explicam, que mostram as coisas, que escrevem para designar os objetos, que são os *escreventes*, mas há aqueles que escrevem porque a linguagem, em si mesma, se manifesta e se manifesta em seu movimento de contradição, de retórica, na sua estrutura, estes são os escritores.⁵⁵

Esta segunda perspectiva, a do escritor propriamente, não é tão desenvolvido por Sartre neste momento como o é a do escrevente, fato que será reservado a *O que é a literatura?*. Todavia, antes de retornarmos à exposição presente no ensaio de 1947, um último ponto suscitado na entrevista nos interessa particularmente, tendo em vista a

⁵⁴ Livre tradução de: “en tout cas les lecteurs sont inessentiels” (EL, p. 43).

⁵⁵ Livre tradução de: “Il y a ceux qui expliquent, qui montrent les choses, qui écrivent pour désigner les objets, qui sont des écrivains, mais Il y a ceux qui écrivent pour que le langage en lui-même se manifeste, et se manifeste dans son mouvement de contradiction, de rhétorique, dans ses structures, ce sont des écrivains.” (EL, p.45-46).

intersubjetividade pressuposta na estrutura da linguagem aqui apresentada.

Estabelecidos estes dois momentos Sartre dá um passo além: “Eu diria que, para mim, que aquilo que dá aporte a uma vida é a ultrapassagem dos dois pontos de vista”⁵⁶. E o que o filósofo objetiva com esta ultrapassagem é justamente atingir a dimensão comunicativa da linguagem

Quero dizer que, neste momento, o que me interessa é comunicar ao leitor, isto não é mais realizar um equivalente da mesa pela relação das palavras entre elas, mas é que, no espírito do leitor, estas palavras, por suas relações recíprocas, lhe deem a mesa que não está lá, não somente como um signo, mas como uma mesa evocada ⁵⁷.

Francis Jeanson, analisando esta passagem realizada do escrevente para o escritor e para a dimensão comunicativa da linguagem, realiza um esclarecimento que aqui deve ser considerado. A “ultrapassagem” considerada acima por Sartre deve ser compreendida como própria à função do escritor conforme compreendida pelo filósofo e não como um terceiro momento posterior ao do escrevente e ao do escritor:

Escrever talvez seja, no início, apenas “identificar as coisas por seus nomes”, amar as palavras como objetos e sonhar apropriar-se do mundo através delas; mas é, ao mesmo tempo, expor-se a ser traído por elas, no sentido de que elas visam a outra coisa além da sua significação e, assim traçoeiramente, introduzem o escritor na engrenagem da comunicação: em relação a qualquer leitor, encarregado de dar corpo às significações propostas, recuperando-as para seu proveito. (JEANSON, 1987, p. 164).

A partir disto, a palavra em sua forma designativa, como criação-apropriação ou mesmo a inter-relação que é estabelecida entre as

56 Livre tradução de: “Je dirais, pour ma part, que ce qu’apporte une vie c’est le dépassement des deux points de vue.” (EL, p. 46).

57 Livre tradução de: “Je veux dire que, *maintenant*, ce qui m’intéresse c’est de communiquer au lecteur, ce n’est plus de faire un équivalent de la table par le rapport des mots entre eux, mais c’est que, dans l’esprit du lecteur, ces mots, par leur rapport réciproque, par la manière dont ils s’allument réciproquement, lui donnent la table qui n’est pas là, non pas comme un signe seulement, mais comme une table suscitée.” (EL, p. 46).

palavras (o que podemos considerar como os moldes ontológicos da linguagem) já não é o suficiente para a análise que Sartre deseja realizar a respeito do tema neste momento. A necessidade da intersubjetividade, da linguagem como comunicação, impõe uma nova análise, exigindo que se passe, além do papel desempenhado pelo escritor, à subjetividade do leitor – dois momentos intimamente relacionados.

Este contexto estabelecido por Sartre, das duas perspectivas sobre o ato de escrever, exige, para ser completado, que retomemos o exposto em *O que é a literatura?*, oportunidade na qual o filósofo melhor aprofunda a segunda perspectiva, a do escritor, já relacionando tal função à intersubjetividade.

Antes mesmo de entrar especificamente no papel do escritor, do leitor ou no próprio objeto literário, a abrangência da análise proposta pelo ensaio é elucidada já em seu início. Conforme destacamos anteriormente a proposta de Sartre é generalista, no sentido de que estabelece uma teoria que tem a intenção de abranger todos os escritores, especificamente os prosadores, nos moldes da formação de um princípio da estrutura da relação intersubjetiva que passamos a acompanhar.

Quando da oportunidade de nosso estudo a respeito da linguagem e da intersubjetividade em *O Ser e o Nada* situamos a linguagem dentro do sistema estabelecido pelo Para-Si e sua necessidade de busca de um fundamento (que, conforme vimos, é um Nada de fundamento), na busca de ser Em-si-Para-si, que levou às relações intersubjetivas.

A perspectiva que podemos delimitar em *O que é a literatura?* para o início da atividade criadora do escritor em muito retoma alguns assuntos presentes em *O Ser e o Nada*, em especial a relação entre Sujeito e Objeto ou, ainda, entre Para-Si e a busca de tornar-se Em-Si, com fundamento e estável. No ensaio de 1947 a perspectiva assumida em relação a estes assuntos se dá através da relação estabelecida entre o essencial e o inessencial.

O objeto de estudo de Sartre é, neste momento, a relação entre o escritor e sua obra, para que então posteriormente sobrevenha a figura do leitor – engendrando uma estrutura na qual seguiremos o desencadeamento da análise conforme o proposto pelo filósofo, de modo que passemos primeiro ao escritor e posteriormente ao leitor.

A figura do escritor, assim como a do artista de um modo em geral, é destacada a partir de sua atividade criadora e da relação que esta estabelece com o mundo. Podemos dividir o argumento sartriano a este respeito em três momentos, sendo um em relação à percepção humana do mundo e outros dois específicos da criação artística. O primeiro momento proposto por Sartre é a respeito do ponto de vista do Sujeito no mundo, enquanto aquele que desvenda o Ser.

A visão subjetiva que o sujeito encerra no mundo leva à conclusão de que, neste momento, o argumento sartriano segue aproximadamente a mesma direção de *O Ser e o Nada*, no sentido de que a “relação” que existe no mundo é estabelecida a partir de um ponto de vista subjetivo – “a realidade humana recebe originalmente seu lugar no meio das coisas – a realidade humana é aquilo pelo qual algo como sendo um lugar vem às coisas.” (SN, p.603).

Em *O Ser e o Nada* (Cf. SN, p. 600 e SS.) era a liberdade do sujeito, seu ponto de vista estabelecido subjetivamente, que apresentava uma finalidade específica do objeto - uma montanha, por exemplo. De modo que a montanha é vista como um obstáculo para a liberdade de um indivíduo que deseja escalar e ultrapassar tal objeto.

O mesmo tipo de relação que é proporcionada ao mundo pelo sujeito é retomada em *O que é a literatura?* no sentido de que “Cada uma de nossas percepções é acompanhada da consciência de que a realidade humana é “desvendante”; isto quer dizer que através dela “há” o ser, ou ainda que o homem é o meio pelo qual as coisas se manifestam” (OL, p. 33).

Embora haja a assertiva de que a consciência do sujeito organiza o mundo e estabelece as suas relações de uma maneira particular,

passamos agora para a constatação e formulação de um impasse no argumento apresentado por Sartre: “se sabemos que somos os detectadores do ser, sabemos também que não somos os seus produtores” (OL, p. 34).

Deste modo, embora a liberdade do sujeito estabeleça as relações a partir do mundo, o mundo continua sua existência objetiva independentemente da visão subjetiva sobre ele – a montanha continua a existir, ainda que não exista ninguém a relacione ao mundo e que a considere como passível de ser escalada e, por tanto, como um obstáculo.

É neste ponto que a relação entre o essencial e o inessencial começa a se estabelecer para Sartre: a partir do momento que o sujeito é “desvendante” e não o criador e produtor, a sua postura é a de ser inessencial em relação ao mundo e à realidade que, estes sim, são essenciais.

No que podemos considerar como sendo o segundo ponto na construção do argumento, Sartre dá ensejo para que a criação artística e a obra de arte sejam consideradas. Contra a posição inessencial do sujeito em relação ao mundo, a obra de arte, enquanto criada pelo sujeito, procura suprir “a necessidade de nos sentirmos essenciais em relação ao mundo” (OL, p. 34).

Assim a criação artística ganha relevo nesta tentativa do homem de se tornar essencial, de estabelecer um vínculo de necessidade e de atingir uma existência que se justifique objetivamente, assim como é o estatuto das coisas do mundo, que existem de forma independente de uma subjetividade.

Um terceiro momento do argumento se faz necessário para que possamos começar a esboçar o objeto literário, o papel do escritor e o do leitor. O problema se inicia a partir da afirmação de que o sujeito não pode “desvendar e produzir ao mesmo tempo” (OL, p. 34). Com isto, a impossibilidade que se configura é a mesma que a do ser Em-Si-Para-Si, uma vez que a subjetividade e a objetividade não podem se fazer

presentes simultaneamente em uma mesma atividade, em uma mesma situação.

Na percepção o homem não pode ser essencial e criar, uma vez que a criação objetiva do mundo independe de sua subjetividade e, assim sendo, aparentemente restaria apenas desvendar o mundo, estabelecendo as relações a partir da realidade sobre a qual sobrevém.

A criação artística, neste momento, surge como uma possível alternativa, mas que também não atinge os fins de estabilidade pretendidos, uma vez que, embora o sujeito seja efetivamente o criador da obra de arte, não pode ser simultaneamente o sujeito que a desvenda, nos seguintes moldes: "Assim, na percepção, o objeto se dá como o essencial e o sujeito como o inessencial; este procura a essencialidade na criação e a obtém, mas então o objeto eu se torna o inessencial." (OL, p. 35)⁵⁸.

É nesta articulação entre essencial e inessencial, entre subjetivo e objetivo, que Sartre caracterizará o processo dialético no qual se insere a figura do leitor e é estabelecida a dimensão comunicativa da linguagem. Deste modo, é necessário melhor compreendermos os termos a partir dos quais esta dialética é estabelecida, retomando e aprofundando a análise referente à intersubjetividade estabelecida entre escritor e leitor, para então chegarmos ao processo de formação do objeto literário.

Conforme o exposto no ensaio de 1947 a função do escritor encontra-se, em princípio, em convergência com a própria atividade artística como um todo e, especificamente, com a criação e produção

⁵⁸ Em tal citação, destaca-se um momento em particular: o fato de Sartre afirmar que a essencialidade da criação é obtida. Embora o filósofo não desenvolva os argumentos que o levam a tal afirmação, podemos realizar algumas considerações a respeito desta. A primeira, decorrente da afirmação, é a de que a obra não se dá como pura contingência, uma vez que estabelece como algo de essencial. Já a segunda consideração é referente aos moldes desta essencialidade, que nos remete a *O Ser e o Nada*, uma vez que o Para-si também intenta a essencialidade e a obtém pelo olhar do outro, mas esta, conforme vimos, é inalcançável por sua própria estrutura. Neste contexto, também apontamos a possibilidade de interpretar a afirmação de Sartre no mesmo sentido: a essencialidade da obra é obtida, porém não desfruta de uma estabilidade permanente, uma vez que insere dentro de um processo dialético – "Em nenhuma outra atividade essa dialética é tão manifesta como na arte de escrever." (OL, p. 35).

escrita (e, conforme esclarecemos anteriormente, pela escrita da prosa especificamente). Este sujeito exerce esta função através do projetar, da atividade mesma que este tem ao expressar-se. Na figura utilizada por Sartre o escritor se expressa a partir das folhas em branco sobre as quais escreverá, a partir de um nada, em um processo no qual se intenta (se projeta) a exteriorização de uma criação objetiva.

A escolha das palavras “projeto/projetar”⁵⁹, para designar uma atividade própria ao escritor, devemos compreender dentro de um propósito sartriano específico. Embora em um contexto composto por elementos diversos e mais complexos devemos retomar o exposto por Sartre em *O Ser e o Nada* para melhor delimitarmos a concepção de projeto que deve ser compreendida no sentido de “uma consciência viva e livre que se projeta rumo às suas possibilidades e define-se por essas possibilidades” (SN, p. 555).

É neste contexto próprio ao existencialismo – do sujeito que é primeiro existência para depois ter uma essência -, que é retomado na conferência *O Existencialismo é um Humanismo* (1946) e que também devemos considerar como sendo pertinente ao papel próprio do escritor:

Porque o que nós queremos dizer é que o homem primeiro existe, ou seja, que o homem, antes de mais nada, é o que se lança para um futuro, e o que é consciente de se projetar no futuro. O homem é, antes de mais nada, um projeto que se vive subjetivamente, (...) nada existe anteriormente a este projeto; nada há no céu inteligível, o homem será antes de mais o que tiver projetado ser. (EH, p. 6).

Mas o ato de comunicar do escritor, neste contexto, possui uma função ainda mais específica perante os seus leitores e se coloca além da pura exteriorização. Tal função é a de que “ninguém possa ignorar o mundo e considerar-se inocente diante dele” (OL, p. 21). É nessa função de desvendar a realidade, estabelecendo suas próprias relações sobre o mundo, que o escritor exerce plenamente a comunicação através da

⁵⁹ Utilizada por Sartre, dentre outras passagens, na seguinte: “O escritor não prevê nem conjectura: ele *projeta*.” (OL, p. 36).

linguagem, no momento em que, através de sua criação, “demonstra, ordena, recusa, interpela, suplica, insulta, persuade, insinua.” (OL, p. 18).

Se em *O Ser e o Nada* a intersubjetividade possuía papel fundamental para a tentativa do sujeito de adquirir a estabilidade objetiva e de se tornar um ser Em-si-Para-si, em *O que é a literatura?* há igualmente a necessidade da intersubjetividade para que o objeto criado e o ato criativo subjetivo adquiram ambos a constituição e a estabilidade de serem essenciais.

Afirmamos outrora que na criação o sujeito se tornava essencial, mas o objeto passava a ser inessencial – contrariamente à percepção, na qual o objeto era essencial, mas o sujeito passava a ser inessencial. Tal situação, da impossibilidade de sujeito e objeto serem essenciais e se manterem enquanto tais, também é verificada na própria atividade da leitura, uma vez que o escritor não escreve para si mesmo e é incapaz de ler a si propriamente - ele “não pode ler o que escreve” (OL, p. 35), a leitura (percepção) é inviabilizada pela própria escrita (criação), uma vez que “a operação de escrever comporta uma quase-leitura implícita que torna impossível a verdadeira leitura” (OL, p. 36).

Deste modo, é instaurado um impasse, uma vez que o escritor não consegue, por si só, conferir objetividade à sua criação. Por meio de uma “quase-leitura” o escritor se situa nos limites entre o subjetivo e o objetivo⁶⁰ mas, nas palavras de Sartre, o escritor “chega até os limites do subjetivo mas não os ultrapassa” (OL, p. 36), não atinge a objetividade de sua criação e não consegue estabelecer a si e à sua criação como simultaneamente essenciais.

A atividade de criar e desvelar através do ator de projetar é, nestes moldes, um puro exercício da subjetividade do indivíduo, expressão de sua liberdade, pois o escritor, em seus atos, “só encontra o seu saber, a sua vontade, os seus projetos, em suma, a si mesmo; nada atinge além

⁶⁰ Nas palavras de Sartre: “Quanto a mim, é claro, mantenho-me no limite entre a subjetividade e o objetivo, sem jamais poder contemplar a ordenação objetiva que transmito.” (OL, p. 44).

da sua própria subjetividade.” (OL, p. 36), não ultrapassando, efetivamente, sua subjetividade em direção à objetividade.

Mas, no contexto da literatura engajada, da linguagem enquanto comunicante e da própria obra de arte, esta subjetividade, se permanecer fechada sobre si mesma, não se completa, não atinge sua finalidade, ou seja, “O ato criador é apenas um momento incompleto e abstrato da produção de uma obra; se o escritor existisse sozinho, poderia escrever quanto quisesse, e a obra enquanto objeto jamais viria à luz” (OL, p. 36-37).

Sendo assim, para que se complete a comunicação da linguagem, e, além disto, o próprio objeto literário enquanto obra de arte se estabeleça, o outro polo da relação intersubjetiva, a figura do leitor, é necessária para que a objetividade da obra se estabeleça, para que a própria atividade criativa da escrita se justifique. Cada um dos polos e o objeto literário, a linguagem intersubjetiva, estabelecem uma situação específica e que só se concretiza em um contexto próprio, no qual cada elemento remete e sustenta os demais.

A partir do primeiro ato de desvendar e criar do escritor podemos passar agora para o leitor e ao próprio ato de leitura, o qual completa o ato da escrita de um modo muito particular e estabelece uma função diferenciada a ser desenvolvida pelo papel do leitor.

A função, presente na atividade da leitura, também recebe uma delimitação precisa por Sartre e diferente, por sua vez, da função que é esperada da atividade do outro sujeito, qual seja, o próprio escritor. No ato da leitura a atividade inicialmente projetada pelo escritor ganha continuidade a cada momento, o objeto literário ganha objetividade, porque

Ler implica prever, esperar. Prever o fim da frase, a frase seguinte, a outra página; esperar que elas confirmem ou infirmem essas previsões; a leitura se compõe de uma quantidade de hipóteses, de sonhos seguidos de despertar, de esperanças e decepções; os leitores estão sempre adiante da frase que lêem, num futuro apenas provável, que em parte se desmorona e em

parte se consolida à medida que a leitura progride, um futuro que recua de uma página a outra e forma o horizonte móvel do objeto literário. (OL, p. 35-36)

Desde o início, já devemos considerar que o papel do leitor em relação ao papel do escritor e da própria prosa, não se dá de modo passivo, mas sim que o exercício de sua liberdade, concretamente, é que corrobora para a objetivação da obra literária, através de um ato que implica criar, além de desvendar. É a atividade própria do leitor que leva à objetivação e a conferir essencialidade ao sujeito e ao objeto, estabelecendo uma situação que não poderia, por princípio, ser formada pelo mesmo sujeito que escreve, uma vez que a função de cada um dos sujeitos tem pressupostos diferentes, pois, “sem espera, sem futuro, sem ignorância, não há objetividade” (OL, p. 36).

A atividade da leitura tem, neste momento, como ponto de partida não mais uma página em branco na qual ele pode se expressar inteiramente e espelhar seus projetos subjetivos. Em contraposição às páginas em branco a serem escritas pelo autor há, para o leitor, as “duzentas páginas sobrecarregadas de palavras que o separam do final” (OL, p. 36). Destarte, cada página a ser lida já possui uma proposta de caminho a se traçar, o caminho projetado pelo escritor, mas que ainda não é de pleno conhecimento do leitor em seu ato de leitura, momento no qual também projetará. Apenas posteriormente o leitor possuirá uma visão de todo o seu objeto, que a cada instante é resignificado a partir da expectativa do “projeto” do leitor e do estabelecido pelo projeto do escritor, na dinâmica própria à literatura.

A realização de uma tarefa comum em uma situação intersubjetiva tão específica leva à necessidade de traçar considerações a respeito de um tema caro a Sartre: a liberdade. A delimitação que o conceito de liberdade logra se estabelece em uma perspectiva mais situacional, por conta mesmo do recorte proposto para a análise da relação intersubjetiva e a linguagem aqui pretendida. Outrossim, a concepção de liberdade

também se relaciona à dimensão comunicativa da linguagem e à especificidade do próprio objeto literário.

A liberdade de criação tem como ponto de partida as páginas em branco e as intenções, os projetos subjetivos do sujeito do escritor. Já a liberdade de leitura se faz por meio de um aspecto peculiar que Sartre denomina como sendo uma “criação dirigida” e que se dá nos seguintes moldes “(...) essa criação dirigida é um começo absoluto, ela é operada pela liberdade do leitor, naquilo que essa liberdade tem de mais puro. Assim, o escritor apela à liberdade do leitor para que esta colabore na produção de sua obra.” (OL, p. 39).

Quais os moldes dessa criação dirigida? Ela existe a partir do que já fora criado anteriormente pelo escritor e se faz necessária para a objetividade da obra de arte, para a própria existência desta –

Assim, para o leitor tudo está por fazer e tudo já está feito; a obra só existe na exata medida das suas capacidades; enquanto lê e cria, sabe que poderia ir sempre mais adiante em sua leitura, cria mais profundamente; com isso a obra lhe parece inesgotável e opaca, como as coisas. (OL, p. 39 – grifo nosso)

Deste modo, a literatura, a obra de arte, a comunicação somente se aperfeiçoam intersubjetivamente (a afirmação à qual retornaremos adiante). É no campo estabelecido entre o escritor e o leitor que ela existe, em uma relação que não adquire os moldes da dominação, como o é em *O Ser e o Nada*, mas que operam conjuntamente para um determinado fim, qual seja, da produção da essencialidade e objetividade, de que a obra adquira o seu estatuto de coisa.

A liberdade, deste modo, é solicitada pelo escritor na forma de um apelo à liberdade do leitor. Uma vez que cabe ao leitor a possibilidade de objetivar a obra, este generosamente concede sua liberdade e doa “toda a sua pessoa, com suas paixões, suas prevenções, suas simpatias, seu temperamento sexual, sua escala de valores.” (OL, p. 42) pela existência do objeto literário.

Há, na situação da literatura, um mútuo comprometimento da liberdade em um projeto comum, conferindo essencialidade e objetividade ao objeto literário:

Assim, o autor escreve para se dirigir à liberdade dos leitores, e a solicita para fazer existir a sua obra. Mas não se limita a isso e exige também que eles retribuam essa confiança neles depositada, que reconheçam a liberdade criadora do autor e a solicitem, por sua vez, através de um apelo simétrico e inverso. Aqui aparece então o outro paradoxo dialético da leitura: quanto mais experimentamos a nossa liberdade, mais reconhecemos a do outro; quanto mais ele exige de nós, mais exigimos dele. (OL, p. 43).

Tal exposição contrasta, de certo modo, com a concepção de liberdade relacionada à intersubjetividade e à linguagem enquanto conflito e dominação e anteriormente propostos por Sartre em *O Ser e o Nada* e na trilogia *Os Caminhos da Liberdade*. A liberdade, afirmada outrora como relacionada aos conflitos intersubjetivos, encontra outro viés na ocasião da interação entre as liberdades de escrita e de leitura, de criação e percepção, assim como na formação do objeto literário.

A terminologia utilizada por Sartre distingue bem a especificidade da situação que aqui se concretiza. Para esclarecer esta relação intersubjetiva Sartre a designa como um “pacto de generosidade” que é firmado “entre o autor e o leitor; cada um confia no outro, conta com o outro, exige do outro tanto quanto exige de si mesmo.” (OL, p. 46). É uma generosidade que parte tanto do escritor, quanto do leitor em relação à obra e ao projeto do escritor, de um leitor que compromete a sua liberdade e doa sua subjetividade para um projeto que lhe é alheio.

A partir desta exposição do papel desempenhado pelo escritor e do papel desempenhado pelo leitor temos então, no encontro destas liberdades, a produção de uma “síntese” da percepção e da criação, de modo que essencialidade do sujeito e do objeto existam simultaneamente, de tal feita que

O objeto é essencial porque é rigorosamente transcendente, porque impõe as suas estruturas próprias e porque se deve esperá-lo e observá-lo; mas o sujeito também é essencial porque é necessário, não só para desvendar o objeto (isto é, para fazer com que *haja* um objeto), mas também para que esse objeto *seja* em termos absolutos (isto é, para produzi-lo). (OL, p. 37).

É na intersecção dinâmica simultânea entre a subjetividade do escritor, que cria⁶¹ e desvenda⁶², e do leitor, que igualmente cria e desvenda⁶³ que há, por fim, o objeto literário. Objeto este que, na analogia utilizada por Sartre, existe como um “pião” (OL, p. 35): só completando a sua existência em um movimento que, no caso, se perfaz através da dialética entre autor e leitor.

A partir desta relação intersubjetiva é estabelecida o que Sartre denomina como sendo a “Dialética da Leitura”. Este processo de construção do objeto, da própria objetivação da obra literária, se dá entre o escritor e o leitor, não separada, mas conjuntamente, de modo que a atuação do escritor e do leitor sejam mutuamente implicadas e exigindo, igualmente, que ambos estejam empenhados em uma tarefa comum.

Melhor definida a dinâmica do objeto literário retomemos, encaminhando à conclusão, alguns aspectos da linguagem para melhor compreendermos como a comunicação é estabelecida por este objeto, o qual é efetivamente a dimensão comunicativa da linguagem neste contexto. Para tanto, retornemos a alguns elementos considerados anteriormente e que se referem ao significado (*signifié* – o objeto), significante (*signifiant*) e significação (*signification* – as palavras). O retorno ao estudo da linguagem, neste momento, deve ser compreendido como a proposta de um aprofundamento do contexto literário exposto até então.

⁶¹ A escrita é, neste contexto, um “ato criador” (OL, p. 37).

⁶² Escrever, além de criar, também é desvendar “escrever é, pois (...), desvendar o mundo” (OL, p. 49).

⁶³ A sensação e a criação são duas atividades também desempenhadas pelo papel do leitor “Em suma, o leitor tem consciência de desvendar e ao mesmo tempo de criar; de desvelar criando, de criar pelo desvendamento.” (OL, p. 37).

O que seria esta linguagem que estabelece este vínculo entre o escritor e o leitor e forma uma intersubjetividade tão específica? A linguagem é algo que, em termos sartrianos, “estaria metade ao lado do significado e metade ao lado do significante, mas que seria exterior” (EL, p. 42/43).

A partir desta afirmação, da exterioridade da linguagem, podemos considerar que esta não se esgota na relação estabelecida entre significante e significado e que, deste modo, não estabelece uma comunicação plena.

Para melhor esclarecermos esta afirmação, retomemos à própria estrutura da linguagem, na relação entre significado e significante/significação, que envolve um complexo processo para se aperfeiçoar. E, tal como um processo, é composta de várias etapas ou, em termos sartrianos, de diversas mediações para que se efetive. Mais especificamente são três as mediações:

A significação é mediação entre o homem e a coisa, a saber, entre o significante e o significado e, inversamente, entre o significado e o significante. O significado é uma mediação entre o significante e a significação, a significação e o significante. E tudo isto só pode ser realizado com o leitor, como mediação entre o significante e o significado, primeiro, e em seguida, entre a significação e o significante.⁶⁴

A partir destas mediações, de um sistema de signos dependente da interação entre escritor e leitor, que a própria linguagem neste sentido comporta em si, assim como o objeto literário, uma dinâmica para que se efetive, uma vez que ela não se encontra inteiramente no escritor ou no leitor, mas entre ambos.

As considerações esboçadas por Sartre em *O que é a literatura?* a respeito do “silêncio” nos auxiliam a melhor apontar para o “exterior” da

⁶⁴ Livre tradução de: “la signification est médiation entre l’homme et la chose c’est-à-dire entre le signifiant et le signifié – et inversement entre le signifié et le signifiant. Le signifié est une médiation entre le signifiant et la signification, la signification et le signifiant. Et tout ceci ne peut se faire qu’avec le lecteur, comme médiation entre le signifié et le signifiant d’abord, et ensuit entre la signification et le signifiant.” (EL, p. 56-57).

linguagem. Sartre, ao considerar a leitura como uma “criação dirigida”, estabelece uma certa limitação para esta direção, uma vez que “Sem duvida o autor o guia, mas somente isso: as balizas que colocou estão separadas por espaços vazios, é preciso interligá-las, é preciso ir além delas.” (OL, p. 38).

A direção do escritor sobre o leitor não é plena, não é completamente objetiva, as relações significativas expostas através do signo da linguagem perpassa duas subjetividades e impossibilitam uma exatidão objetiva. Esta parte “inexprimível” da linguagem, que é exterior à exata relação entre significante e significado, ocorre, para o filósofo, por conta de duas razões que são constitutivas da linguagem e da intersubjetividade, a saber:

De uma parte porque a linguagem, enquanto signo puro, não pode designar o significado apenas como conceito estrito e, de outra parte, porque há, dentro de nós mesmos, demasiadas coisas que condicionam a linguagem: há uma relação da significação ao significante que é uma relação posterior, uma relação centrípeta que modifica as palavras.⁶⁵.

É a partir destas considerações que desejamos concluir a exposição presente neste capítulo, ressaltando que ao considerar a intersubjetividade e a linguagem na presente situação concreta, Sartre considera uma dimensão inexprimível da linguagem, ainda que enquanto linguagem-instrumento e comunicante, sendo um inexprimível que “não encontramos em nenhum momento definido da leitura; estão em todo lugar e em lugar nenhum” (OL, p. 38).

Com isto, embora a linguagem tenha pretensões objetivas no contexto literário, por conta da própria estrutura da intersubjetividade que é estabelecida, ela não pode se efetivar como plenamente objetiva e

⁶⁵ Livre tradução de: “d’une part parce que le langage en tant que signe pur ne peut désigner le signifié qu’en tant que strict concept, et, d’autre part, parce qu’il y a au fond de nous-mêmes trop de choses que conditionnent le langage: il y a un rapport de la signification au significatif qui est un rapport en arrière, un rapport centripète qui change les mots.” (EL, p. 47).

separada do sujeito⁶⁶. A partir da liberdade dos indivíduos, a linguagem é formada por uma dimensão subjetiva, comportando de algum modo as diversas individualidades que a operam e que colocam todo o seu ser e suas peculiaridades subjetivas em cada um de seus atos, inclusive os linguísticos.

A partir desta tensão entre subjetivo e objetivo, que já se fazia presente desde *O Ser e o Nada* através da idéia de técnica, podemos continuar nossos estudos, agora na *Crítica da Razão Dialética*.

⁶⁶ Tal relação entre objetividade e subjetividade no contexto da linguagem retoma a tensão existente ao final de nossa análise de *O Ser e o Nada*, a partir de uma situação que seria própria a cada indivíduo e, portanto, se estabeleceria como incomunicável em sua totalidade frente aos demais sujeitos.

Capítulo 3 - Indivíduo, História e Linguagem: a *Crítica da Razão Dialética*

Neste último momento de nossa proposta de abordagem dos temas da presente dissertação em Sartre gostaríamos de realizar um recorte a partir, prioritariamente, do ensaio *Questão de método* (1957) e do tratado *Crítica da Razão Dialética – tomo I* (1960). Antes de adentrarmos no conteúdo de tais obras cabe, previamente, retomarmos uma observação que já fora realizada quando da ocasião da introdução de nossa sugestão de divisão para a análise da obra sartriana.

Naquela ocasião antecedente de nossa dissertação consideramos, a partir de diversos comentadores, o modo como a totalidade da produção literária de Sartre deveria ser analisada, bem como o movimento realizado em tal percurso e a respectiva possibilidade de análise a partir de uma perspectiva que separa tal conjunto em momentos que possuem uma caracterização singular.

É a partir desta perspectiva que intentamos ingressar no que podemos conceber como sendo um “último momento” de análise de Sartre ou ainda, conforme afirmamos a partir de alguns comentadores, como um “segundo momento” da obra sartriana. Feita esta consideração, atentaremos para a introdução de uma terminologia neste momento da produção das obras do filósofo que diferem da utilizada nas obras objeto de estudo anterior desta dissertação⁶⁷.

⁶⁷ Apesar da diferença de vocabulário, ainda há a manutenção de uma terminologia utilizada ao longo de toda a produção sartriana. A título de exemplo, e conforme melhor aprofundaremos adiante ao longo do desenvolvimento de nosso texto, podemos apontar a manutenção do “projeto” no vocabulário sartriano, que já fora explorado devidamente nos capítulos de nossa dissertação referentes a *O Ser e o Nada* e a *O que é a literatura?* e a introdução de um novo vocabulário, bem como de novos conceitos, a partir de termos como, por exemplo, “prático-inerte”, “escassez”, entre outros que não se encontravam presentes em momentos pregressos.

Tal mudança que perceberemos ao longo do desenvolvimento da presente análise se deve, em grande parte, pelo contexto de produção de tais textos e pelo propósito da elaboração de tais pensamentos. Sendo assim, primeiramente atentaremos para as intenções de Sartre com estas obras, analisando as peculiaridades que compõem este momento proposto para estudo para que, posteriormente, possamos adentrar nos temas de nossa dissertação.

Conforme dissemos outrora, ainda na ocasião de nossa introdução, o período do pensamento sartriano marcado por *Questão de Método* e pela *Crítica da Razão Dialética* situa o horizonte de análise do filósofo mais próximo de questões relacionadas a Marx e ao marxismo, a partir de um posicionamento crítico de Sartre em relação a estes.

Deste modo, separaremos a nossa exposição em dois momentos que respeitarão a relação lógica e cronológica do próprio pensamento de Sartre. Em um momento inicial estruturaremos nossa análise a partir, prioritariamente, de *Questão de Método* para então, posteriormente, adentrarmos a *Crítica da Razão Dialética*, bem como relacionaremos ambas as obras⁶⁸. Apesar desta tentativa inicial de divisão, no momento em que adentrarmos nos temas de nossa dissertação observaremos que ambas as obras são complementares em suas exposições.

A proposta de divisão em duas abordagens do presente capítulo se justifica a partir da própria disposição da estrutura apresentada por Sartre e publicada como prefácio à edição francesa da *Crítica da Razão Dialética*⁶⁹. Neste sentido, de uma se estabelecer como introdução em relação à outra, Sartre corrobora com este argumento ao afirmar que “o segundo trabalho [a *Crítica*] saiu do primeiro [*Questão*], preferi guardar a

⁶⁸ Ao longo de nossa exposição, lidaremos com uma dificuldade inerente à estrutura apresentada por Sartre da relação a ser estabelecida entre *Questão* e a *Crítica*. Assim, devemos considerá-las, também no que se refere à Linguagem e à Intersubjetividade, como duas obras separadas, embora complementares.

⁶⁹ Conforme aponta Mészáros a respeito da relação entre *Questão* e a *Crítica*, na ocasião da publicação da última: “A versão final do texto foi programada para aparecer como uma longa introdução à edição da Gallimard da *Crítica da razão dialética*.” (MÉSZÁROS, 2012, p. 226).

ordem cronológica que, numa perspectiva dialética, é sempre a mais significativa” (QM, p. 111).

No mais, cabe realizarmos ainda mais uma consideração a respeito do recorte que aqui realizaremos. A *Crítica* é estruturada em uma complexa e longa exposição e, em seu bojo, encontramos o tema da Intersubjetividade. Em razão destes motivos inerentes a sua estrutura realizaremos um recorte em nossa abordagem do livro que se fará referente à Intersubjetividade em sua estreita relação com a Linguagem – de modo que não aprofundaremos questões relativas ao coletivo, amplamente estudadas por Sartre neste momento.

Feita esta ponderação inicial podemos passar, a partir do próprio texto de *Questão*, à análise da proposta de Sartre e à compreensão da formação do contexto compostos pelas intenções do autor. A partir disto, em seguida, melhor situaremos os temas da linguagem e da intersubjetividade a serem aprofundados.

A respeito do percurso do texto que culminou em *Questão de Método* (1957) este é considerado pelo filósofo como uma “obra de circunstância” (QM, p. 111). Tal fato reforça a diferenciação de estrutura em relação à *Crítica* (1960), dada a complexidade desta, requerendo igualmente uma análise diferenciada destas estruturas.

A proposta inaugural do ensaio se deu a partir da intenção de abordar a “Situação do existencialismo em 1957” e foi inicialmente intitulado como *Existencialismo e Marxismo* – fato que, ainda que pontualmente, deve ser ressaltado para melhor compreendermos o âmbito e o direcionamento da inicial proposta sartriana. Após algumas modificações realizadas por Sartre (as quais não aprofundaremos uma vez que não atende às finalidades propostas nesta dissertação) *Questão de Método* foi publicada intentando responder a ampla questão apresentada pelo filósofo: “temos hoje os meios de constituir uma antropologia estrutural e histórica?” (QM, p. 111).

A proposta decorrente da possibilidade acima mencionada é desenvolvida ao longo dos três capítulos de *Questão* e perpassa os temas

objeto de nossa dissertação, conforme aprofundaremos adiante. Antes de entrarmos na abordagem presente em *Questão* para estes temas, cabe aprofundarmos as intenções de Sartre e acompanharmos alguns pontos de seu percurso que o levam, para além dos temas da linguagem e da intersubjetividade, para a própria necessidade de elaboração da *Crítica*.

De modo amplo, a proposta de Sartre será a de uma aproximação entre o Existencialismo e o Marxismo - ainda que esta aproximação acarrete modificações para ambos. A partir disto Sartre será levando a reestruturar alguns posicionamentos do Existencialismo explanados em momentos anteriores, de modo que se estabeleçam como pertinentes à proposta apresentada - posicionamentos estes que serão oportunamente examinadas de modo mais detido posteriormente.

A possibilidade da contribuição do pensamento filosófico de Sartre para a constituição de uma "antropologia estrutural e histórica"⁷⁰ parte de uma constatação relevante, qual seja, a de que "toda filosofia é prática" (QM, p. 114)⁷¹. Esta observação reforçará o direcionamento do objeto de estudo do filósofo para um campo comum ao Marxismo e ao Existencialismo e, ainda que haja implicações nesta relação para a estrutura do Marxismo conforme concebida por Sartre, é mais a perspectiva proporcionada pelas intenções do estudo do Existencialismo

⁷⁰ A respeito do estabelecimento de uma "antropologia" neste ambiente da *Crítica*, Mészáros aponta certa semelhança de sua estrutura em relação a *O Ser e o Nada*, uma vez que ambos os momentos são compostos por temas e estruturas que se repetem ao longo da obra sartriana. Nestas obras "(...) estamos envolvidos diretamente com o homem que se interroga a respeito de seu próprio projeto, o qual tenta ocultar de si mesmo, com todas as ambiguidades, subterfúgios, estratégias de má-fé e circularidades implicadas. Por isso é que a "ontologia fenomenológica" sartriana deve ser concebida como um antropologia existencial que se funde com preocupações morais e psicanalíticas práticas nesse "novo tratado das paixões" e, assim, "circularmente", enrosca-se em si mesma, fundamentando-se precisamente nas mesmíssimas dimensões existenciais que afirma fundamentar." (MÉSZÁROS, 2012, p. 148). A respeito da presença de uma circularidade na obra de Sartre, observaremos os seus efeitos no aprofundamento de alguns temas adiante.

⁷¹ A filosofia enquanto prática, embora ainda não nos moldes de uma *práxis*, já se encontra presente anteriormente na obra de Sartre. Neste sentido, retomamos o que consideramos a respeito de *O Ser e o Nada*, especialmente no que concerne ao modo como o filósofo estrutura suas obras a partir da filosofia e da literatura, de modo que esta expresse através do drama, os conceitos da filosofia, aperfeiçoando sua exposição sobre a realidade humana.

neste campo que nos interessa. Neste sentido, Sartre estabelece a possibilidade de uma perspectiva de análise ao intentar destacar a estrutura de um existencialismo “que se desenvolveu à margem do marxismo e não contra ele” (QM, p. 118).

A partir deste contexto cabe, para direcionarmos nosso estudo, propormos a seguinte indagação: para Sartre, qual a possível contribuição do Existencialismo para a proposta marxista?

Para que possamos acompanhar o início da proposta elaborada por Sartre devemos atentar, inicialmente, à importância do indivíduo ou, em termos sartrianos do “universal singular”: “Afim, um homem nunca é um indivíduo (...). Universal pela universalidade singular da história humana, singular pela singularidade universalizante de seus projetos, ele exige ser estudado a um só tempo pelas duas pontas.” (OF, p. 7).

Neste ponto de desenvolvimento pode-se considerar, porventura, que o pensamento de Sartre seja análogo às considerações a respeito do Sujeito conforme exposto em *O Ser e o Nada*. Mas ocorre que, neste momento, acompanharemos o desenvolvimento de uma estrutura que será apresentada de modo diverso da que o fora em 1943.

Mais precisamente esta diferença de abordagem se estabelece em um contexto de produção mais específico, qual seja: a passagem da relação entre Existencialismo e Fenomenologia, na obra de 1943, para, o Existencialismo e o Marxismo, presente nas obras de 1957 e 1960. Em tal passagem, conforme exporemos, o sujeito se estabelecerá em uma situação específica, que estará aliada às concepções de coletividade apresentadas por Sartre.

Neste contexto, a proposta de direcionar a atenção ao indivíduo requer uma delimitação muito específica deste e que difere, portanto, do apresentado quase duas décadas antes em *O Ser e o Nada*. Neste sentido, já na *Crítica*, o filósofo reflete sobre esta nova perspectiva apresentada em sua obra:

"(...) o ponto de partida epistemológico deve ser sempre a *consciência* como certeza apodíctica (de) si e como consciência *de* tal ou tal objeto. Mas, aqui, não se trata de questionar a consciência sobre si mesma: o objeto que ela deve dar-se é precisamente *a vida*, isto é, o ser objetivo do pesquisador, no mundo dos outros, na medida em que esse ser totaliza-se desde o nascimento e totalizar-se-á até a morte." (CRD, p. 168).

De modo a aprofundarmos nossos estudos a respeito do indivíduo (para que posteriormente possamos estudar a intersubjetividade e a linguagem) obsevamos, neste momento, a crescente importância de um elemento específico no pensamento sartriano: a História⁷².

No mais, a respeito da relevância da História neste momento do pensamento de Sartre, enquanto constituindo um elemento privilegiado, André Guigot afirma que: "A introdução progressiva de uma perspectiva histórica aparece como a evolução mais importante da obra de Sartre."⁷³.

Compreendido o peso que a História adquire neste contexto que aqui começa a ser desenvolvido, cabe apontar que as análises de Sartre se situarão, inicialmente, na relação que é estabelecida entre esta e o Indivíduo.

I - Indivíduo e História – o "projeto"

Aprofundando o estudo desta relação estabelecida entre Indivíduo e História, Francis Jeanson indica duas possibilidades de interação:

⁷² A respeito da presença da História em *O Ser e o Nada*, Bornheim afirma que: "Em certo sentido, não constitui erro afirmar que *O Ser e o Nada* se situa em um plano meta-histórico: as teses defendidas se pretendem válidas para a condição humana como tal. (...) Sem dúvida, ao afirmar o homem como ser-no-mundo, ou em situação, Sartre sugere concomitantemente a sua dimensão de historicidade; mas a indicação permanece implícita e não chega a ser submetida a uma análise." (BORNHEIM, 2003, pp. 223-224). A respeito de tal afirmação, poderemos observar seus reflexos no âmbito da análise da linguagem. Em *O Ser e o Nada*, esta se estabelecia enquanto comunicação fundamental, enquanto neste momento, a sua dimensão estará implicada no curso da história.

⁷³ Livre tradução de: "L'introduction progressive d'une perspective historique, apparaît comme l'évolution la plus importante de l'œuvre de Sartre." (GUIGOT, 2007, p. 135).

No que diz respeito à história, que engloba toda a realidade humana, uma vez que ela é o próprio produto da coexistência dos homens, nenhum de nós dispõe, parece-nos, senão de duas opções: ou bem dela tornar-se joguete, ao contribuir involuntariamente para produzi-la (até a escolha de tê-la por fatal ou dela desinteressar), ou bem tentar orientar-lhe a produção, de modo a poder com ela coexistir, enquanto sujeito, com outros sujeitos. (JEANSON, 1987, p. 154).

A postura adotada pela análise de Sartre será a segunda, uma vez que o indivíduo e a sua atuação na História estarão em seu foco. Mas antes de entrarmos no indivíduo, cabe aprofundarmos um pouco esta relação na qual o indivíduo será estudado enquanto inserido no curso da História, em um movimento que é próprio à dialética. Neste sentido, é estabelecida uma relação na qual “o homem faz a História na exata medida em que ela o faz” (CRD, p. 211).

Esta perspectiva, do homem que faz a História e da História que faz o homem, encontra-se já presente em *Questão de Método*, na argumentação que Sartre desenvolve a partir de uma frase que atribui a Engels de que “Os homens fazem, eles próprios, sua história, mas num meio dado que os condiciona.” (QM, p. 149). Mais adiante Sartre desenvolve a afirmação da estreita relação entre indivíduo e história que permeia os estudos do filósofo neste período

(...) os homens fazem a sua história sobre a base de condições reais anteriores (...), mas são eles que a fazem e não as condições anteriores: caso contrário, eles seriam os simples veículos de forças inumanas que regeriam, através deles, o mundo social. (QM, p. 150).

A partir desta afirmação é esclarecida a alternativa acima mencionada por Jeanson que não é a adotada pelo filósofo: a do homem enquanto joguete da História. Do ponto de vista sartriano, tal alternativa se estabelece como impossível de se efetivar, uma vez que o indivíduo terá papel central na própria produção do curso da História.

Realizados estes apontamentos gerais a respeito da formação deste contexto no qual a História sobressai em *Questão de Método* e na

Crítica da Razão Dialética, o que não se verifica anteriormente em 1943 na obra *O Ser e o Nada*, a filosofia sartriana também acaba por refletir estas mudanças. Frente a isto, torna-se necessário aprofundarmos os temas centrais de nossa dissertação a partir do contexto que os envolve.

O texto de 1957 expõe alguns pontos que serão mais bem elaborados na obra de 1960 e, conforme apontamos anteriormente, guardam a peculiaridade de exercer a função de relacionar existencialismo e marxismo e, mais precisamente, a de apontar a contribuição do primeiro ao segundo.

É com este intuito que Sartre apontará, a partir da elaboração de três tópicos, que esta relação entre indivíduo e História a ser desenvolvida (tarefa igualmente pertencente à *Crítica da Razão Dialética*) é pertinente ao existencialismo ou, em suas palavras, que é “uma problemática sumária do existencialismo” (QM, p. 156).

As justificativas apresentadas e desenvolvidas por Sartre a título da contribuição dada pelo existencialismo se estabelecem a partir de um aspecto preciso da relação entre indivíduo e História: a concepção sartriana de projeto. Tal concepção já se fazia anteriormente presente em nossas análises realizadas a partir de *O Ser e o Nada* e *O que é a literatura?*. Em tais ocasiões o projeto fora apresentado como referente à estrutura do Sujeito, em um primeiro momento; como uma atividade do escritor, em um segundo, e que aqui se faz relacionado à História.

É a partir do projeto que poderemos acompanhar o desenvolvimento da estruturação do pensamento de Sartre que apresentará, ao menos de modo inicial, alguns dos elementos necessários para a exposição que pretendemos. Conforme afirmamos, o projeto passa, neste momento, a ser analisado de acordo com o contexto específico do homem que faz a História e que é feito por ela. Neste cenário o projeto é estabelecido a partir de um homem que “caracteriza-se antes de tudo pela superação de uma situação, pelo que ele chega a fazer daquilo que se fez dele” (QM, p. 152).

É a partir desta tentativa de superação através da ação do indivíduo que se caracterizará a própria existência humana. O homem estará, por sua vez, de um modo necessário, neste momento do pensamento sartriano, inserido na História que se estabelecerá como um campo de possibilidade:

É superando o dado em direção ao campo dos possíveis e realizando uma possibilidade entre todas que o indivíduo se objetiva e contribui para fazer a História: seu projeto toma, então, uma realidade que o agente talvez ignore e que, pelos conflitos que ela manifesta e que engendra, influencia o curso dos acontecimentos. (QM, p. 153).

É neste sentido que indivíduo e história se relacionam intrinsecamente e de modo necessário, estabelecendo uma dimensão da concepção sartriana de projeto que ainda não se estabelecia do mesmo modo em outros momentos de sua obra. A concepção de projeto, neste contexto, constitui-se como uma mediação nesta relação intrínseca que é estabelecida: "Apenas o projeto, como mediação entre dois momentos da objetividade, pode dar conta da história, isto é, da criatividade humana." (QM, p. 154-155).

A partir disto torna-se necessário esclarecer quais são estes dois momentos de objetivos visados pelo filósofo e que serão, por sua vez, objetos de estudo de seu próprio método progressivo-regressivo. Tais momentos objetivos (o curso da História) estarão mediados por um momento subjetivo (a *práxis*), apontados nos seguintes moldes: "O sujeito se objetiva ao mesmo tempo em que o objeto é subjetivamente assumido."⁷⁴ justamente por meio do projeto, conforme afirmamos.

Tal concepção de projeto, aqui apresentada por Sartre, não se diferencia da apresentada em *O Ser e o Nada*, no sentido de envolver um sujeito que, a partir de uma situação concreta objetiva se projeta subjetivamente e estabelece possibilidades objetivas para além da primeira situação. Embora relacionado com a concepção de projeto

⁷⁴ Livre tradução da citação realizada por Philippe Petit: "Le sujet s'objective en même temps que l'objet est subjectivement assumé." (PETIT, 2000, pp. 22-23).

anteriormente apresentada, neste momento, referente à *Questão de Método*, o “projeto” recebe um viés de análise peculiar em razão de sua íntima relação com a História.

Deste modo, para que melhor possamos compreender a maneira que esta concepção de projeto se relaciona aos temas de nossa dissertação, devemos passar para um ponto seguinte, qual seja, a relação deste com a linguagem no âmbito de *Questão*, que estará relacionada com as considerações que realizamos a respeito da concepção de projeto. Em um segundo momento, passaremos ao estudo da linguagem na *Crítica*, obra na qual também analisaremos a intersubjetividade, uma vez que o mesmo recorte não será tão profundo no que se refere à primeira obra, pelo contexto que acompanharemos a formação.

II - Linguagem e projeto: a análise de *Questão*

A linguagem, conforme exposta neste momento de *Questão*, também se situa mais próxima às análises que Sartre realiza a respeito do indivíduo e da História do que da intersubjetividade. A partir deste enfoque específico, o estudo da linguagem no texto de 1975 também seguirá esta mudança de perspectiva, uma vez que a exposição sartriana se deterá na linguagem como signo e não propriamente em sua dimensão comunicativa – o que ocorrerá na *Crítica*.

Neste sentido, podemos considerar que a exposição de Sartre é referente à situação da linguagem dentro da perspectiva da História. Em relação a esta, a linguagem, como um fato ou um acontecimento humano e assim como o próprio indivíduo, se estabelece de modo peculiar. Tal modo se refere à complexa relação que é estruturada a partir da interação entre indivíduo e História, entre o subjetivo e os momentos objetivos, na forma exposta anteriormente.

É a partir do estudo desta complexa relação, estabelecida além do indivíduo, que Sartre reafirma a importante contribuição do

existencialismo: “O existencialismo só pode, pois, afirmar a especificidade do *acontecimento* histórico; ele procura restituir-lhe toda sua função e suas múltiplas dimensões.” (QM, p. 166). É justamente nestas múltiplas dimensões que a linguagem se perfaz, acompanhando as dimensões objetivas da realidade humana.

Conforme observamos, a linguagem, enquanto significante, remete para algo além dela mesma – a exposição deste entendimento em Sartre foi apresentada e aprofundada em nosso capítulo referente a *O que é a literatura?*, especificamente no que concernia à prosa.

No contexto presente em *Questão* a significação como transcendência é novamente mencionada mas, para além da linguagem, a relação de significação estabelecida entre significante e significado encontra-se no próprio homem. Tal entendimento também fora observado anteriormente, a partir de nossas análises de *O Ser e o Nada*, ocasião na qual, para além da linguagem originária, estudamos a linguagem enquanto língua e situação, relacionada à idéia de técnica.

A exposição realizada por Sartre neste momento, em muito se assemelha com a de *O Ser e o Nada*, sintetizando dois momentos (que também decompomos) em somente uma operação, da seguinte maneira:

O homem é, para si mesmo e para os outros, um ser significante, já que nunca se pode compreender o menor de seus gestos sem superar o presente puro e explicitá-lo pelo futuro. É, além do mais, um criador de signos, na medida em que, sempre adiante de si mesmo, ele utiliza certos objetos para designar outros objetos, ausentes ou futuros. Mas ambas as operações se reduzem à pura e simples operação: superar as condições presentes em direção de sua mudança ulterior, superar o objeto presente em direção de uma ausência é a mesma coisa. O homem constrói signos porque ele é significante em sua própria realidade, e é significante porque é superação dialética de tudo o que é simplesmente dado. (QM, p. 178).

Neste sentido, para Sartre, o homem, enquanto projeto, opera do mesmo modo que a linguagem: como signo, remetendo para algo que se encontra sempre além, em um movimento que, relacionando subjetividade e objetividade, produz um movimento dialético. Este

processo, conforme observamos no capítulo referente a *O Ser e o Nada*, já se fazia presente no pensamento de Sartre, principalmente pela estrutura do Corpo-Para-Outro.

No movimento maior no qual o texto se insere, afirmamos acima que o existencialismo deve reestabelecer, para a análise de cada acontecimento, as múltiplas dimensões da realidade humana. Tal afirmação também se infere sobre a linguagem, uma vez que suas múltiplas dimensões devem ser analisadas. Conforme voltaremos ao tópico, a linguagem deve ser, neste momento, compreendida dentro da tensão estabelecida entre subjetivo e objetivo, entre indivíduo e história. Tal contexto, que analisará a linguagem como instrumento, retoma, em certa medida, o que estudamos a respeito da técnica em *O Ser e o Nada*.

Qualquer tentativa de exposição a respeito da realidade humana que não contemple esta multiplicidade de dimensões não está de acordo com a estrutura de significação em si mesma ou, nas palavras de Sartre, "O erro aqui é reduzir a significação vivida ao enunciado simples e linear que lhe dá a linguagem." (QM, p. 159).

Sendo assim, ao mesmo tempo em que a linguagem (a qual, nesta ocasião, é estudada prioritariamente como significativa) deve ser analisada enquanto pluridimensional, o homem, como significante, também deve sê-lo. Deste modo, para Sartre, a linguagem, assim como o homem, estudada enquanto pressupondo uma linearidade, não consegue por si só dar conta da realidade enquanto totalização⁷⁵

O que a totalização deve descobrir, então é a *unidade* pluridimensional do ato; esta unidade, condição da interpenetração recíproca e da relativa autonomia das significações, corre o risco de ser simplificada pelos nossos velhos hábitos de pensamento; a forma atual da linguagem é pouco adequada a restituí-la. (QM, p. 160).

⁷⁵ A respeito da totalização, conceito que também estará presente na *Crítica* temos, nas palavras de Sartre que "A outra observação que convém fazer refere-se à totalização como movimento da História e como esforço teórico e prático para "situar" um acontecimento, um grupo ou um homem." (QM, p. 159).

Neste sentido, podemos afirmar que a realidade se dá enquanto totalização e não como unidade e linearidade, uma vez que incompatível com as múltiplas dimensões estabelecidas a partir da complexa relação formada entre indivíduo e História.

A partir desta exposição da linguagem em *Questão*, podemos considerar que Sartre analisa, neste momento, que o tema objeto de nossa dissertação se enquadra como uma “seção especial do campo dos instrumentos” (QM, p. 161), os quais intermediarão a intersubjetividade (na inserção entre o subjetivo e o objetivo), conforme aprofundaremos apropriadamente.

Por ora, cabe aprofundarmos o entendimento de Sartre sobre este aspecto da linguagem como instrumento. Para tanto, serão estabelecidas duas instâncias que se relacionam: os instrumentos da realidade humana serão analisados, sob um aspecto, como “muito ricos”, por um lado, embora se deem como “muito pouco numerosos”, por outro (QM, p. 161):

Muito pouco numerosos: as palavras, os tipos de raciocínios, os métodos, só existem em número limitado; entre eles, há vazios, lacunas, e seu pensamento nascente não pode encontrar expressão apropriada. Muito ricos: cada vocabulário traz consigo a significação profunda que a época inteira lhe emprestou; desde que o ideólogo fala, ele diz outra coisa e mais do que quer dizer, a época lhe rouba seu pensamento; ele bordeja sem cessar e finalmente a idéia expressa é um desvio profundo, foi tomado pela mistificação das palavras. (QM, p. 161).

A partir disto o filósofo retoma alguns aspectos que já foram apresentados outrora sobre a linguagem. A atribuição de “muito poucos numerosos” retoma, em parte, o que expusemos a respeito da linguagem que não consegue se estabelecer como plenamente significante da realidade, uma vez que compostas de lacunas e vazios. Tal fato fora também considerado quando de *O que é a literatura?*, no sentido de ser inerente à própria estrutura da linguagem esta imprevisão e inadequação.

Mas por outro lado, Sartre aponta a linguagem como um instrumento que se faz como “muito rico” – é neste ponto que se estabelece a sua relação com a História. O indivíduo, assim como a

linguagem, encontra-se situado na História e, a partir disto, devem ser analisados da mesma maneira: através de uma análise que contemple suas múltiplas dimensões. No que se refere à linguagem, temos a localização desta em toda uma estrutura história que é significada, objetivamente, em cada época.

Sendo assim o homem, por sua vez, situa sua subjetividade em relação à objetividade da história através do uso de um instrumento, o que, no que se refere à linguagem, será um instrumento peculiar. E tal peculiaridade expressará a complexidade da linguagem enquanto localizada na história – perspectiva que não se fazia claramente na obra sartriana conforme o desenvolvido até este momento.

Ao mesmo tempo em que a linguagem é um instrumento como os outros, operando na mediação entre o subjetivo e o objetivo (o que será clarificado pela análise da *Crítica*), ela comporta em si mesma, múltiplas dimensões, ou, em termos sartrianos, “cada vocabulário traz consigo a significação profunda que a época inteira lhe emprestou” (QM, p.161).

Afirmamos, acima, que indivíduo e linguagem estão igualmente situados na História, o que corroboraria com o argumento das múltiplas dimensões acima exposto. Para justificar este liame, Sartre retoma, a título de conclusão de *Questão*, a idéia de projeto que acima mencionamos, mas aqui seguintes termos:

Mas a relação do signo ao significado não pode ser concebida aqui na forma de uma significação empírica: o movimento significante - na medida em que a linguagem é, ao mesmo tempo, uma atitude imediata de cada um em relação a todos e um produto humano - é ele mesmo projeto. (QM, p. 187).

A partir disto, a linguagem se situa na tensão entre o subjetivo e o objetivo, a partir de uma estrutura que será aprofundada no texto de 1960, qual seja: a intersubjetividade. Deste modo, neste ponto da conclusão do texto de 1957, no que se refere à linguagem, já podemos conceber como uma transição para o que será apresentado na *Crítica*.

Em *Questão* Sartre intenta, entre outras coisas, apresentar o que será designado como o método progressivo-regressivo, que será devidamente estruturado na *Crítica*. Tal obra foi programada inicialmente para possuir dois tomos, cada um contemplando uma parte do binômio integrante do método. Ao primeiro tomo, o qual adentraremos em um segundo momento, é atribuída a função de expor a parte regressiva, a partir da qual se “partirá do vivido para reencontrar, aos poucos, todas as estruturas da *práxis*.” (CRD, p. 159), estabelecendo os moldes de uma abordagem teórica, para que depois se verifique tais fatos na História.

Tal proposta de abordagem regressiva já se encontra presente neste momento de *Questão*, no que se refere à linguagem, nos seguintes termos: “(...) as palavras – mesmo as que não tentam reenviar regressivamente ao ato dialético fundamental – contêm uma indicação regressiva que reenvia à compreensão desse ato.” (QM, p. 187).

Neste sentido, a linguagem se insere na estrutura estabelecida entre subjetivo e objetivo, mencionada anteriormente. Enquanto em sua análise regressiva, partindo da objetividade da linguagem, esta remeterá para o subjetivo que será, propriamente, um ato humano – o que nos interessa neste momento. Mais adiante, concluindo a respeito da linguagem no texto, Sartre esclarece tal ponto a partir da seguinte afirmação:

Na linguagem, em outras palavras, o homem se designa enquanto é o objeto do homem. Mas, no esforço por encontrar a fonte de todo signo e, por conseguinte, de toda objetividade, a linguagem volta-se sobre si mesma para indicar os momentos de uma compreensão perpetuamente em ato, já que anda mais é do que a existência. (QM, pp. 187-188).

A partir desta exposição o filósofo retoma e relaciona dois aspectos que procuramos estabelecer neste momento de nossa dissertação e que estão mutuamente implicados: o primeiro refere-se à situação da linguagem, enquanto um instrumento privilegiado, na tensão entre objetivo e subjetivo, e o segundo é o de que, por trás desta estrutura

objetiva da linguagem, se estabelece uma referência à subjetividade do indivíduo.

Deste modo, Sartre introduz a linguagem na própria estrutura que intentava inicialmente ao relacionar homem e história em sua mútua implicação⁷⁶. Através desta, conseguimos melhor compreender praticamente a própria proposta sartriana de elaborar uma possível contribuição do Existencialismo ao Marxismo, conforme era a intenção que apresentamos a título de introdução deste capítulo.

Conforme observamos, neste primeiro momento referente à linguagem conforme apresentada em 1957 por meio de *Questão de Método*, constatamos que a atenção de Sartre se direciona mais para a dimensão significativa da linguagem do que para a sua dimensão comunicativa. Embora contemple a linguagem em sua instância objetiva, Sartre não se refere diretamente à intersubjetividade. Mas, a partir deste contexto, podemos passar agora à exposição da linguagem e da intersubjetividade na *Crítica da Razão Dialética*.

III - Linguagem e Intersubjetividade na *Crítica*

Antes de analisarmos os argumentos sartrianos referentes ao tema desta dissertação presentes na obra cabe realizarmos uma observação de ordem metodológica a respeito da proposta de recorte. A proposta da *Crítica*, que já havia começado a ser esboçada em *Questão*, abre um grande campo de análise para a temática da intersubjetividade. Por conta das relações estabelecidas com o marxismo, Sartre discorrerá sobre temas como o grupo, a formação deste, a classe, a série, entre outros. A partir destes temas, que permeiam a totalidade da obra, podemos

⁷⁶ Para melhor compreendermos este momento do pensamento de Sartre, retomamos o que consideramos a respeito da Técnica, em nossa análise de *O Ser e o Nada*, um vez que a relações entre indivíduo e história, na tensão entre subjetivo e objetivo, se estabelecerá nos mesmos moldes da técnica que é feita pelo homem e a partir da qual o homem faz.

estabelecer amplas relações com o recorte proposto em nosso trabalho a partir da concepção sartriana de intersubjetividade que será amplamente explorada na referida obra.

Mas ocorre que a intersubjetividade conforme a *Crítica da Razão Dialética* é abordada de modo tão abrangente que impossibilitaria praticamente um recorte que se adequasse ao pretendido nesta dissertação. Deste modo, realizaremos um recorte nesta obra a partir da temática da linguagem e nos remeteremos à intersubjetividade e à sua estrutura conceitual a medida que esta se referir à linguagem. Conforme acompanharemos oportunamente, a linguagem localiza-se no cerne do desenvolvimento da intersubjetividade na *Crítica*.

Feita esta consideração referente ao recorte de nossa proposta de abordagem, podemos passar ao texto da própria *Crítica*. A estrutura da *Crítica da Razão Dialética* foi projetada por Sartre com a intenção de ser apresentada em dois tomos e que, juntos, fossem capazes de acompanhar a exposição do método progressivo-regressivo intencionado pelo filósofo, conforme apontamos anteriormente.

O primeiro tomo, o qual será objeto de nossos estudos, apresentará os fundamentos teóricos que formarão a estrutura que será composta pela linguagem e pela intersubjetividade que pretendemos expor. Tal apresentação, por conta da sua localização dentro da obra, estará inserida nos moldes de uma abordagem regressiva “uma vez que partirá do vivido para reencontrar, aos poucos, todas as estruturas da *práxis*.” (CRD, p. 159)⁷⁷. Para além disto, Sartre partirá, especificamente, do indivíduo para posteriormente adentrar os temas que concernem à sociedade enquanto estrutura coletiva.

Acima nos referimos à frase de Sartre direcionada à estrutura do pensamento de Marx de que “o homem faz a História na exata medida em que ela o faz” (CRD, p. 211). Em tal ocasião, ressaltamos a relação

⁷⁷ Já ao segundo tomo da obra restaria a exposição progressiva de seu método: “Essa segunda parte que será publicada, posteriormente, consistirá, se preferirmos, em uma definição sintética e progressiva da “racionalidade da ação”.” (CRD, p. 159).

estabelecida entre indivíduo e História, bem como a possibilidade de contribuição do Existencialismo, uma vez que esta intenção também se fará aqui presente.

Tal frase, acima retomada e citada, encontra-se no texto da *Crítica da Razão Dialética* e se insere no contexto justamente a partir do qual Sartre se remeterá à intersubjetividade e à linguagem. Antes de adentrarmos diretamente no tema, cabe retomarmos os argumentos que levaram Sartre a formar o contexto no qual os temas de nossa dissertação se situam, expressando elementos que não se faziam anteriormente presentes em sua filosofia, bem como indicando o uso de uma terminologia que começou a ser esboçada a partir de *Questão*.

O estudo da linguagem na *Crítica* será exposto através de uma breve passagem, mas que, embora breve, tem sua estrutura situada em um momento crucial da obra. Tal momento, além de retomar o posicionamento da linguagem enquanto instrumento privilegiado, intermediará, igualmente, a passagem da análise sartriana do individual para o coletivo, do sujeito para a intersubjetividade.

Deste modo, antes de adentrarmos à intersubjetividade, bem como à Linguagem, devemos traçar algumas considerações que concernem ao indivíduo e que engendrarão a própria estrutura da intersubjetividade e da coletividade conforme apresentadas na *Crítica*. A justificativa de tal necessidade metodológica se dá através de uma afirmação de Sartre e que se refere tanto ao seu entendimento a respeito da realidade, como à própria análise a ser realizada a partir desta realidade: "(...) o grupo deve constituir sua *práxis* comum pela *práxis* individual dos agentes que o compõem." (CRD, p. 183).

Tanto em *Questão* como na *Crítica*, foi apontado o início para a construção da proposta da análise sartriana no indivíduo. Mas na obra de 1960, em decorrência mesmo de suas dimensões, Sartre tem a oportunidade de desenvolver temas que não estavam expressos em *Questão*, texto de ocasião e breve para comportar toda a complexidade da proposta do filósofo.

Deste modo, embora a intersubjetividade esteja no centro da *Crítica* (por meio das concepções de grupo, classe, entre outras que não se faz necessário aprofundar neste momento) é estabelecido um retorno necessário ao indivíduo, que já se encontrava estabelecido a título introdutório em *Questão*.

Sendo assim, Sartre confere uma peculiaridade ao indivíduo, de modo que este seja considerado em sua particularidade. Mas ocorre que, por conta das relações que serão estabelecidas com a história e por conta da própria proposta sartriana de retorno ao indivíduo, o filósofo considera necessário se reportar ao que entende por indivíduo, estabelecendo uma delimitação precisa a sua análise. Deste modo, Sartre circunscreve o termo a partir da seguinte passagem:

o Homem não existe: existem pessoas que se definem integralmente pela sociedade de que fazem parte e pelo movimento histórico que as arrasta; não pretendemos que a dialética se torne, de novo, uma lei divina, uma fatalidade metafísica, é necessário que ela venha dos *indivíduos* e não de não sei quais conjuntos supra-individual. (CRD, p. 156).

A relação do homem com meio no qual existe retoma o exposto anteriormente neste capítulo entre objetivo e subjetivo, entre indivíduo e História, além de estabelecer um diálogo com o exposto nos capítulos precedentes a respeito de *O Ser e o Nada* e *O que é a literatura?* – consideração à qual nos remeteremos a medida que considerarmos oportuno traçar um paralelo entre as obras, conforme já o fizemos anteriormente.

A partir de uma análise inicialmente centrada na concepção de indivíduo, a primeira relação que este travará com o exterior será a partir da concepção de “necessidade”, nos seguintes termos:

Tudo se descobre na *necessidade*: é a primeira relação totalizante desse ser material, um homem, como conjunto material de que ele faz parte. Essa relação é *unívoca* e de *interioridade*. Com efeito, pela necessidade, aparece na matéria a primeira negação de negação e a primeira totalização. A necessidade é a negação de negação na medida em que ela se denuncia como uma *falta* no

interior do organismo, é positividade na medida em que, por seu intermédio a totalidade orgânica tende a conservar-se *como tal*. (CRD, p. 196).

A partir da necessidade, para que esta seja mais bem estudada, devemos elaborar duas considerações a respeito desta concepção e que se encontram relacionadas. A primeira consideração que gostaríamos de esboçar é referente à estrutura apresentada neste momento da *Crítica da Razão Dialética* em relação à apresentada em *O Ser e o Nada*.

Neste momento a necessidade é apresentada a partir da concepção de uma falta própria ao indivíduo. Tal exposição conforme é realizada pelo filósofo encontra precedentes em *O Ser e o Nada*, ressalvadas as diferenças da análise do presente momento, nos seguintes termos: "Vimos que a realidade humana é falta e que, como Para-si, o que lhe falta é certa coincidência consigo mesmo." (SN, p. 147).

Deste modo, já em 1943 a realidade do indivíduo enquanto falta encontra-se presente, embora em um contexto argumentativo diferenciado: no contexto de *O Ser e o Nada* a falta se referia ao Nada do Sujeito, do Ser que é Para-si, conforme aprofundamos em capítulo precedente, e estaria relacionada à concepção de liberdade que Sartre desejava desenvolver em tal ocasião.

Por outro lado, na *Crítica*, a falta, enquanto necessidade, se faz em termos de materialidade e de uma condição particular desta, uma vez que estará relacionada à concepção de escassez⁷⁸. A escassez, enquanto

⁷⁸ Embora a idéia de escassez somente apareça mais adiante no desenvolvimento da *Crítica*, cabe reproduzirmos o exemplo de Sartre a respeito do tema, dado o *status* fundamental desta: "(...) a exigência prático-inerte vem da escassez: *não há lugares suficientes para todos*. Mas além de que a escassez como relação contingente, embora fundamental, do homem com a Natureza permanece o enquadramento de toda a experiência, *essa* escassez particular é um aspecto da inércia material (...) a escassez particular (número de homens em relação com o número de lugares) designaria, sem *prática* particular, cada um como excedente, ou seja, que o Outro seria rival do Outro pelo simples fato de sua identidade; a separação transformar-se-ia em contradição." (CRD, pp. 365-366). Aprofundando esta concepção e a relação entre necessidade e escassez, mais adiante Sartre expõe que "A origem da reviravolta que dilacera o coletivo pelo clarão de uma *práxis* comum é, evidentemente, uma transformação sintética e, por conseguinte, material que se realiza no âmbito da escassez e das estruturas existentes: para organismos cujo risco e movimento prático, assim como sofrimento, residem na necessidade, o acontecimento-motor é o perigo, em todos os níveis da materialidade

condição existencial, formará a base das relações a serem estabelecidas – nas palavras de Sartre: “(...) a escassez é uma relação humana fundamental (com a Natureza e com os homens).” (CRD, p. 236).

A segunda consideração que desejamos realizar a partir da concepção sartriana de “necessidade” refere-se à relação desta com a de “projeto”. Conforme apontamos, esta segunda consideração guarda relação com a primeira, uma vez que a relação entre falta e projeto, enquanto projeto fundamental, foi estabelecida já em *O Ser e o Nada* de modo essencial à estrutura constitutiva do Para-si.

Neste sentido, afirmando a relação entre falta (ou necessidade) e projeto, podemos considerar, em relação à obra de 1943, que : “(...) todo ato se insere num projeto de ser, pois é atuando que o para-si persegue a totalização de si, a satisfação do desejo de ser a partir da falta constitutiva.” (SILVA, 2004, p. 138-139).

Ainda a título desta segunda consideração a respeito da necessidade cabe apontarmos que esta, na *Crítica*, será relacionada à idéia de projeto a partir de uma perspectiva que realizamos anteriormente no presente capítulo. Tal apontamento refere-se à tensão estabelecida entre a subjetividade do homem e a objetividade dos instrumentos (dentre os quais, já ressaltamos, encontra-se a linguagem):

Voltemos à necessidade. No momento em que o projeto atravessa o mundo circundante em direção ao seu próprio fim – aqui, a restauração de um organismo negado –, ele unifica o campo de utilidade em seu redor, para transformá-lo em uma totalidade que sirva de fundo aos objetos singulares que devem ajudá-lo em sua tarefa; isso quer dizer que o mundo dos arredores é constituído praticamente como a unidade dos recursos e dos meios (...). (CRD, p. 202).

Neste sentido, retomamos o que expusemos ainda no âmbito de *Questão* a respeito da peculiar relação que é estabelecida entre

(isto é, seja as crises de fome ou a bancarrota *cujo sentido* é a crise de fome etc.) ou as transformações da instrumentalidade (as exigências da ferramenta e sua escassez substituem a escassez do objeto imediato da necessidade, os remanejamentos da ferramenta apreendidos em sua significação ascendente como remanejamentos necessários do coletivo).” (CRD, p. 451).

subjetividade e objetividade e anteriormente aprofundada. Os moldes que esta relação adquirirá na *Crítica* se perfaz através da relação estabelecida entre indivíduo e matéria – passagem que aprofundaremos para então passarmos para a História e situarmos a linguagem e a intersubjetividade.

A relação mais basilar que é estabelecida entre indivíduo e matéria é concretizada a partir do orgânico e do inorgânico, e dos processos que criam uma dependência mútua entre ambos. O corpo orgânico do indivíduo depende da matéria inorgânica em um nível fundamental, através do oxigênio e do alimento (CRD, p. 197), por exemplo, e, por sua vez, através da interiorização do inorgânico este também adquire, segundo Sartre, um estatuto orgânico.

Para além da interiorização da matéria inorgânica e da exteriorização do orgânico apontada inicialmente pelo filósofo, temos a elaboração da forma de um mesmo processo que se estabelecerá entre objetividade e subjetividade. Para além disto, que já se fazia presente em *Questão*, a relação entre subjetivo e objetivo recebe ainda a especificidade de mais um recorte, a partir do que consideramos anteriormente a respeito da necessidade e de sua relação com o projeto.

O desenvolvimento dos argumentos sartrianos é estabelecido a partir da seguinte linha

Assim, na medida em que o corpo é função, a função é *necessidade* e a necessidade *práxis*, pode-se dizer que o *trabalho humano*, isto é, a *práxis* original qual ele produz reproduz sua vida, é *inteiramente* dialética: sua possibilidade e necessidade permanente baseiam-se na relação de interioridade que une o organismo ao meio ambiente e na contradição profunda entre a ordem do inorgânico e a ordem do orgânico, ambas presentes em cada indivíduo; (...). (CRD, p. 205)

É a partir deste campo “prático-inerte”, conforme designado por Sartre, o campo da inércia circundante formado pela matéria, que o indivíduo interagirá com o seu meio e também com os outros indivíduos. A partir do estabelecimento de um campo exterior que torna possível que o homem exerça suas atividades, podemos estabelecer o contexto no qual

as questões relativas à linguagem e à intersubjetividade serão aprofundadas.

O recurso à exposição da linguagem, neste momento, se dá como necessário para que os argumentos apresentados até este ponto da *Crítica* (e reproduzidos parcialmente em nosso trabalho, na proporção em que se relacionavam com a nossa proposta) sejam estruturados de modo a passarem a um momento posterior. A passagem intentada por Sartre aqui é justamente a estabelecida a partir do âmbito do indivíduo, para que se atinja o âmbito do social – âmbito este que será amplamente estudado em tal obra, compondo o horizonte privilegiado das intenções do autor.

Neste sentido, de modo a recriarmos o contexto apresentado para a exposição da linguagem, retomamos a afirmação realizada anteriormente - e que se encontra no cerne de *Questão* e da *Crítica* - de que: o homem faz a História e é feito por esta.

A linguagem, neste contexto, aparece como um instrumento privilegiado (como o fora em *Questão*) para aprofundarmos a compreensão da estrutura estabelecida entre indivíduo e história, além da própria intersubjetividade. Neste sentido, a linguagem constitui um exemplo para o fato afirmado por Sartre de que “relações históricas são humanas na medida em que se apresentam, *em todo tempo*, como a consequência dialética imediata da *práxis*, isto é, da pluralidade das atividades no interior do mesmo campo prático” (CRD, p. 211).

A situação da linguagem enquanto pertencente ao campo da intersubjetividade – e desta intersubjetividade enquanto constitutiva da História - se dará mais adiante no texto da *Crítica da Razão Dialética* a partir de uma afirmação precisa de Sartre, qual seja, a de que a linguagem ou, mais precisamente, a palavra, é matéria.

A razão da linguagem pertencer ao campo da materialidade é expressa pelo filósofo nos seguintes termos

ela me impressiona materialmente, como uma vibração do ar que produz certas reações no meu organismo, em particular, certos reflexos condicionados que a reproduzem em mim em sua

materialidade (...) ela *entra* em cada um dos interlocutores como veículo de seu sentido (CRD, p. 211-212).

Em tal passagem, a razão da materialidade da linguagem é expressa de um peculiar em relação a outros momentos da obra sartriana⁷⁹ – embora a linguagem enquanto instrumento para a “mediação” entre os sujeitos, já se fizesse presente em outros momentos, como em *O Ser e o Nada*, a título de exemplo.

No contexto aqui apresentado a linguagem em relação ao indivíduo se estabelece como materialidade por conta de sua reprodução oral, através da fala, situação em que o corpo sente a objetividade da palavra e na qual a relação entre orgânico e inorgânico, subjetivo e objetivo, é novamente estabelecida e recontextualizada. Além disto, Sartre já começa esboçar sua intenção de análise da intersubjetividade, uma vez que já podemos pressupor em tal estrutura apresentada a relação entre ao menos dois sujeitos: aquele que ouve e aquele que fala.

A passagem para a linguagem enquanto relacionada à intersubjetividade, analisando a dimensão comunicativa daquela, se dá de modo muito breve na *Crítica*. Apesar da sucinta exposição de Sartre é constituindo um momento argumentativo necessário a partir do qual se estabeleça a passagem da análise do indivíduo, conforme vinha ocorrendo até o presente, para a coletividade, de modo a formar um campo objetivo comum às diversas subjetividades.

É justamente esta a função que Sartre confere à linguagem ao afirmar sua materialidade: a de estabelecer um campo comum aos indivíduos, campo este que tem a função de se dar como um meio de troca, como uma “materialidade circulante, inerte, que unifica dispersões” (CRD, p. 212).

⁷⁹ Em igual sentido, também retomamos a exposição de Sartre em *O Idiota da família*: “O rádio tagarela sem parar no apartamento: em boa parte, é ele que as fabrica. Assistindo à operação inteira: as frases que saem do aparelho entram pelos ouvidos dos personagens, são registradas, voltam a sair por suas bocas, um pouco modificadas por aquilo que será chamado, apesar de tudo, de sua individualidade.” (IF, p. 632).

E esta circulação própria à linguagem enquanto materialidade se estabelece no mesmo processo de interioridade por meio do qual a objetividade passa pelo subjetivo e se coloca novamente como objetividade. Mas ocorre que este “segundo momento” da intersubjetividade se estabelecerá intersubjetivamente, uma vez que é por meio dela que se “transporta em mim os projetos do Outro e no Outro os meus próprios projetos.” (CRD, p. 212).

Deste modo, ao se estabelecer como meio para o projeto, o qual destacamos ao longo de toda a produção sartriana, a linguagem reafirma a sua posição de instrumento privilegiado:

Exemplo privilegiado deste vai-e-vem entre o prático-inerte, que é considerado e ao mesmo tempo em que escapa, e a práxis, que o apresenta, o renova, o confere sentido e vida apesar de suas falhas e seus mal-entendidos, entre as sedimentações da língua que nos falamos, a criação incessante daquele que fala, a maneira a qual se altera as palavras assim pronunciadas e as quais, no entanto, tornam possível a comunicação.⁸⁰

Sendo assim, na condição de instrumento, a linguagem, se estabelece, conforme acompanhamos, na tensão estabelecida entre o subjetivo e o objetivo, mas na medida em que se objetiva, também se situa na intersubjetividade.

A partir da formação deste campo é estabelecida uma situação constitutiva para que a linguagem possibilite a própria intersubjetividade. Neste momento expositivo da *Crítica* a gênese das relações intersubjetivas está necessariamente relacionada à linguagem. Uma linguagem que se estabelece enquanto significante, a qual retomando a concepção de projeto estará inserida no curso da história e se efetivará enquanto significante e que, em um última análise, se refere a um indivíduo que é

⁸⁰ Livre tradução de: “exemple privilégie de ce va-et-vient entre le pratico-inerte qui pèse et échappe tout à la fois et la práxis qui le reprend, le renouvelle, lui donne sens et vie malgré ses failles et ses malentendus entre lès sédimentatios de la langue que l’on parle, la créations incessante de celui qui parle, la façon dont s’altère lès paroles ainsi prononcées et dont elles rendent cependant possible la communication.” (COLOMBEL, 1981, p. 225).

significante por di mesmo. Assim como uma linguagem que se estabelece como comunicativa, uma vez que se localiza entre os sujeitos e, como instrumento, permite a mediação e a própria ocorrência da intersubjetividade.

A respeito deste liame necessário que tem aqui a sua composição afirmada, Sartre estabelece, reafirmando o indivíduo enquanto significante (posicionamento adotado desde *O Ser e o Nada*) que: “a linguagem é *práxis* como relação prática de um homem com outro e a *práxis* é sempre linguagem (quer minta ou diga a verdade), porque não pode se fazer sem se significar.” (CRD, p. 213).

A partir do entendimento da linguagem como materialidade e a sua relação com a *práxis*, a retomada da História e a reafirmação desta enquanto relacionada ao indivíduo ocorre de modo consequente. A relação entre linguagem, intersubjetividade, indivíduo e história é apresentada a partir da seguinte síntese expositiva realizada por Sartre: “De fato, as “relações humanas” são estruturas interindividuais, cuja linguagem é o vínculo comum e que existem *em ato* a todo o momento da História.” (CRD, p. 213).

A partir disto, podemos afirmar duas coisas: a primeira, refere-se à intersubjetividade e ao entendimento de Sartre de que esta formará uma estrutura, que se dará no curso da história, estabelecendo que a realidade humana se estrutura entre os sujeitos. Além disto, a segunda observação refere-se ao posicionamento privilegiado que Sartre confere à linguagem, enquanto presente em todas as atividades humanas e que, por sua vez, formarão a própria história.

A partir deste ponto da estrutura da *Crítica*, o filósofo passará a realizar uma longa e detida exposição sobre as estruturas que a intersubjetividade adquire.

Conforme ressalvamos anteriormente, não nos deteremos a respeito destas diversas estruturações que a intersubjetividade adquire na *Crítica* – por meio de conceitos como o grupo, a classe, a coletividade, entre outros. Tal tarefa, devido à complexidade de tais elementos, se

estabeleceria como uma exposição demasiadamente longa e que não contemplaria a totalidade da exposição sartriana.

A este respeito, para os fins intentados nesta dissertação, consideramos que a estrutura fundamental da intersubjetividade teve os seus moldes aqui devidamente apresentados, assim como nos capítulos precedentes. Para além disto, procuramos reestabelecer o vínculo entre os sujeitos na medida necessária para que seja possível um estudo da situação da linguagem em tais obras.

Apesar desta ressalva, consideramos realizar um apontamento mais, de modo que possamos compreender o estatuto privilegiado que a própria intersubjetividade adquire neste momento do pensamento de Sartre. Para além do estudo pormenorizado de cada uma destas maneiras de se organizar socialmente os indivíduos, a estrutura fundamental que é estabelecida a partir da linguagem confere uma concepção de intersubjetividade que apresentará diversos reflexos no pensamento sartriano, os quais são considerados mesmo para que se estabeleça um “segundo Sartre” em contraposição a *O Ser e o Nada*.

A partir desta comparação, em relação à obra de 1943, a *Crítica* atribui uma força a estrutura da intersubjetividade a partir de um viés que não se fazia presente anteriormente no pensamento de Sartre.

Mesmo em nossa exposição em capítulo precedente, afirmamos por diversas vezes que a estrutura do pensamento sartriano partia e se estruturava no indivíduo, de modo que a intersubjetividade compreendida enquanto “nós” é incompatível com o período de *O Ser e o Nada*. Nas palavras de Mészáros:

(...) o mundo de *O ser e o nada* é radicalmente incompatível com essa consciência social. Partindo da “solidão ontológica do Para-si”, a existência do Outro é estabelecida às custas de identificar *objetividade* com *alienação* e estipulando a *insuperabilidade absoluta* dessa alienação. (MÉSZÁROS, 2012, p. 199).

Esta mudança de perspectiva a respeito da intersubjetividade, que não mais se estabelecerá como conflito e dominação, como na ocasião de

O Ser e o Nada, trará diversos reflexos para que outros temas dentro do pensamento do filósofo sejam estudados. A título de exemplo, podemos apontar para a Liberdade, uma vez que ela já fora anteriormente abordada em nossa dissertação.

A partir de *O Ser e o Nada* das demais obras referentes ao período (peças e romances, principalmente), estudamos a concepção radical que a liberdade do indivíduo adquiriria. Em tal momento, para o filósofo o sujeito não poderia ser senão livre, de modo que este existia como condenado a ser livre. A partir desta concepção de liberdade e da coexistência de tais liberdades em meio à intersubjetividades, as relações entre sujeitos eram marcadas pelo conflito e pela dominação.

Observamos que tal formulação das relações intersubjetivas, no contexto de *O que é a literatura?*, em 1947, já não se estabelece nos mesmo molde que a crítica, estabelecendo uma relação que é mais marcada pela cooperação (através da generosidade que Sartre afirma, por exemplo), do que propriamente pelo conflito, requerendo que a liberdade seja estruturada já neste momento de um modo diverso.

Já no âmbito da *Crítica*, em 1960, a intersubjetividade estudada a partir de uma consciência social, requererá uma concepção de liberdade que, a princípio, podemos considerara como diversa da anteriormente apresentada.

Para tanto apresentarmos estas diferenças que foram ocorrendo na obra do filósofo, apontamos uma entrevista concedida pelo filósofo de 1966 e que apresenta duas considerações realizadas pelo filósofo: uma sobre a Liberdade e outra sobre a Subjetividade, para que então possamos retornar à Linguagem e à Intersubjetividade.

Sobre a liberdade, Sartre considera que: "É a definição que eu daria hoje de liberdade: este pequeno movimento que faz de um ser social totalmente condicionado uma pessoa que não restitui a totalidade daquilo

que ela recebe de seu condicionamento.”⁸¹. Já a respeito da Subjetividade, sua mudança parece seguir a mesma linha: “Assim, em O Ser e o Nada, isto que poderia ser chamado de “subjetividade” não é o que ela seria hoje para mim: o pequeno atraso em uma operação pela qual uma interiorização se reexternaliza ela mesma em ato.”⁸².

A partir deste diagnóstico realizado pelo filósofo cabe delimitarmos, em nossa conclusão uma estrutura mais geral da Intersubjetividade e da Linguagem, frente a estas constatações. Mas, previamente a isto, passaremos por Lévinas, de modo a melhor compreender também a proposta sartriana sobre a Linguagem.

⁸¹ Livre tradução de: “C’est la définition que je donnerais aujourd’hui de la liberté: ce petit mouvement qui fait d’un être social totalement conditionné une personne qui ne restitue pas la totalité de ce qu’elle a reçu de son conditionnement.” (EL, pp. 101-102)

⁸² Livre tradução de: “Ainsi, dans L’Être et le Néant, ce que vous pourriez appeler la <<subjectivité>> n’est pas ce qu’elle serait aujourd’hui pour moi: le petit décalage dans une opération par laquelle une intériorisation se réextériorise elle-même en acte.” (EL, p. 102).

Capítulo 4 – Ética, Alteridade e Linguagem em Lévinas

Realizados os apontamentos precedentes a respeito da obra de Jean-Paul Sartre, a partir dos quais percorremos pontos que consideramos relevantes para que se crie um debate em torno da relação entre Intersubjetividade e Linguagem, podemos agora passar para a obra de Emmanuel Lévinas.

Na análise deste filósofo observaremos, para além do desenvolvimento de suas concepções de Intersubjetividade e de Linguagem, um outro movimento em seu pensamento que nos interessa para os fins desta dissertação, uma vez que uma dupla intenção que se perfazem em um mesmo ato. Ao mesmo tempo em que realiza suas exposições, Lévinas estabelece uma crítica à filosofia de seu tempo.

Tais críticas serão direcionada amplamente a “filosofia ocidental”⁸³, mas, por vezes, são direcionadas para algum filósofo em especificamente. Entre estes filósofos, principalmente Husserl e Heidegger, algumas críticas são direcionadas ao próprio Sartre, algumas vezes direta e outras indiretamente, sendo algumas concernentes à exposição precedente que realizamos do filósofo.

Para os fins propostos nesta dissertação, consideraremos a visão levinasiana da intersubjetividade e da linguagem, além da interação entre ambas. Conforme observaremos, ambos os temas aqui objeto de estudo encontram-se no bojo da filosofia de Lévinas e requerem, portanto, uma reconstrução argumentativa diferenciada da sartriana. Se para Sartre tivemos que recriar todo o contexto no qual o filósofo aborda a linguagem, para Lévinas a abordagem será outra. Para este, uma vez que a

⁸³ A título de exemplo, podemos considerar dois momentos nos quais Lévinas direciona críticas à “Filosofia ocidental”: o primeiro em *Totalidade e Infinito* (TI, p. 31) e o segundo em *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* (AE, p. 207). Em ambas as ocasiões o filósofo utiliza o termo para caracterizar o estudo realizado pela filosofia ocidental como relacionado à ontologia, em oposição à sua postura relacionada à ética.

linguagem e a intersubjetividade estabelecem questões que permeiam todo seu pensamento, realizaremos um recorte dentro de tais temas para alcançarmos o que intentamos com esta dissertação.

Neste sentido, o recorte se dará com a intenção de, a partir da perspectiva fornecida pela Linguagem, pela Intersubjetividade e suas interações, relacionar Sartre e Lévinas. Para tanto, nossa análise tentará uma abordagem tanto das concepções levinasianas a respeito de tais temas, como da construção destas a partir de uma crítica aos seus contemporâneos (marcada, conforme veremos, pela dicotomia da ontologia e da ética) – a medida que estas críticas também são, frisamos, explícita ou implicitamente direcionadas a Sartre.

Frente a este cenário, cabe realizarmos uma consideração de ordem metodológica a respeito de nossa abordagem em relação ao pensamento levinasiano. Quando da nossa proposta de análise de Sartre estabelecemos uma análise da Intersubjetividade e da Linguagem que respeitou, aproximadamente, a sequência cronológica de suas obras. Em cada uma destas obras, particularmente, estabelecemos um percurso de análise diferenciado, de modo que pudéssemos conferir a abordagem pretendida aos temas de nossa dissertação.

Estabelecido tal percurso ao longo do pensamento sartriano, ao nos depararmos com a estrutura apresentada por outras possibilidades de análise devem ser estabelecidas, para que se contemplem as intenções do filósofo em suas obras.

Em Lévinas as temáticas da Intersubjetividade e da Linguagem situam-se no bojo de seu pensamento em uma relação dissociável e se relacionam a diversos outros conceitos que necessariamente são acrescidos para a sustentação de ambos. Neste sentido, a relação entre os temas dentro de seu pensamento se estabelecem, comparativamente a Sartre, em maior extensão e apresentam maiores reflexos.

A partir disto, a nossa proposta de recorte, lidará com a complexidade decorrente do próprio modo como o filósofo organiza o seu pensamento. Nas palavras de um de seus comentadores: “Suas ideias

misturam-se umas com as outras de tal forma que, por exemplo, se estamos interessados no significado da linguagem somos rapidamente obrigados a ler sobre diálogo, ceticismo, tempo, Deus e assim por diante.” (HUTCHENS, 2007, p. 12-13).

E, no mesmo sentido, apontamos as considerações de Lévinas a respeito de seu próprio pensamento:

Todo este trabalho não procurou descrever a psicologia da relação social, sob a qual se manteria o jogo eterno de categorias fundamentais, refletida de uma maneira definitiva na lógica formal. A relação social, a ideia do infinito, a presença de um continente ao ultrapassar a capacidade do continente, foi, pelo contrário, descrita neste livro como a trama lógica do ser. (TI, p. 269 - *grifo nosso*).

É justamente a denominação escolhida nas palavras de Lévinas, a “trama lógica do ser”, que expressa bem a ideia que desejamos para justificar a nossa leitura de tal filósofo. A trama traz consigo a concepção de algo construído a partir de diversas intersecções e, tal como um tecido, é originada de diversos fios em conexão. Deste modo, pretendemos destacar alguns temas dentro de Lévinas que nos auxiliarão na construção dos objetos de nossa dissertação, que necessariamente nos levarão a abordagem de outras temáticas conexas e igualmente importantes para a estruturação do pensamento do filósofo.

Assim sendo, a nossa proposta é de um recorte temático, privilegiando a Linguagem e a Alteridade, que não seguirá, necessariamente, o desenvolvimento textual de cada uma das obras de Lévinas, mas sim através de pontos que consideramos relevantes para a composição dos temas.

Com este intuito, restringiremos nossos estudos a duas obras prioritariamente: *Totalidade e Infinito* (1961) *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Livre tradução para: *Outramente que ser ou para-além da essência*, de 1974). No que se refere à primeira, acompanharemos a análise de alguns pressupostos para a composição do pensamento de Lévinas para que, com base na segunda obra, se intensifique o estudo do

contexto de produção da crítica levinasiana que se dará, conforme aprofundaremos oportunamente, a partir de uma perspectiva da linguagem.

Com isto, tencionamos que a exposição de Lévinas se estabeleça como uma construção em contraposição ao que critica, do mesmo modo que esta diferenciação reforce a estrutura de ambos os elementos formadores de tal oposição. Além disto, desejamos que, a partir desta crítica e do estabelecimento desta oposição, se sobressaia a figura do próprio Sartre, enquanto integrante da “filosofia ocidental” compreendida por Lévinas.

Antes de entrarmos propriamente nos elementos que desejamos estudar no pensamento de Lévinas, um ponto importante deve ser observado na conjuntura de sua obra: o estatuto da Ética neste contexto. Contrariamente a seus contemporâneos (dentre os quais podemos apontar, inicialmente, a postura de Sartre) a Filosofia Primeira para Lévinas é a Ética e não a Ontologia. Estabelecer o primado ético em um sistema de pensamento confere, conforme veremos, destaque tanto à Intersubjetividade quanto à Linguagem, que passam a ter uma abordagem indissociável e, na visão do filósofo, diferenciada em relação a outros pensadores.

Esta substituição não é uma busca por suprimir a Ontologia, mas para Lévinas a Ontologia já estaria pressuposta na Ética: tratar das relações entre os seres (Ética) já teria como pressuposta a existência dos mesmos (Ontologia) (EN, p.21), de modo a ampliar o foco central de sua filosofia e passar às relações mesmas, com o privilégio da figura do Outro.

O que Lévinas propõe, inicialmente, é uma mudança de paradigma, da autonomia de um Ser Mesmo (conforme será caracterizado mais adiante) e da caracterização de sua existência para uma Ética, que respeita a heteronomia, que não tem o seu ponto central no Mesmo, mas no Outro e que, deste modo, articula as relações intersubjetivas de modo privilegiado. O desenvolvimento filosófico, para o autor, não encontra

mais o seu centro no sujeito isoladamente, mas no exterior do Outrem, no Entre-Nós.

Esta defesa da Ética em relação à Ontologia é estabelecida nos seguintes moldes em seu livro *Totalidade e Infinito*: aquela é uma “defesa da subjetividade, mas não a captará ao nível do seu protesto puramente egoísta contra a totalidade” (TI, p. 13). Deste modo, a Ética levinasiana pensa a relação do Eu com o exterior, com o Outrem (absolutamente Outro), de forma necessária.

Esta relação com a alteridade, enquanto ética, abrange ambos os termos da relação intersubjetiva, uma vez que: “a alteridade só é possível a partir de mim” (TI, p. 27). Deste modo, o desenvolvimento filosófico de Lévinas sobre a subjetividade não fica preso unicamente ao estatuto do Ser, do Sujeito, mas a ultrapassa para a composição de uma dimensão ética, em direção ao Outro.

Já a Ontologia, por outro lado, em sua estrutura reduz o Outro ao Eu, ao Mesmo, é uma egologia, que receberá a crítica de Lévinas como sendo uma Filosofia do poder e da dominação, que nunca coloca este Eu central em questão, fator que concede o peso da injustiça à Ontologia. Neste sentido, podemos compreender este diagnóstico como uma crítica direcionada a Sartre, principalmente a partir da análise do pensamento deste no período referente a *O Ser e o Nada*.

Neste cenário ontológico apresentado há, para Lévinas, a caracterização de uma crise do Humanismo na Filosofia contemporânea⁸⁴, sendo necessário, deste modo, reestabelecer algumas concepções para que seja conferida maior importância à condição da Alteridade e para que o cenário passe a ser ético.

Esta crise do humanismo diagnosticada por Lévinas (“A crise do humanismo em nossa época tem, sem dúvida, sua fonte na experiência da

⁸⁴ Neste sentido, devemos considerar que, para Lévinas, a ocorrência de uma crise do Humanismo também corresponde aos moldes de uma crise Metafísica - “(...) Lévinas situará todo o seu trabalho na fronteira da ética e da metafísica, lá onde, para retomar seu vocabulário, o homem está em busca do humano.” (POIRIÉ, 2007, p. 12).

ineficácia humana posta em acusação pela própria abundância de nossos meios de agir e pela extensão de nossas ambições.” – DE, p. 71, grifo nosso) encontra um momento histórico preciso e reflete na maneira que o filósofo apresenta sua Ética.

A contextualização realizada por François Poirié em muito nos auxilia a esclarecer a densidades destas raízes históricas refletidas na ética levinasiana:

A Segunda Guerra Mundial e mais precisamente o genocídio do povo judeu abalaram profundamente a própria noção de Sujeito: os nazistas encarregados de conduzir os trens de deportados aos campos de extermínio não tratavam as crianças, as mulheres e os homens como “mercadorias”? (...) Pela primeira vez na história, sem dúvida, o ser humano não valia *nada*. Não havia um inimigo a combater, um prisioneiro para trocar; havia um *objeto* a ser destruído. Pois não foi por ódio dessa ou daquela qualidade, dessa ou daquela diferença, mas por ódio ao *outro homem* que se pôde concretizar, desprezando toda moral e toda lei, o horror nazista. (POIRIÉ, 2007,p.17).

A ética levinasiana se levantará frente a esta situação crítica. Em seu desenvolvimento o Outro não somente não se encontrará na condição de objeto⁸⁵, como, por outro lado, trará consigo imperativos éticos de Responsabilidade. A ética, conforme compreendida por Lévinas, está para além do mero dever-ser e se situará na própria formação das relações intersubjetivas.

Realizadas estas considerações iniciais, podemos passar ao estudo da Linguagem e da Intersubjetividade no âmbito de *Totalidade e Infinito*, primeiramente, obra que consideramos que expõe a complexidade do pensamento de Lévinas a respeito da Ética e da Alteridade e na qual é possível realizar o recorte para tecermos considerações a respeito de ambos os temas de nossa dissertação.

⁸⁵ O Sujeito na condição de objeto e, mais precisamente, a relação intersubjetiva enquanto estabelecida nos moldes de uma relação entre sujeito-objeto retoma o que abordamos a respeito da intersubjetividade como conflito e dominação em *O Ser e o Nada* de Sartre.

I - A concepção da Ética em *Totalidade e Infinito*

Estabelecido o caráter de rompimento de Lévinas com seu tempo⁸⁶, principalmente no que se refere à Ontologia, devemos passar ao pensamento de Lévinas propriamente dito. Este primeiro momento pelo qual passaremos é referente à estrita relação entre a Intersubjetividade e a Linguagem e os moldes como esta relação temática se dá no bojo da ética levinasiana. Tal abordagem traz consigo conceitos importantes para a sua estruturação que é estabelecida de modo muito próprio dentro do pensamento do filósofo. Para realizarmos tal estudo utilizaremos, além da obra *Totalidade e Infinito*, os ensaios presentes na coletânea *Entre Nós – Ensaios sobre a alteridade* (1991).

Conforme observaremos ao longo de nossa exposição, embora realizamos a divisão de nossos estudos em dois momentos, sendo o outro concernente à *Outramente que ser*, é impossível que as temáticas aqui apresentadas sejam dissociadas completamente. Para além de uma dissociação, devemos observar como uma proposta de mudança de foco, de um formado mais expositivo, neste momento, para um mais crítico, posteriormente.

É a partir da retomada do diagnóstico levinasiano de crise do humanismo que devemos iniciar a exposição dos elementos de nosso estudo. A filosofia levinasiana partirá, neste contexto⁸⁷, ao lado da crítica

⁸⁶ A título de indicação cabe apontar que Nélcio Vieira, na obra "A Ética da Alteridade em Emmanuel Lévinas" considera que a filosofia de Emmanuel Lévinas represente, ao menos, três principais "rupturas e desconstruções" (Melo, 2003,p.28): a ruptura com a metafísica, a ruptura com a ética heterônoma e a ruptura com a razão teológica, que estabelecem implicações umas nas outras.

⁸⁷ A relação da totalidade no contexto metafísico é muito bem costurada por Hutchens, o que nos ajuda a melhor elaborar a crítica levinasiana a tal sistema, dentro do qual podemos localizar o pensamento de Sartre: "Ele [Lévinas] é insistente em sua afirmação de que a metafísica interessou-se primordialmente pela totalização - a redução de qualquer forma de diferença à uniformidade - com o objetivo de aumentar o poder de racionalização. Sob condições ideais, o conhecimento é perfeitamente adequado à realidade. A tendência totalizante da metafísica ocidental surge na forma de uma teoria de poder de duplo aspecto. Por um lado, quando nosso conhecimento é adequado à realidade, tudo é reduzido à uniformidade, o que dá uma missão epistemológica à racionalidade. Por outro, quando descobrimos o princípio metafísico da diferença que nos permite compreender o incompreendido, reduzimos a diferença à uniformidade por

à Ontologia, à da idéia de Totalidade a qual, conforme afirma, é dominante na filosofia ocidental (TI, p. 10). Assim como a ética deve tomar o lugar da ontologia, deve ser estabelecido o primado da idéia de Infinito em detrimento a de Totalidade.

Este movimento é apresentado do seguinte modo por Lévinas:

É relação com *um excedente sempre exterior à totalidade*, como se totalidade objectiva não preenchesse a verdadeira medida do ser, como se um outro conceito – o conceito de *infinito* – devesse exprimir essa transcendência em relação à totalidade, não-englobável numa totalidade e tão original como a totalidade. (TI, p. 11).

E, mais adiante, o filósofo finaliza seu argumento em defesa do infinito com as seguintes considerações:

Este livro apresenta-se, pois, como uma defesa da subjectividade, mas não a captará ao nível do se protesto puramente egoísta contra a totalidade, nem na sua angústia perante a morte, mas como fundada na idéia do infinito. (TI, p. 13).

É a partir desta concepção de subjetividade, considerada em relação à idéia de infinito, que a filosofia de Lévinas será estruturada neste momento. O Infinito, assim como a Ética e a Linguagem, estará intimamente ligado às relações intersubjetivas, ao Mesmo e ao Outrem, o absolutamente Outro, e não podem ser perdidos de vista ao longo do percurso que trilharemos. Sendo assim, devemos inicialmente estabelecer situação de tal idéia dentro do sistema de pensamento atribuído ao filósofo, para melhor compreendermos a sua proposta dos temas aqui objetos de estudo.

A estrutura da intersubjetividade conforme pudemos acompanhar em *O Ser e o Nada* de Sartre, permitiu que a reconstrução teórica desta se desse a partir da formação do Eu, do Sujeito consciente, para que a partir deste fosse teorizada a estrutura do Outro, bem como as interações

outros meios; isso fortalece os princípios do conhecimento, que dão um objetivo à metafísica. A epistemologia e a metafísica são, então, envolvidas nas condições do progresso inelutável da totalização.” (HUTCHENS, 2007, p. 31).

que se originariam deste contato. Ainda que em tal ocasião a intersubjetividade se estabelecesse como necessária para a subjetividade, o modo como Sartre estrutura seu pensamento permite que se realize a reconstrução destes temas em momentos separados.

Já em Lévinas, conforme veremos, o primado da Ética, o campo do Entre nós e a Alteridade terão uma abordagem prioritária em relação à estrutura do Sujeito consciente isoladamente. Para este filósofo a análise da relação ética, enquanto tal, se sobressai em relação à análise dos termos que compõem esta relação.

Deste modo, Lévinas inicia uma crítica à estrutura do Sujeito, de modo a reafirmar a necessidade de que esta seja ultrapassada em direção à formação de uma ética:

Ser eu é, para além de toda a individualização que se pode ter de um sistema de referências, possuir a identidade como conteúdo. O eu não é um ser que se mantém sempre o mesmo, mas o ser cujo existir consiste em identificar-se em reencontrar a sua identidade através de tudo o que lhe acontece. (TI, p. 24).

É a partir destes moldes, como necessidade de identidade, que o sujeito encontrar-se-ia inserido em um mundo que é exterior à sua consciência. Nestes moldes, para que seja possível a ética levinasiana a concepção de sujeito deve ir para além da mera identidade e chegar à alteridade.

Assim sendo, a estrutura da alteridade, a figura de outro sujeito consciente, e que representará a maior parte da exposição da Ética, começa a ser esboçada por Lévinas. Desde seu início a alteridade tem, para o filósofo, uma configuração radical:

O Outro metafísico é outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita da resistência ao Mesmo, mas de uma alteridade anterior a toda iniciativa, a todo o imperialismo do Mesmo; outro de uma alteridade que constitui o próprio conteúdo do Outro; outro de uma alteridade que não limita o Mesmo, porque nesse caso o Outro não seria rigorosamente Outro: pela

comunidade da fronteira, seria, dentro do sistema, ainda o Mesmo. (TI, p. 26).

Conforme o proposto por Lévinas a alteridade do Outrem se dá a partir de uma absoluta separação, uma separação, justamente, infinita⁸⁸. Neste sentido, o Outro tem então o estatuto de desconhecido, de estrangeiro – termo bastante utilizado na filosofia francesa contemporânea (a exemplo de Camus, com a obra “O Estrangeiro”) e que retomaremos adiante. As consequências desta separação e deste desconhecimento do Outro são inúmeras, mas, primeiramente, cabe apontarmos para a situação que envolve este movimento através do qual o Sujeito transpõe a esfera egoística do seu eu e do seu mundo em direção a Outrem.

Lévinas explicitará este movimento através dos moldes do que denominará como “desejo metafísico” o qual, nestes termos, não deve ser confundido como uma necessidade ou como uma falta do Sujeito que justificasse a sua exteriorização e o movimento transcendente de modo que este buscasse algo para completar-se. O Desejo conforme compreendido por Lévinas ganha outra conotação:

O desejo metafísico tem uma outra intenção – deseja o que está para além de tudo o que pode simplesmente completá-lo. (...) O Desejo é desejo do absolutamente Outro. Para além da fome que se satisfaz, da sede que se mata e dos sentidos que se apaziguam, a metafísica deseja o Outro para além das satisfações, sem que da parte do corpo seja possível qualquer gesto para diminuir a aspiração, sem que seja possível esboçar qualquer carícia conhecida, nem inventar qualquer nova carícia. (TI, p. 22).

Na obra *Humanismo do Outro Homem*, Lévinas retoma a questão do desejo, completando a concepção acima exposta conforme fora apresentada em *Totalidade e Infinito*:

⁸⁸ Frente ao surgimento em nossos estudos da concepção levinasiana de Infinito cabe apontarmos uma passagem de *Entre nós* a qual relacionaremos a outra concepção que será abordada quando de nosso estudo de *Outramente que ser*: a proximidade. Neste sentido, adiantando alguns pontos a serem percorridos, Lévinas infere que: “A relação com o Infinito não é conhecimento, mas proximidade, que preserva o desmedido do não englobável que aflora. (LÉVINAS, 2004, p. 90).

O Desejo do Outro – a socialidade – nasce num ser que não carece de nada ou, mais exatamente, nasce para além de tudo o que lhe pode faltar ou satisfazê-lo. No Desejo, o Eu (Moi) põe-se em movimento para o Outro, de maneira a comprometer a soberana identificação do Eu (Moi) consigo mesmo, cuja necessidade não é mais que nostalgia e que a consciência da necessidade antecipa. (HOH, p. 49)

Estabelecida esta análise peculiar do Desejo, que em nada se relaciona com a falta ou a necessidade⁸⁹, uma vez que há o respeito pela alteridade, há, então, a instauração de um movimento em direção ao Outro. Neste ponto, antes de retomarmos esta intersubjetividade que se inicia, cabe realizarmos dois apontamentos: um referente à contraposição em relação a Sartre, e outro a respeito da socialidade acima mencionada.

A título da primeira observação devemos considerar, brevemente, que é inevitável o apontamento de uma clara divergência entre o entendimento de Lévinas em relação ao que consideramos a respeito da Falta e da Necessidade em Sartre. Em Sartre a falta e a necessidade de um fundamento que proporcione a estabilidade de Ser o Sujeito é justamente o que proporciona a dinâmica do movimento em direção ao Outro. Já em Lévinas tal justificativa não se sustenta, uma vez que podemos afirmar que, pelo exposto até o momento, a própria análise da estrutura do Sujeito é diferenciada.

Já no que se refere à segunda observação, devemos ressaltar que, no trecho citado, o filósofo já aponta para um importante ponto de sua ética, qual seja: a socialidade. A respeito disto, retornaremos ao tema na ocasião de nosso estudo sobre *Outramente que ser*, uma vez que em tal obra a linguagem será analisada sob a perspectiva da socialidade – priorizando, portanto, a estrutura comunicativa desta.

⁸⁹ A conceituação de Lévinas a respeito da necessidade, se dá nos seguintes moldes: "Sem dúvida, na satisfação da necessidade, o caráter estranho do mundo que me fundamenta perde a sua alteridade: na saciedade, o real em que eu mordia assimila-se, as forças que estavam no outro tornam-se *minhas* forças, tornam-se eu (e qualquer satisfação de necessidade é sob algum aspecto alimento). (TI, p. 113-114), clarificando a compreensão do porquê a relação com o outro não pode ser expressa sob o signo da necessidade.

Retornando aos nossos estudos a respeito do Sujeito levinasiano, observamos que o Desejo proporciona a atração entre os sujeitos, iniciando o contexto das relações intersubjetivas, as quais são marcadas pela alteridade radical do Outro. Tal radicalismo se expressa na estrutura do Sujeito que acompanhamos a exposição até o momento, mas que também será mais bem aprofundado adiante. A concepção de alteridade encontra-se no bojo da ética levinasiana aqui apresentada e estabelecerá os moldes nos quais a linguagem será inserida.

Para aprofundarmos nossos estudos a respeito da intersubjetividade, cabe passarmos agora, após o movimento de encontro iniciado pelo Desejo, à análise do encontro mesmo com o Outro, bem como as implicações éticas que ele estabelecerá.

O primeiro encontro com o Outro, um estranho, se expressa, acima de tudo, pelo encontro com o seu Rosto, com a sua Face⁹⁰ - conceito caro à ética levinasiana. A escolha por Lévinas pelo Rosto, em detrimento do Corpo como um todo, constitui um fator importante para a sua filosofia e estabelece algumas implicações.

É através da Face que, para Lévinas, há a exteriorização mais pura do Sujeito: “a pele do rosto é a que permanece mais nua, mais desabrigada. A mais nua, mas de uma nudez digna.” e, mais adiante, o autor completa: “O rosto é exposição, ameaçador, como se estivesse nos convidando a um ato de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar.”⁹¹.

Este acesso ao Outro através de seu rosto se dá para além de um simples olhar direcionado a uma forma plástica. Para o filósofo o rosto já traz uma significação e, neste ponto, já podemos estabelecer uma relação com a concepção levinasiana de linguagem. Através da face, cujos

⁹⁰ A preferência da denominação utilizada por Lévinas é firmada pelo termo “face”, uma vez que este remete à terminologia utilizada pela Bíblia e, deste modo, carrega consigo uma conotação sagrada.

⁹¹ Livre tradução do original e completo em francês: “La peau du visage est celle qui reste la plus nue, la plus dénuée. La plus nue, bien que d'une nudité décente. (...) Le visage est exposé, menacé, comme nous invitant à un acte de violence. En même temps, le visage est ce qui nous interdit de tuer.”(EI, p.80).

reflexos filosóficos acompanharemos adiante, é estabelecida uma intersubjetividade específica, uma vez que em si mesma já se estabelece como ética. Enquanto instauradora de uma ética, a face que traz consigo o imperativo para que esta seja possível já é significativa. A partir disto, é estabelecida uma instância da linguagem pré-linguística, de modo que a linguagem se estabeleça já como elemento estruturante da intersubjetividade.

A partir deste primeiro contato com o Rosto, Lévinas entende que é estabelecida uma primeira relação com a Alteridade. Para além de uma relação entre o Sujeito que olha e a Face que é vista, o filósofo entende esta relação inicial como uma epifania⁹² do rosto, a qual rompe com a indiferença em relação ao Outro, reconhecendo a sua Alteridade.

A nudez do rosto do Outro ao mesmo tempo em que traz a alteridade absoluta, despe o Sujeito de qualquer poder sobre este Outro – neste sentido, o “o que nos proíbe de matar” do Rosto acima citado, deve ser compreendido como a impossibilidade de se suprimir a Alteridade. A partir disto, uma vez que o Rosto de outrem não pode se dar como afronta à subjetividade, é estabelecida uma relação sob a égide da Ética:

O rosto onde se apresenta o Outro – absolutamente outro- não nega o Mesmo, não o violenta como a opinião ou a autoridade ou o sobrenatural taumatúrgico. Fica à medida de quem o acolhe, mantém-se terrestre. Essa apresentação é a não-violência por excelência, porque em vez de ferir a minha liberdade, chama-a à responsabilidade e implanta-a. Não violência, ela mantém no entanto a pluralidade do Mesmo e do Outro. (TI, p. 181).

A partir deste entendimento já se tornam mais nítidos os contornos que o primado da Ética levinasiana vai esboçando. Embora inicialmente estabelecida nestes moldes a relação ética entre os sujeitos não se estabelece de modo que, a partir da epifania do rosto, ambas as partes –

⁹² A denominação escolhida por Lévinas como epifania ressalta o caráter sagrado de das relações intersubjetivas “A dimensão do divino abre-se a partir do rosto humano. Uma relação com o Transcendente – livre, no entanto, de toda a dominação do Transcendente – é uma relação social. É aí que o Transcendente, infinitamente Outro, nos solicita e apela para nós.” (TI, p. 64).

o Eu e o Outro – estejam em uma posição igualitária e uma intersubjetividade ética esteja, por fim, formalizada.

A Ética em Lévinas, para que tenha sua compreensão devidamente estudada, pressupõe o aprofundamento de outros dois elementos que contribuem para a composição de sua estrutura: a separação e, justamente, a desigualdade entre os Sujeitos. Ambos os pontos estarão intrinsecamente relacionados à linguagem, de modo que, cabe aprofundá-los para que possamos prosseguir com os temas centrais de nossa proposta de recorte do pensamento levinasiano.

A respeito da separação, a situação de sua concepção dentro do pensamento do filósofo já começou a exposta, restando somente mencioná-la para que possamos compreender a relação de tais pontos com a linguagem. Deste modo, ainda que indiretamente, quando discorreremos sobre a relação Mesmo e Outro, assim como sobre o Desejo e o próprio Infinito⁹³ – que permeia a obra e ao qual retornaremos adiante – nestas exposições a separação entre os sujeitos componentes da intersubjetividade se estabelece como condição de possibilidade da ética.

A separação enquanto constitutiva da intersubjetividade será retomada mais adiante, no momento em que expusermos a Linguagem. Antes disto cabe realizarmos, ainda, um parêntese neste ponto que relacionará os diversos conceitos expostos até o momento – inclusive a própria separação. Assim, intentamos ressaltar a coesão do pensamento levinasiano para que então possamos prosseguir em nossos estudos.

Iniciamos o nosso capítulo esboçando uma consideração a respeito da oposição entre Totalidade e Infinito, distinção muito cara a Lévinas e que caracteriza um problema relevante dentro de seu pensamento. Em um segundo momento, quando passamos à abordagem da estrutura dos Sujeitos, do Eu e do Outro, retomaremos a idéia do Infinito, uma vez que o Outro é absolutamente separado. Deste modo, agora sob o prisma da

⁹³ Nas palavras de Lévinas: "A idéia do Infinito supõe a separação do Mesmo em relação ao Outro." (TI, p. 41).

separação que destacamos neste ponto (e que também será para a Linguagem), cabe apontarmos a seguinte síntese de Lévinas:

As nossas análises são dirigidas por uma estrutura formal: a idéia de Infinito em nós. Para ter a idéia do Infinito, é preciso existir como separado. Esta separação não pode produzir-se como fazendo apenas eco à transcendência do Infinito. Senão, a separação manter-se-ia numa correlação que restauraria a totalidade e tornaria ilusória a transcendência. Ora, a idéia do Infinito é a própria transcendência, o transbordamento de uma idéia adequada. Se a totalidade não pode constituir-se é porque o Infinito não se deixa integrar. Não é a insuficiência do Eu que impede a totalização, mas o Infinito de Outrem. (TI, p. 66).

A partir desta síntese, Lévinas reforça uma das dicotomias que permeiam seu pensamento neste momento: a Totalidade, por um lado, e o Infinito, por outro. O outrem, enquanto Infinito, não pode ser abrangido ou mesmo suprimido pelo Sujeito, a tentativa de uma Totalização do Eu, nestes moldes, é impossível. Frente a isto resta, somente, uma postura possível frente ao Outro: a ética - a qual só pode ser mantida a partir de uma separação entre os termos da relação.

Feitas estas considerações sobre a separação, cabe apontar, introdutoriamente (vez que melhor a abordaremos no contexto da linguagem), a outra característica que estará presente nas relações intersubjetivas: a desigualdade entre os Sujeitos. Afirmamos, acima, que a ética não se estabelece nos moldes de uma igualdade entre seus elementos, mas, ao contrário, o Outro adquire uma posição assimétrica em relação ao Sujeito.

Mas ocorre que esta assimetria não se dá nos moldes de uma relação Sujeito-Objeto - conforme é a estabelecida inicialmente por Sartre, por exemplo -, e que é amplamente combatida por Lévinas. Na assimetria estabelecida aqui é afirmada a superioridade do Outro, uma vez que este traz consigo o imperativo ético.

Neste sentido, para complementarmos nossa análise a respeito desta desigualdade entre os sujeitos, cabe passarmos a outros temas relevantes para a filosofia de Lévinas: o acolhimento e, principalmente, a

Responsabilidade – uma vez que esta estabelecerá diretrizes importantes para que possamos compreender o recorte que intentamos realizar em *Outramente que ser*.

Frente a isto, conforme afirmamos anteriormente, a separação é constitutiva da ética levinasiana. Soma-se a este argumento o fato de que, para Lévinas, conforme também afirmamos, as relações intersubjetivas são marcadas pela alteridade absoluta entre o Eu e o Outro. Frente a isto, é conferido um estatuto peculiar ao outro: o de Estrangeiro. Tal estatuto reforça o infinito estranhamento entre os Sujeitos, mas também é responsável por conferir determinadas qualificações à estrutura das relações intersubjetivas justamente por conta disto. Neste sentido, Lévinas afirma que:

Mas o Estrangeiro quer dizer também o livre. Sobre ele não posso *poder*, porquanto escapa ao meu domínio num aspecto essencial, mesmo que eu disponha dele: é que ele não está inteiramente no meu lugar. Mas eu, que não tenho conceito comum com o Estrangeiro, sou, tal como ele, sem gênero. Somos o Mesmo e o Outro. A conjunção e não indica aqui nem adição, nem poder de um termo sobre o outro. (TI, p. 26 – 27).

A condição de absolutamente Outro, enquanto Estrangeiro, estabelece uma esfera de poder fora do domínio do Sujeito – marcando a ênfase levinasiana na Alteridade. Mas justamente a partir deste estranhamento do Outrem, infinitamente irreduzível ao Mesmo, que a Ética é estabelecida.

Sendo assim, a relação com a figura do Estrangeiro é de recepção e não de exasperação. Acrescentando com o que dissemos anteriormente a respeito do primado da Ética e da epifania do Rosto, a partir deste, o Outro deve ser devidamente acolhido e, para além disto, o Sujeito deve ser responsável pelo Outro. A maior atenção, neste encadeamento exposto por Lévinas, é dedicada, na formação do contexto pretendida em nossa exposição, justamente à idéia de Responsabilidade, nos termos a seguir.

Pelo que acompanhamos dos argumentos do filósofo podemos afirmar que as relações intersubjetivas não se estabelecem na forma conflituosa entre os sujeitos, assim como não fazem parte de um sistema de dominação e supressão. Contrariamente a isto, a exposição da nudez do rosto traz consigo imperativos éticos que se estabelecem concretamente, por assim dizer, nos moldes de uma conduta pautada pela responsabilidade.

A adoção de tal postura, sobre a qual o Sujeito não pode se furtar, se faz nos moldes de um suporte ao outro Sujeito e impele à ética em decorrência da própria formação da intersubjetividade: “Entre o um que eu sou e o outro pelo qual eu repondo abre-se uma diferença sem fundo, que é também a não-diferença da responsabilidade, significância da significação, irreduzível a qualquer sistema.” (HOH, p. 14).

Deste modo, deste o início da relação com o outro, a partir da Face, da quebra da indiferença e da instauração da assimetria abre-se a possibilidade da Responsabilidade. Adiante, quando de nossa análise de *Outramente que ser*, retomaremos ao tema, reforçando a sua relação essencial com a intersubjetividade para o filósofo.

Ainda a respeito deste tema, para ilustrar a Responsabilidade, Lévinas traz constantemente em suas obras um pensamento atribuído a Dostoievski para ilustrar seu entendimento (EI, p. 95): cada um de nós é culpado por tudo perante todos, eu mais do que todos. Tal pensamento comporta simultaneamente duas concepções que procuramos apresentar até então: a da Responsabilidade que é requerida na intersubjetividade, ao mesmo tempo em que é reforçada a assimetria entre o Eu e o Outro nas relações intersubjetivas – a partir da qual a primeira decorre.

A partir da inferência da Responsabilidade enquanto constitutiva da Ética, podemos passar a um ponto relevante para a aproximação que desejamos realizar em relação a Sartre: a situação da liberdade neste contexto do pensamento levinasiano.

A Liberdade, conforme compreendida por Lévinas, é questionada sobre os seus limites neste cenário no qual a Responsabilidade é

aclamada. Nos detemos neste ponto com o intuito de estabelecer em que medida a intersubjetividade ética pautada pela responsabilidade se constitui em relação à intersubjetividade enquanto “ontológica” e marcada pela liberdade.

Retomando a concepção sartriana de liberdade em um primeiro momento, na obra *O Ser e o Nada*, foi apresentada como absoluta e ilimitada. Mas, posteriormente, ao longo de nossa análise a partir de outros textos de Sartre, apontamos para algumas mudanças na relação estabelecida entre Liberdade e Intersubjetividade.

Se analisarmos em relação ao pensamento de Lévinas, o modo como este compreende a Liberdade passa alheio ao problema da limitação desta, assim como alheio à caracterização das relações intersubjetivas enquanto conflito. Para o filósofo aqui em estudo, uma vez que as relações intersubjetivas não estão sob a égide da Totalidade, mas sim sob a do Infinito, em decorrência das estruturas concernentes a cada uma delas, uma outra concepção de Liberdade é apresentada.

Assim, para Lévinas, as liberdades são mantidas e, além disto, se relacionam à responsabilidade, no seguinte sentido:

(...) o Outro, absolutamente Outro – Outrem – não limita a liberdade do Mesmo. Chamando-o à responsabilidade, implanta-a e justifica-a. A relação com o outro enquanto rosto cura da alergia, é desejo, ensinamento recebido e oposição pacífica do discurso. (TI, p.176).

Mais adiante em *Totalidade e Infinito* Lévinas ainda afirma as seguintes considerações a respeito da Responsabilidade e da Liberdade que reforçam a sua posição: “A liberdade inibe-se então, não porque chocada por uma resistência, mas como arbitrária, culpa e tímida que é; mas na sua culpabilidade eleva-se à responsabilidade.” (TI, p. 182).

Feitas estas considerações a respeito da Alteridade e da Ética de Lévinas, já formamos uma base conceitual referente à Intersubjetividade e a partir da qual podemos passar à Linguagem. O contexto de tal tema

na filosofia de Lévinas encontrará estreita relação com a formulação de sua Ética, conforme passamos agora a discutir.

Cabe observar, primeiramente, que o estudo da Linguagem e da Intersubjetividade ética não se diferenciam em suas estruturas, mas estão intrinsecamente ligadas. A separação que propusemos neste trabalho e que acompanhamos até agora se deu, então, como um mero instrumento metodológico. Se tomarmos como parâmetro para análise a apresentação de tais temas em *Totalidade e Infinito*, por exemplo, ambos os assuntos de nossa dissertação são tratados simultaneamente e se encontram pulverizados ao longo de toda a obra.

Retomando o percurso pelo qual passamos para estudarmos a estrutura da Alteridade e da Ética em Lévinas alguns pontos precisaram ser ressaltados para que chegássemos à formação do presente contexto. Foi em razão disto que dissertamos a respeito da separação entre o Mesmo e o Outro, a importância da face, a assimetria na intersubjetividade, entre outros pontos que retornarão no restante de nosso texto.

O trecho que destacamos a seguir de Lévinas aponta de um modo bem preciso para esta retomada dos conceitos expostos na Ética, sob o prisma da Linguagem. Tal apresentação reforça a afirmação que realizamos de que ambos os temas não podem ser propriamente separados:

O desenvolvimento positivo da relação pacífica sem fronteira ou sem qualquer negatividade com o outro produz-se na linguagem. A linguagem não pertence às relações que possam transparecer nas estruturas da lógica formal: é contato através de uma distância, relação com o que não se toca, através do vazio. Coloca-se na dimensão do desejo absoluto pelo qual o Mesmo se encontra em relação com um outro, que não é aquilo que o Mesmo tinha simplesmente perdido. (TI, p. 154).

Pormenorizando as partes destacadas podemos perceber como o campo da Linguagem é próprio para a produção da Ética. Neste campo da intersubjetividade a alteridade é estabelecida em um estatuto positivo, em

uma relação não alérgica, conforme Lévinas se refere, e, assim como ressaltamos anteriormente, a aproximação se dá na forma de um Desejo metafísico, que não se iguala à necessidade, nem à dominação ou ao conflito.

A linguagem é ética por sua natureza e pela situação na qual está inserida:

A realização com outrem não se dá fora do mundo, mas põe em questão o mundo possuído. A relação com outrem, a transcendência, consiste em dizer o mundo a Outrem. Mas a linguagem completa o pôr em comum original – que se refere à posse e supõe a economia. (...) A generalidade da palavra instaura um mundo comum. O acontecimento ético situado na base da generalização é a intenção profunda da linguagem. (TI, p. 155).

e, mais adiante, Lévinas ainda infere que: “A <<visão>> do rosto não se separa da oferta que é a linguagem. Ver o rosto é falar do mundo. A transcendência não é uma óptica, mas o primeiro gesto ético.” (TI, p. 156).

Deste modo, podemos afirmar que algo que aqui começa a esboçar e que será reiterado ao longo de nossa exposição: conforme compreendida por Lévinas a linguagem já é, em si mesma, uma relação ética. Neste sentido, Edith Wyschogrod, em seus estudos sobre a relação entre Linguagem e alteridade, afirma que: “Linguagem não é definida pela transposição de palavras em referentes ou pelo formalismo da relação de significação para um outro, mas como uma relação ética, como responsabilidade para outra pessoa, “uma semântica da proximidade.”⁹⁴.

Inserida na lógica da Alteridade proposta por Lévinas, a Linguagem reafirma a proposta ética por conta da composição de sua própria estrutura. Nas palavras do filósofo, a Linguagem se faz nos moldes de “uma relação entre termos separados” (TI, p.174), do mesmo modo que o é a relação ética.

⁹⁴ Livre tradução de: “Language is not defined as the transposition of words into referents or by the formalism of the relation of signifiers to one another but as an ethical relation, a responsibility to the other person, ‘a semantics of proximity’.” (WYSCHOGROD, 2004, p. 190).

A separação pertencente à Intersubjetividade e agora, neste contexto, à Linguagem aponta para algumas peculiaridades do entendimento desta para Lévinas. Quanto a este ponto, cabe primeiro compreendermos em que medida se dá esta separação que reafirma a idéia do infinito e rechaça a de totalidade, intentada ao longo de toda a obra *Totalidade e Infinito*. Retomando os conceitos anteriormente expostos em nosso trabalho, as palavras de Lévinas são as seguintes:

A verdade procura-se no outro, mas daquele que não tem falta de nada. A distância é intransponível e, ao mesmo tempo, transposta. O ser separado está satisfeito, é autônomo e, no entanto, procura o outro numa procura que não é espiciada pela falta de necessidade, nem pela recordação de um bem perdido; tal situação é a linguagem. A verdade surge justamente onde um ser separado do outro não se afunda nele, mas lhe fala. A linguagem que não toca o outro, ainda que tangencialmente, atinge o outro interpelando-o, ou dando-lhe ordens, ou obedecendo-lhe com toda a rectidão dessas relações. (TI, p. 49 – 50).

A partir deste entendimento, devemos realizar dos apontamentos: o primeiro, refere-se à interpelação, enquanto o segundo aprofunda a separação e as suas consequências na dinâmica da Linguagem.

A interpelação, o chamamento do Outro para a relação Ética, ocorre já com o oferecimento da Face e é reforçada pela ligação estabelecida a partir da linguagem, mantendo a separação dos termos: “O rosto abre o discurso original, cuja primeira palavra é obrigação que nenhuma <<interioridade>> permite evitar.” (TI, p. 179)⁹⁵. Assim, é estabelecida uma dimensão da linguagem enquanto comunicação entre os sujeitos que se afirma como pré-linguística.

Já a respeito da separação cabe apontarmos os moldes que esta relação adquire nos contextos de uma relação assimétrica, conforme estudamos. Segundo Lévinas “só o absolutamente estranho nos pode instruir” (TI, p.60), afirmando, deste modo, que o desconhecido que é o

⁹⁵ É a partir desta relação intrínseca entre o rosto e a linguagem, sob a égide da Ética que Lévinas afirmará em *Totalidade e Infinito* que “Se o rosto traz a primeira significação, implanta a própria significação no ser – a linguagem não apenas serve à razão mas é a razão.” (TI, p. 186).

Outro (e que traz a concepção de Infinito) pode acrescentar algo à esfera do Eu.

É neste contexto que para Lévinas a Linguagem se faz como ensino e que retoma, para além da pressuposta separação, a presença da assimetria entre o Eu e o Outro na intersubjetividade, marcando tal relação através da dualidade presente entre mestre e aluno.

Deste modo, Lévinas parte da idéia de infinito, sobre a qual já dissertamos anteriormente e encontra-se no bojo da filosofia levinasiana, para trazer suas implicações para o âmbito da linguagem. A infinita separação entre os sujeitos implica na ausência de conflitos entre as liberdades, marcando uma relação não pela dominação, mas, para além da responsabilidade, pelo ensino proporcionado pelo Outro. Tal afirmação é corroborada pela afirmação de que “A sua alteridade manifesta-se num domínio que não conquista, mas ensina.” (TI, p. 153).

É ainda neste sentido que podemos compreender a seguinte passagem de *Totalidade e Infinito*:

A contradição entre a interioridade livre e a exterioridade que deveria limitá-la concilia-se no homem aberto ao ensino. O ensino é o discurso em que o mestre pode trazer ao aluno o que o aluno ainda não sabe. Não opera como a maiêutica, mas continua a colocação em mim a idéia do infinito. A idéia do infinito implica uma alma capaz de conter mais do que ela pode tirar de si. (TI, p. 162).

Devemos, ainda, nos deter em mais um ponto neste trecho.

Lévinas traz, juntamente com a relação de ensino, a idéia acima apontada de que o mestre traz ao aluno algo que este ainda não sabia. A relação entre mestre e aluno introduz algo novo ou, em outros termos, o absolutamente Outro acrescenta algo novo ao Sujeito e é nestes moldes que a idéia do infinito é novamente contextualizada no pensamento levinasiano: “Ensina e introduz algo de novo num pensamento; a introdução do novo num pensamento, a idéia do infinito – eis a própria obra da razão. O absolutamente novo é Outrem.” (TI, p. 196).

Afirmada a primazia do Infinito sobre a Totalidade, bem como uma primeira proposta de abordagem da Intersubjetividade, da Linguagem, bem como das relações entre ambas, podemos agora aprofundar nossos estudos a respeito do tema. Deste modo, retomaremos algumas tensões que já se faziam presentes em *Totalidade e Infinito*, agora como Ontologia e Ética, que terão reflexos tanto para a Linguagem como para a Intersubjetividade e a partir dos quais poderemos melhor relacionar Lévinas e Sartre.

Capítulo 5 - A Crítica de Lévinas a partir da Ética

Após uma primeira análise da Intersubjetividade e da Linguagem no âmbito de *Totalidade e Infinito* (1961), passemos agora para outro momento do pensamento de Lévinas. Tal período que desejamos agora estudar refere-se, especialmente, à obra *Outramente que ser ou para-além da essência* (1974). Em tal obra, com o auxílio do ensaio *Linguagem e proximidade* (1965), aprofundaremos alguns pontos dos temas objeto de nossa dissertação.

Uma das intenções do autor em tais obras em muito contribui para a exposição que aqui pretendemos. Lévinas trará novamente para debate uma tensão que já se fazia presente em *Totalidade e Infinito*, qual seja, a estabelecida entre Ontologia e Ética. O primado da segunda sobre a primeira, conforme já discorremos anteriormente, traz reflexos para a análise mais detida que o filósofo realiza sobre ambos os temas aqui estudados.

Neste sentido, a Linguagem sob a perspectiva da Ética será analisada com uma profundidade que não se fazia presente quando da ocasião da obra de 1961. Em tal contexto Lévinas estruturará seus estudos referentes à linguagem a partir das concepções de Dizer e Dito, estabelecendo uma oposição que, conforme abordaremos oportunamente, se faz nos moldes de uma linguagem enquanto relacionada à Ontologia ou à Ética.

Frente a isto, para além da exposição realizada por Lévinas a respeito do tema, nos interessa mais a crítica contida em tal exposição. A partir da análise desta crítica, a partir da qual também é construído em contraposição o seu próprio pensamento, o estudo dos elementos de sua proposta se dará de modo consequente.

Antes de entrarmos propriamente nos moldes da crítica e nas dicotomias problematizadas, cabe reconstruirmos alguns contextos de

suas produções conceituais. Para tanto, iniciaremos a partir do ensaio *Linguagem e proximidade*, ocasião na qual o filósofo tem a oportunidade de apresentar conceitos importantes para o recorte que aqui pretendemos e que serão mais profundamente estudados em *Outramente que ser*.

I - A linguagem em *Linguagem e proximidade*

A apresentação realizada por Lévinas no ensaio *Linguagem e proximidade*, em uma estrutura através de tópicos, possibilita que diversos temas presentes ao longo de sua obra sejam abordados. Uma vez que o ponto fundamental que desejamos analisar no que se refere à linguagem encontra-se majoritariamente exposto em *Outramente que ser*, realizaremos apenas alguns apontamentos introdutórios a partir do ensaio.

O primeiro ponto que desejamos apontar no ensaio refere-se à linguagem enquanto um sistema significativo. Neste sentido, Lévinas inicia o seu texto a partir do que considera como um aspecto mais formal a respeito desta, no seguinte sentido:

Acontecimentos escalonados segundo o tempo e chegando à consciência numa série de actos e de estados ordenados igualmente segundo o tempo, adquirem, através dessa multiplicidade, uma unidade de sentido na Narrativa. Signos que significam por meio do seu lugar num sistema e por meio do seu afastamento relativamente a outros signos – as palavras das línguas historicamente constituídas apresentam, certamente, este aspecto formal. (LP, p. 265).

Esta concepção formal da linguagem, que inicialmente começa a ser esboçada, contrasta, em certa medida, com o que direcionamento conferido por Lévinas aos seus estudos sobre a linguagem a qual, em razão de sua própria constituição, remete sempre à alteridade. Mas em meio à sua exposição da linguagem enquanto estrutura, ainda sem relação aparente com os sujeitos, um ponto mais se sobressai para o

presente recorte e se relaciona com a obra *Outramente que ser*: a tematização.

Seguindo a exposição referente aos signos, estes, para o filósofo, integram uma estrutura e “são susceptíveis, através dos processos mais diversos da fabulação, de identificar um tema. (...) O ser manifesta-se a partir de um tema.” (LP, p. 265).

Além da tematização, já no referido ensaio, ainda que a título de introdução ao assunto, Lévinas já aponta para linguagem como relação com a alteridade. Em uma nota de rodapé, Lévinas expõe sua concepção de ética:

Chamamos ética a uma relação entre termos onde um e outro não são unidos por uma síntese do entendimento nem pela relação de sujeito e objecto e onde, no entanto, um pesa ou importa ou é significativo para o outro, onde eles estão ligados por uma intriga que o saber não poderia esgotar ou deslindar. (LP, p. 275).

A partir disto, com determinada clareza, podemos apontar não somente o entendimento do que é a ética para Lévinas, mas já podemos também esboçar contra o que a formulação de sua ética se insurge: a ontologia. Uma clara oposição na passagem acima marca a relação entre Ética e Ontologia: o respeito ou não à alteridade e a toda a complexa estrutura que o filósofo organiza em torno dela.

Conforme exposto em *Totalidade e Infinito*, assim como apresentaremos em *Outramente que ser*, a ética formará a base das relações intersubjetivas e da própria concepção levinasiana de linguagem. Para que possamos aprofundar devidamente este tema, após esta introdução sumária, passemos agora para o outro ponto expositivo deste capítulo, que se faz referente à *Outramente que ser ou para-além da essência*.

II - *Outramente que ser* – a crítica à Ontologia e o primado da Ética

Embora o tema a ser desenvolvido já estivesse presente na obra de 1961, a de 1974 traz contribuições novas ao debate que aqui tentamos reconstruir, de modo que, principalmente no que concerne ao estudo da linguagem, uma abordagem mais aprofundada é realizada.

As intenções de Lévinas em tal obra são expressas através da seguinte passagem: "O sujeito é compreendido inteiramente a partir da ontologia? Este é um dos problemas principais do presente estudo ou, mais precisamente, é o que ele questiona."⁹⁶.

Deste modo, o estudo da ontologia estará no cerne deste momento de seu pensamento e suas considerações críticas serão expostas à medida que o filósofo expuser sua própria Ética.

O contexto no qual Lévinas aprofundará o estudo da linguagem será composto por elementos que já se faziam anteriormente presentes em sua obra, a exemplo das concepções de Face e de Responsabilidade, que já se faziam anteriormente presentes e que foram consideradas em nossa exposição a respeito de *Totalidade e infinito*.

A estrutura que apresentamos anteriormente aqui é retomada: há a possibilidade de se adentrar a filosofia levinasiana através do sujeito, mas este sujeito já deve ser considerado enquanto ético. No que se refere à linguagem, o que deve ser considerado no sujeito em primeiro lugar é a sua face, uma vez que o rosto é, em si mesmo, significante. Mas o rosto enquanto signo remete para uma significação muito específica: a responsabilidade - "A face do próximo me significa uma responsabilidade irrecusável, anterior a todo consentimento livre, todo pacto, todo contrato."⁹⁷.

⁹⁶ Livre tradução de: "Le sujet se comprend-il jusqu'au bout à partir de l'ontologie? C'est là l'un des problèmes principaux de la présente recherche ou, plus exactement, ce qu'elle met en question." (AE, p. 54).

⁹⁷ Livre tradução de: "Le visage du prochain me signifie une responsabilité irrécusable, précédant tout consentement libre, tout pacte, tout contrat." (AE, p. 141).

A partir da face, em si mesma significativa – e que em *Totalidade e infinito* trazia consigo o imperativo ético e a epifania do infinito – somos aqui remetidos, inicialmente, a duas ideias fundamentais para o aprofundamento da concepção da ética a partir de *Outramente que ser*: a proximidade e a responsabilidade.

A primeira, para além de se localizar como elemento constitutivo da ética levinasiana enquanto elemento essencial de sua tese exposta⁹⁸, já se relaciona com a estrutura da linguagem pretendida por Lévinas, uma vez que Alteridade e Linguagem encontram-se intrinsecamente relacionadas na exposição realizada através da referida obra. A proximidade estabelece, na obra do filósofo, o próprio modo de lidar com a alteridade, com o Outro⁹⁹.

A respeito do sentido que tal termo adquire em relação à alteridade e à intersubjetividade, Paul Ricoeur, na obra *Outramente*, realiza uma leitura da obra aqui objeto de análise e, especialmente no que concerne à proximidade: “Eis outro um primeiro modo de pretender que não há verdadeira diferença, que não há verdadeira alteridade, anterior à alteridade de outrem na aproximação e na proximidade.” (RICOEUR, 1999, p. 22).

Para os fins de nossa dissertação, não somente torna-se necessário remeter para a concepção de levinasiana de proximidade, mas também, para além disto, compreendermos contra qual possível concepção de proximidade Lévinas escreve. Com vistas a isto Lévinas realiza, em uma passagem de *Outramente que ser*, uma diferenciação entre duas concepções possíveis, inicialmente uma relacionada à ontologia e outra, a sua própria, a partir de um viés ético. Em tal passagem, embora longa, Lévinas expõe o seguinte:

⁹⁸ Afirmando a posição fundamental que Lévinas confere à proximidade em *Outramente que ser*, o autor afirma que: “A proximidade – é essencial à tese aqui exposta (...)” (“La proximité – c’est l’essentiel de la thèse ici exposée (...)” – AE, p. 149).

⁹⁹ Em relação a isto, retomamos um ponto exposto anteriormente que reforça a coesão da obra do filósofo. Conforme apontamos quando de nossa análise do Infinito em *Totalidade e Infinito*, a relação intersubjetiva que se estabelece entre os sujeitos, a partir da idéia de infinito, se afirma com aproximação e não como conhecimento.

A proximidade do um ao outro é pensada aqui além das categorias ontológicas ou, de modo diverso, envolve também a noção de *outro* – que estabelece como obstáculo à liberdade, à inteligibilidade ou à perfeição, que se estabelece como termo que confirma, no reconhecimento, um ser finito, mortal e incerto de si (...). O presente estudo intenta não pensar a proximidade em função do ser (...). Proximidade como dizer, contato, sinceridade na exposição; dizer estabelecido antes da linguagem, mas sem o qual nenhuma linguagem, enquanto transmissão de mensagens, será possível.¹⁰⁰

Frente a este trecho devemos realizar dois apontamentos. O primeiro refere-se à crítica presente à noção ontológica de proximidade. Embora muitas das críticas de Lévinas expressas em suas obras sejam expressamente direcionadas a Heidegger e à sua Ontologia, devemos também compreender que algumas destas críticas também se aplicam, direta ou indiretamente, em maior ou menor grau, também a Sartre.

Neste sentido, podemos considerar que, no que se refere à proximidade como “limite ou complemento à realização da aventura da essência” (AE, p. 32)¹⁰¹, a crítica também pode ser direcionada, ao menos em um primeiro momento, à intersubjetividade apresentada por Sartre em *O Ser e o Nada*, nos moldes de relações marcadas pelo conflito e pela dominação.

O segundo apontamento é, a partir desta concepção de proximidade que é estabelecida por Lévinas entre os sujeitos, a relação desta com a concepção de responsabilidade. A responsabilidade, em termos levinasianos, já se encontrava presente na obra *Totalidade e infinito* e, em tal oportunidade, já se relacionava com a alteridade.

Neste momento do pensamento aqui analisado, Lévinas se detém mais sobre a responsabilidade enquanto relacionada à linguagem e à sua

¹⁰⁰ Livre tradução de: “La proximité de l’un à l’autre est pensée ici en dehors des catégories ontologiques ou, à divers titres, intervient également la notion d’*autre* – que ce soit comme obstacle à la liberté, à l’intelligibilité ou à la perfection, que ce soit comme terme qui confirme, en le reconnaissant, un être fini, mortel et incertain de soi (...). La présente étude essaie de ne pas penser la proximité en fonction de l’être (...). Proximité comme dire, contact, sincérité de l’exposition; dire d’avant le langage, mais sans lequel aucune langage, comme transmission de messages, ne serait possible.” (AE, p. 32).

¹⁰¹ Livre tradução de: “limite ou complément à l’accomplissement de l’aventure de l’essence” (AE, p. 32).

ética do que se preocupa em expor o que compreende sobre o termo. Embora tal tarefa expositiva já fora anteriormente atribuída a *Totalidade e Infinito*, conforme também abordamos no capítulo precedente referente à obra, cabe de clarificar as intenções do autor neste momento, uma vez que, conforme afirma Ozanan Carrara, “Trata-se de construir uma linguagem que seja capaz de exprimir este um-para-o-outro da responsabilidade.” (CARRARA, 2012, p. 90).

Assim, a própria análise da responsabilidade para Lévinas já remete em si mesma para além da linguagem, para uma dicotomia que é estabelecida no aprofundamento de seus estudos a respeito do tema e que adiante pretendemos adentrar. Assim, já esboça o surgimento de duas concepções possíveis à linguagem, na visão do filósofo: “A responsabilidade pelo outro é, precisamente, um Dizer antes de qualquer Dito.” (AE, p. 75 – grifo nosso)¹⁰².

E, além disto, a concepção de linguagem que começamos a esboçar, enquanto estritamente relacionada à responsabilidade, confere uma concepção de subjetividade diferenciada para o filósofo. Em uma entrevista posterior, referindo-se às exposições realizadas em *Outramente que ser*, Lévinas considera que “Neste livro, eu falo da responsabilidade como a estrutura primeira essencial fundamental da subjetividade. Pois é em termos éticos que eu descrevo a subjetividade¹⁰³.

A partir disto já podemos começar a compreender o posicionamento de Lévinas a respeito da linguagem, enquanto relacionada à ontologia ou à ética, a partir dos argumentos que o filósofo expõe¹⁰⁴. Sobre esta primeira diferenciação proposta como cisão na linguagem entre

¹⁰² Livre tradução de: “La responsabilité pour autrui, c’est précisément un Dire d’avant tout Dit.” (AE, p. 75).

¹⁰³ Livre tradução de: “Dans ce livre, je parle de la responsabilité comme de la structure essentielle première, fondamentale de la subjectivité. Car c’est en termes éthiques que j’ai décrit la subjectivité.” (AE, p. 93).

¹⁰⁴ Embora iremos acompanhar o percurso realizado por Lévinas, apontamos o adiantamento que Paul Ricoeur realiza a respeito desta diferencia de posicionamento e que estará em nosso horizonte de análise: “(...) relação a ser estabelecida entre a ética da responsabilidade e a ontologia ao destino da linguagem de uma e de outra: o *Dizer* do lado da ética, o *dito* do lado da ontologia.” (RICOEUR, 1999, p. 15).

o Dizer (*Dire*) e o Dito (*Dit*), Augusto Ponzio reflete a respeito do contexto estabelecido a partir da afirmação da relação entre a responsabilidade e o Dizer:

Como proximidade, como responsabilidade, como contato, a linguagem expressa uma significação que não é tematizada em seus signos, que não é nem o objeto, nem o objetivo, nem o sentido de uma mensagem. Isto que constitui, de outro modo a significação – como se revelam as situações nas quais a dimensão corporal da linguagem se impõe – é a capacidade de transcender tudo isto (...) ¹⁰⁵.

A partir desta exposição do comentador, podemos retomar a passagem do ensaio *Linguagem e proximidade* no que se refere à tematização e aos demais elementos que compõem a linguagem e a subjetividade enquanto relação com o outro, enquanto linguagem, se afirma como irreduzível à tematização (AE, p. 157).

Afirmamos, anteriormente, que para além da proposta apresentada por Lévinas, nos interessava mais a reconstrução do pensamento levinasiano à medida que se tornava possível relacioná-lo a Sartre, do que propriamente aprofundar e esgotar o estudo da Intersubjetividade e da Linguagem.

Neste sentido, as críticas de Lévinas em relação à “filosofia ocidental”, que se estendia desde *Totalidade e Infinito*, começam a ser intensificadas estabelecendo uma cisão entre o modo como a linguagem vinha sendo compreendida dentro de um contexto ontológico e entre a proposta levinasiana de uma linguagem ética.

Tal cisão será estabelecida a partir de dois termos que vinham sendo expostos e que agora necessitam ser aprofundados: o Dizer e o Dito. Na exposição do filósofo, o Dizer ocupará um lugar privilegiado, em detrimento do Dito.

¹⁰⁵ Livre tradução de: “Comme proximité, comme responsabilité, comme contact, le langage exprime une signification qui n’est pas thématisée dans ses signes, qui n’est ni l’objet ni l’objectif ni le sens d’un message. Ce qui en constitue, au contraire, la signification – comme le révèlent les situations ou la dimension corporelle du langage s’impose – c’est la capacité de transcender tout cela (...)” (PONZIO, 1996, p. 27).

Para Lévinas, então o Dizer se estabelecerá nos seguintes moldes:

Anterior aos signos que ele conjuga, anterior aos sistemas linguísticos e aos vislumbres semânticos – introdução das línguas – ele é proximidade de um ao outro, engajamento de aproximação, um pelo outro, a significado da própria significação.¹⁰⁶

Com esta afirmação, já pode ser vislumbrada a relação entre o Dizer e a Ética, uma vez que este se estabelece, para o filósofo, próximo à sua concepção de Proximidade. Neste sentido, uma vez que adentramos propriamente o campo de estudos da linguagem, devemos apontar à observação de Ricardo Timm, segundo o qual “O Dizer, “significando antes da essência”, é a linguagem do Infinito, e o falar, a resposta possível à exposição deste Infinito. O Dizer é a realização da lógica do infinito.” (SOUZA, 1999, p. 136).

Embora tal formulação seja mais bem esclarecida a partir dos passos seguintes de nossa exposição, cabe ressaltar a relação estabelecida entre Proximidade, Dizer e Infinito que se afirmaria no seguinte sentido: o Infinito é inerente à composição intersubjetiva levinasiana (conforme percorremos em *Totalidade e Infinito*); frente a isto, as relações entre os sujeitos serão estabelecidas sobre a forma da proximidade e, mais precisamente, no que se refere à linguagem, tal estrutura será expressa através da concepção de Dizer, acrescentando um elemento à adoção de uma postura filosófica que já acompanhamos.

Mas ocorre que, para além desta proximidade enquanto relação entre os sujeitos, uma vez que esta é estudada sobre o prisma da linguagem, devemos considerar o Dizer enquanto comunicação¹⁰⁷. Neste sentido, podemos afirmar que o Dizer se afirma como uma instância ética

¹⁰⁶ Livre tradução de: “Antérieur aux signes verbaux qu’il conjue, antérieur aux systèmes linguistiques et aux chatoiements sémantiques – avant-propos des langues – Il est proximité de l’un a l’autre, engagement de l’approche, l’un pour l’autre, la signifiante même de la signification” (AE, p. 17).

¹⁰⁷ A repetição da estreita relação estabelecida por Lévinas ao longo de sua obra entre o Dizer e a Comunicação intersubjetiva, este afirma que: “O Dizer é comunicação certamente, mas como condição de toda comunicação, como exposição.” (Livre tradução de: “Le Dire est communication certes, mais en tant que condition de toute communication, en tant qu’exposition.” - AE, p. 82).

e comunicativa da intersubjetividade, em oposição a uma postura ontológica e tematizante¹⁰⁸ – que seria a adotada pela “filosofia ocidental”, na qual também se localiza Sartre.

Neste sentido, para Lévinas, a linguagem deveria se estabelecer não somente como aquela que revela o ser através da tematização, mas, para além disto, a linguagem enquanto aquela que comunica o ser para o Outro, nos seguintes termos:

O sujeito resiste a esta ontologização já quando nós o pensamos como Dizer. Atrás de toda expressão do ser como ser, o Dizer transborda o ser que tematiza para o expressar ao Outro; é o ser que na palavra – primeira ou última – se compreendem mas é *para-além* do ser tematizado ou totalizado que há o último Dizer.¹⁰⁹

A partir da cisão da linguagem em Dizer e Dito, cabe apontarmos que Lévinas não sugere que, ao se estabelecer o primado do Dizer sobre o Dito, este seja abolido completamente. A proposta é que haja uma reinterpretação do Dito a partir da estrutura concebida pelo Dizer. Neste sentido é a observação de Ozanan Carrara a respeito desta condição que passa a se concedida ao Dito:

O sentido do dito não se reduz ao de fazer aparecer o ser – função ontológica – mas ele deve ser reinterpretado a partir do Dizer como inspiração. Interpretar o Dizer como inspiração é dizer que ele significa além da simples sensibilidade na proximidade. Ele é a significância mesma do sentido! (CARRARA, 2012, p. 91).

Com isto, Lévinas apresenta o Dizer, criticando a concepção da linguagem enquanto Dito – posicionamento no qual se enquadraria para o filósofo, entre outros, o próprio Sartre.

¹⁰⁸ Neste sentido, trazemos novamente o texto *Linguagem e proximidade*, o qual relaciona Ontologia e tematização ao considerar que esta “manifesta-se a partir de um tema” (LP, p. 26).

¹⁰⁹ Livre tradução de: “Le sujet résiste à cette ontologisation déjà quand on le pense comme Dire. Derrière tout énoncé de l’être comme être, le Dire déborde l’être même qu’il thématise pour l’énoncer à Autrui; c’est l’être qui dans le mot – premier ou dernier – se comprend mais c’est *au-delà* de l’être thématise ou totalise que va le dernier Dire.” (AE, p. 35).

De modo a aprofundarmos esta diferenciação realizada, mais uma breve consideração a respeito dos moldes que esta cisão vai tomando para Lévinas deve ser analisada, com vistas aos fins propostos em nossa dissertação: a relação do Dizer e do Dito com o Verbo e o Substantivo.

Para além da complexa estrutura que o filósofo atribui a cada um – e que se relacionam à Essência, tema que não aprofundaremos nesta dissertação por conta de sua extensão e profundidade – nos interessa a inserção do Verbo e do Substantivo no cenário das dicotomias que foram apresentadas até este momento do pensamento de Lévinas.

Neste sentido, o Substantivo deve ser compreendido como a palavra que designa, enquanto o Verbo se insere como duração. Uma vez que a Linguagem como mera designação e tematização não contempla a Linguagem em sua dimensão comunicativa, como Ética, o filósofo adotará a postura relativa à dinâmica do Verbo.

Deste modo, apresentando outro aspecto da dicotomia que vem sendo desenvolvida por Lévinas na presente obra, este afirma que:

A linguagem não se reduz, deste modo, um sistema de signos duplicando os seres e as relações – concepção que se imporá se a palavra se Substantivo. A linguagem será de preferência consequência do verbo. (...) A sensação vivida – ser e tempo – é compreendida já no verbo.¹¹⁰.

Assim, a tensão entre Ontologia e Ética é apresentada na obra do filósofo por mais um viés, que nos auxilia a complementar o estudo do filósofo: por um lado é estabelecido o Verbo e, por outro, o Substantivo e, entre ambos, é estabelecida a mesma relação que já se fez presente nas outras dicotomias apresentadas.

Esta relação se repete em seu procedimento no seguinte sentido: é apresentada uma dicotomia (entre Verbo e Substantivo), mas um destes termos somente não consegue abranger a Linguagem devidamente (a

¹¹⁰ Livre tradução de: "Le langage ne se réduit pas ainsi à un système de signes doublant les êtres et les relations – conception qui s'imposerait si le mot était Nom. Le langage serait plutôt excroissance du verbe. (...) La sensation vécue – être et temps – s'entend déjà dans le verbe." (AE, p. 61).

Ontologia ou o Substantivo isoladamente), sendo necessário que se recorra, por fim, ao outro (à Ética ou ao Verbo, no presente caso).

É neste sentido, de um posicionamento que posicionamento (Ontologia) que se mostra insuficiente e que requer um outro posicionamento (Ética) que Carrara conclui que “o par dizer/dito permite a Lévinas visualizar um excesso na linguagem que o dito ontológico não é capaz de esgotar. O excesso do dizer é a própria socialidade da linguagem.” (CARRARA, 2012, p. 91).

Além disto, cabe apontarmos que, mais do que estruturas fixas, o que Lévinas considera em cada um destes termos, Verbo e Substantivo, é a função que estes adquirem pois, para o autor, “se ele designa apenas, mesmo que verbo, ele é substantivo”¹¹¹. Tal apontamento corrobora com o argumento de que, para além da estrutura de cada um, interessa para a nossa análise a função que é desempenhada por cada um destes posicionamentos a partir da dicotomia apresentada pelo filósofo.

A partir deste panorama apresentado, para que a análise levinasiana se complete¹¹² em *Outramente que ser*, mais um conceito central (ao lado da Proximidade e da Responsabilidade acima mencionados) deve ser destacado: o de Substituição. A partir da exposição que é complementada pela Substituição, Lévinas desenvolve uma concepção de Alteridade que resignifica a própria Subjetividade:

A significação – o um-pelo-outro – a relação com a alteridade – foi analisada na presente obra como proximidade, a proximidade como responsabilidade pelo outro e a responsabilidade pelo outro-

¹¹¹ Livre tradução de: “s’il designe seulement, même verbe, Il est nom.” (LÉVINAS, 2006, p. 43).

¹¹² Esta divisão da obra em três temas centrais, a realizamos a partir da seguinte observação de Augusto Ponzio: “Proximidade”, “responsabilidade”, “substituição” são as três noções fundamentais a partir das quais se define a concepção levinasiana de alteridade. A passagem de um a outro, em uma indicada acima, pode ser sugerida pelas expressões “em termos de”, ou “no sentido de” ou, simplesmente, a responsabilidade compreendida no sentido de uma determinada substituição.” (“Proximité”, “responsabilité”, “substitution” sont les trois notions fondamentales suivant lesquelles se définit la conception lévinasienne de l’altérité. Le passage de l’une à l’autre, dans l’ordre indiqué plus haut, peut être suggéré par des expressions Telles que “en termes de”, ou “dans le sens de”, ou, plus simplement, et la responsabilité entendue dans le sens d’une certaine substitution.” - PONZIO, 1996, p.24).

como substituição: na sua subjetividade, em sua condição de substância separada, o sujeito se apresenta como penitência-pelo-outro, condição ou incondicionado como refém.¹¹³.

Com isto, apontamos os moldes em o que podemos considerar que os principais temas da ética de Lévinas são elaborados – temas estes em seu cerne se relacionam à Intersubjetividade e à Linguagem.

Para além da exposição de Lévinas pretendemos, para que se estabeleça a conclusão de nosso trabalho, a construção do pensamento deste filósofo em contraposição a seus contemporâneos e, em especial, a Sartre.

¹¹³ Livre tradução de: "La signification – l'un-pour-l'autre – la relation avec l'altérité – a été analysée dans le présent ouvrage comme proximité, la proximité comme responsabilité pour autrui, et la responsabilité pour autrui – comme substitution: dans la subjectivité, dans son port même de substance séparée, le sujet s'est montré expiation-pour-autrui, condition ou incondition d'otage," (AE, p.282. – grifo nosso).

Conclusão

A partir do percurso que expusemos em nossa dissertação desejamos concluí-la a partir de dois momentos que se pretendem como estruturadores de uma mesma proposta de posicionamento. Neste sentido, gostaríamos de, inicialmente, realizarmos algumas considerações a respeito do trajeto percorrido na obra de Sartre sobre a Linguagem e a Intersubjetividade, para então passarmos a considerar a exposição e a crítica realizadas por Lévinas.

Conforme pretendemos esboçar em nosso percurso efetivado ao longo da obra de Jean-Paul Sartre, a Linguagem, bem como a Intersubjetividade têm um posição de destaque, essencial para que outros temas da obra do filósofo sejam desenvolvidos. Neste sentido, embora tenhamos afirmado inicialmente, a título de apresentação à nossa dissertação, que para os comentadores de Sartre a Linguagem não se situa em um local privilegiado dentro de seu pensamento, devemos localizá-lo a partir da peculiar perspectiva que nos foi fornecida pela Intersubjetividade – a qual se constitui como tema fundamental para a estrutura de *O Ser e o Nada*, *O que é a literatura?* e para a da *Crítica da Razão Dialética*.

Realizamos a afirmação da importância da Intersubjetividade em tais obras a partir da construção de três perspectivas distintas que refletem a estrutura do pensamento sartriano de modo amplo. Além disto, em cada um destes momentos apontados a Linguagem se estabelecia como elemento fundamental para efetivar as concepções pretendidas pelo filósofo.

Retomando nossa exposição sumariamente, em *O Ser e o Nada*, esta perspectiva estava relacionada à construção da subjetividade para

Sartre, no sentido de que o Sujeito, enquanto projeto e busca de fundamento, necessita do Outro para se objetivar e, em último sentido, para completar a complexa estrutura do Para-si. Neste contexto, a Linguagem se estabelecida como fundamental para que se fixasse a Intersubjetividade, além disto, a própria estrutura do Sujeito: enquanto relação original, sendo o próprio Sujeito uma estrutura significativa inserido em uma situação, a técnica realiza a intermediação entre estes Sujeitos em um mundo que é rodeado por significações que são realizadas na Intersubjetividade.

Em *O que é a literatura?*, em uma situação Intersubjetiva específica, concretizada pelo escritor e pelo leitor, a Linguagem e, mais precisamente, a linguagem da prosa, se estabelece como um meio necessário para que as relação entre os Sujeitos seja estabelecida e confere uma situação Intersubjetiva peculiar, na qual a Liberdade é recontextualizada. Tal estudo levou a realizarmos uma relevante análise apontada pelo filósofo: a distinção entre Escrevente e Escritor – a qual retornaremos adiante.

Já na *Crítica da Razão Dialética*, última obra por nós estudada, apontamos para a Linguagem em sua condição de instrumento privilegiado para que as relações Intersubjetivas fossem possíveis – e para que posteriormente Sartre pudesse desenvolver algumas noções a ela relacionadas, a exemplo das as concepções de grupo ou de classe.

Frente a isto, podemos realizar algumas considerações mais amplas a respeito da maneira como Sartre pensa a Linguagem na interação desta com a Intersubjetividade. Neste sentido, pudemos observar duas maneiras: a linguagem enquanto um sistema significativa e a linguagem enquanto comunicação e, além disto, que ambas as maneiras estabelecem uma relação de complementaridade, não de exclusão.

Assim, como sistema significativa, a Linguagem foi pensada em *O Ser e o Nada* a partir do Sujeito significativa, bem como em nosso capítulo referente a *O que é a literatura?*, no qual foi aprofundada a relação que é estabelecida para a significação.

Já a respeito da Linguagem como comunicação, ligada à Intersubjetividade, é exigida a retomada de algumas passagens anteriormente expostas, para além da sumária rememoração que realizamos até o momento.

Neste sentido, podemos observar, em *O Ser e o Nada*, a seguinte passagem: “A linguagem, portanto, não se distingue do reconhecimento da existência do outro.” (SN, p. 465). Já em nosso capítulo referente a *O que é a literatura?* estudamos a afirmação de Sartre de que “a finalidade da linguagem é comunicar” (OL, p. 19). Por fim, em nosso capítulo em torno da *Crítica da Razão Dialética*, mencionamos a seguinte passagem: “as “relações humanas” são estruturas interindividuais, cuja linguagem é o vínculo comum e que existe *em ato* a todo o momento da História” (CRD, p. 213).

Com isto, respeitando os contextos fornecidos pelas peculiaridades de cada obra estudada ao longo dos momentos expositivos desta dissertação, recuperamos algumas passagens que foram devidamente analisadas para direcionarmos nossos estudos para a conclusão que intentamos chegar.

A partir das análises realizadas e que contemplaram passagens relevantes do pensamento de Sartre, podemos afirmar a intrínseca relação que é estabelecida na obra do filósofo entre Linguagem e Intersubjetividade e, mais precisamente, de modo que a Linguagem se situe como uma das condições para que a Intersubjetividade seja possível – ao lado, por exemplo, do próprio Sujeito, ou do Indivíduo – conforme expusemos na *Crítica*.

Deste modo, podemos afirmar que, ainda que o filósofo não dedique extensas exposições sobre a Linguagem, esta, por meio de sua dimensão comunicativa, principalmente, se fez presente ao longo de todo o percurso que realizamos na obra sartriana. Em contextos formados pela tensão entre subjetivo e objetivo, que se estendem ao longo da obra de Sartre, a linguagem adquire um lugar privilegiado para que o Sujeito se exteriorize (a partir da concepção de projeto, diversas vezes afirmada) em

uma realidade composta por outros sujeitos, o que estabelece uma interação necessária.

As intenções de Sartre, conforme acompanhamos, são modificadas ao longo da exposição cronológica de suas obras, de modo que podemos afirmar que a Linguagem, assim como a Intersubjetividade, são analisadas por diferentes vieses. Assim, a instância comunicativa da Linguagem em Sartre recebe cada vez maior importância, à medida que a Intersubjetividade recebe novos contornos.

Para que possamos melhor compreender estas afirmações, para além do que expusemos até o momento, devemos direcionar a continuação de nossa análise a partir de alguns argumentos apresentados por Lévinas, a partir dos quais poderemos retornar a Sartre. Com isto, podemos passar ao segundo momento de nossa conclusão, conforme apontado inicialmente.

Na ocasião da apresentação de nosso trabalho consideramos a diferença na dedicação concedida ao estudo da Linguagem se compararmos a construção formada pela estrutura da obra de cada um dos filósofos.

Neste sentido, em um primeiro momento, pode ser considerado que, enquanto para Lévinas, a Linguagem encontra-se no bojo de seus estudos, para Sartre o mesmo não se daria, se caracterizando como um tema secundário. Frente a esta possibilidade, intentamos afirmar, ao longo de nossa dissertação, a necessidade da Linguagem para que a estrutura da Intersubjetividade, central para a composição de relevantes obras de Sartre, fosse possível.

Relacionando estritamente Linguagem e Intersubjetividade, na formação de uma articulação entre eles, torna-se possível realizar nossos estudos sobre a dimensão comunicativa da linguagem em Sartre e apresentar uma análise que se estabelece, justamente, a partir da dicotomia apresentada por Lévinas.

Conforme apontamos em nosso estudo dedicado a Lévinas, o filósofo divide seu estudo da Linguagem entre Ética e Ontologia, entre

comunicação e tematização, sendo o seu posicionamento pelo primado dos primeiros termos e sua crítica direcionada à “filosofia ocidental” que estruturou seu pensamento pelo primado dos segundos termos.

Neste sentido, a partir das considerações que realizamos sobre o pensamento sartriano, gostaríamos de, a título de conclusão, esboçarmos um posicionamento do filósofo frente às críticas levinasianas, de modo que possamos tanto analisar a leitura que Lévinas efetua da filosofia sartriana, como reforçar o posicionamento sobre o destaque concedido à Linguagem em Sartre.

Para tanto, retomamos a dicotomia apresentada pelo Dizer e pelo Dito e a inserção do posicionamento de Lévinas pelo Dizer ou, pelos termos acima mencionados, pela Linguagem como comunicação e como Ética. Para além disto, apontamos o fato de Lévinas situar Sartre do outro lado desta dicotomia: uma estrutura composta pelo Dito, pela Linguagem ontológica e tematizante.

Frente a esta divisão, que estudamos na obra de Lévinas, retomamos agora a divisão exposta a partir da obra de Sartre a partir do Escritor e do Escrevente. A este respeito, Sartre afirma que:

Há aqueles que explicam, que mostram as coisas, que escrevem para designar os objetos, que são os *escreventes*, mas há aqueles que escrevem porque a linguagem, em si mesma, se manifesta e se manifesta em seu movimento de contradição, de retórica, na sua estrutura, estes são os escritores.¹¹⁴.

No aprofundamento desta relação, afirmando a superioridade do Escritor sobre o Escrevente, Sartre completa que “Quero dizer que, neste momento, o que me interessa é comunicar ao leitor”¹¹⁵. Posto isto, a partir do aprofundamento destes pontos de vista que já foram expostos

114 Livre tradução de: “Il y a ceux qui expliquent, qui montrent les choses, qui écrivent pour désigner les objets, qui sont des *écrivains*, mais Il y a ceux qui écrivent pour que le langage en lui-même se manifeste, et se manifeste dans son mouvement de contradiction, de rhétorique, dans ses structures, ce sont des *écrivains*.” (SARTRE, 1972, p.45-46).

115 Livre tradução de: “Je veux dire que, *maintenant*, ce qui m’intéresse c’est de communiquer au lecteur (...).” (SARTRE, 1972, p. 46).

em nossa dissertação, podemos considerar em que medida os filósofos se aproximam em suas visões.

Assim, podemos estabelecer um paralelo entre a forma ontológica em relação o escrevente, e a forma ética em relação ao escritor, e, uma vez que ambos os filósofos prezam pelo estabelecimento deste segundo posicionamento, podemos ponderar que não estão em franca oposição, conforme imaginaria Lévinas.

Neste sentido apontamos, ainda, esta dicotomia a partir de outro viés: pela perspectiva fornecida pelo Verbo e pelo Substantivo. Assim, conforme estudamos em Lévinas, a dinâmica oferecida pelo Verbo seria mais adequada à sua exposição – relacionada à Ética e à Linguagem comunicativa – do que a tematização do Substantivo.

Neste sentido, para continuarmos a estabelecer este diálogo que se pretende entre os filósofos, aprofundaremos igualmente em Sartre, a partir dos estudos que este realiza sobre Flaubert. Anteriormente em nossa dissertação, abordamos que o filósofo aponta a tensão entre Escrevente e Escritor em seus modos de operar a linguagem e, neste sentido, Flaubert se situaria mais próximo de uma análise ontológica da Linguagem do que de uma postura comunicativa.

A partir disto, destacamos uma passagem de Sartre sobre o escritor: “O diálogo, para o menino Gustave – e, mais tarde, para o homem –, não é atualização por meio do Verbo da reciprocidade, ele é uma alternância de monólogos.” (IF, p. 668).

Frente a isto, a partir da perspectiva de que filósofo critica no escritor justamente o seu posicionamento de Escrevente em relação à Linguagem, negligenciando, por tanto a dimensão comunicativa, podemos realizar um apontamento em relação à Lévinas.

Por este contexto que se forma nos parece, novamente, que os posicionamentos dos filósofos se aproximam: ambos prezam pelo primado da Linguagem comunicativa e, mais precisamente para este momento, pela situação privilegiada que o Verbo ocupa.

A partir da exposição de nossa dissertação e que aqui se intensifica, podemos, a título de conclusão, ponderar a respeito de uma possível relativização das críticas de Lévinas na leitura que este realiza de Sartre. Para tanto, apontamos a uma afirmação de Lévinas que poderia ser, inicialmente, entendida como direcionada a Sartre: “A comunicação será justamente impossível se ela deve começar do Eu, sujeito livre, ao qual todo outro não será mais do que limitação convidando à guerra, à dominação (...)”¹¹⁶.

Sumariamente, para Lévinas, a estrutura Intersubjetiva exposta por Sartre, principalmente em *O Ser e o Nada*, seria contrária à possibilidade de uma concepção comunicativa da Linguagem. Pelo exposto em nossa dissertação e anteriormente em nossa conclusão pudemos observar que, já na obra de 1943, a Linguagem como comunicação se fazia presente.

Ademais, cabe realizarmos mais uma consideração a respeito da obra de Sartre. Nos três momentos de exposição que reservamos ao filósofo a tensão presente entre subjetivo e objetivo se fez presente em diversos pontos, o que pode nos remeter, sumariamente, à análise ontológica da Linguagem – do Sujeito que opera por signos no mundo. Porém ocorre que a interação entre subjetivo e objetivo não esgota a totalidade da Linguagem (a exemplo do “inexprimível” da Linguagem, em *O que é a literatura?*), uma vez que está é mais complexa que esta estrutura subjetivo-objetivo e remete, necessariamente, à dinâmica das relações Intersubjetivas e à instância comunicativa da Linguagem.

Frente a este cenário no qual procuramos abordar as críticas de Lévinas a partir de um posicionamento elaborado através do próprio Sartre, cabe realizarmos uma ponderação antes de concluirmos nosso trabalho que diz respeito à situação dos temas objeto de nosso estudo frente às intenções filosóficas de cada autor.

¹¹⁶ Livre tradução de: “La communication serait précisément impossible si elle devait commencer dans le Moi, sujet libre à qui tout autre ne serait que limitation invitant à la guerre, à la domination (...)” (LÉVINAS, 2006, p. 189).

Ao realizarmos esta tentativa de aproximação entre Sartre e Lévinas, atribuindo a ambos uma instância comum da Linguagem, devemos efetuar tal abordagem respeitando a estrutura da filosofia de cada autor. Ao estudarmos a articulação entre Linguagem e Intersubjetividade e Linguagem e Alteridade, em cada um dos autores, devemos realizá-las considerando as intenções de cada autor e respeitando os limites estabelecidos por suas filosofias.

Neste sentido, devemos reconhecer que o pensamento de Sartre nunca se dará nos moldes de uma “Filosofia do Amor” de Lévinas. Embora a Linguagem comunicativa possa ter articulações comuns nas obras de ambos os autores, a localização de cada uma se estabelece de modo diferenciado. Se para Lévinas a Linguagem encontra-se no bojo de sua Ética, para Sartre esta se estabelece como um elemento de condição da sua concepção de Intersubjetividade.

Com isto, retomamos a consideração que realizamos inicialmente a respeito da Intersubjetividade em Sartre e da Alteridade em Lévinas, justamente com a intenção de apontar a diferença de âmbito no qual a Linguagem é inserida no interior do pensamento de cada um dos filósofos. Estas perspectivas fornecem uma análise da Linguagem comunicativa enquanto componente de uma Ética e então relacionada à Alteridade, para Lévinas, ou enquanto pressuposto da Intersubjetividade, para Sartre.

A partir deste conteúdo crítico que a Linguagem e a Alteridade (de Lévinas) estabelecem, em detrimento da Linguagem e Intersubjetividade (de Sartre), em uma suposta impossibilidade da dimensão comunicativa se estabelecer neste contexto, nossa dissertação procurou, justamente, estabelecer uma relativização para tal posicionamento.

Neste sentido, procuramos aqui apontar que no modo como Sartre estrutura seu pensamento, não é inviabilizada a realização da análise da Linguagem em uma dimensão comunicativa, ainda que sob a ressalva aqui apontada que ela se dá com intenções diferenciadas para cada autor (em vistas a uma Ética ou como componente estruturante necessário a outros fins).

Assim, acompanhamos desde *O Ser e o Nada* até a *Crítica da Razão Dialética* a situação privilegiada que é conferida à Linguagem em relação à Intersubjetividade, que podemos considerar que se afirma como elemento de aproximação entre os sujeitos desde seu início e com crescente importância em Sartre. A linguagem, mais do que situar o homem no mundo (em uma forma designativa deste), tem a função de relacionar os Sujeitos, de criar uma estrutura comum para além das diversas subjetividades ou individualidades separadas entre si, se estabelecendo como elemento privilegiado da estrutura da Intersubjetividade.

Bibliografia

Bibliografia Emmanuel Lévinas

LÉVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 5 ed. Barcelone: Liberdúplex, 2006.

_____. *Descobrindo a existência com Husserl e Heidegger*. Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto (coord.) e José Nedel 2ªed. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *Éthique et infini – dialogues avec Philippe Nemo*. Paris: LGF, 2008.

_____. *Humanismo do outro homem*. Trad. Pergentino S. Pivatto (coord.). Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

_____. *Totalidade e Infinito* Tradução José Pinto Ribeiro. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1988.

Bibiografia Jean-Paul Sartre

SARTRE, Jean-Paul. *A idade da razão*. Tradução por Sérgio Milliet. - 4.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. (Os caminhos da Liberdade)

_____. *A transcendência do Ego seguido de Consciência de si e Conhecimento de si*. Tradução e Introdução: Pedro M. S. Alves. Lisboa: Edições Colibri, 1994.

_____. *As Moscas*. Tradução por Caio Liudvik. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

_____. *Com a morte na alma*. Tradução por Sérgio Milliet. 3.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. (Os caminhos da Liberdade)

_____. *Conferência de Jean-Paul Sartre – Universidade Mackenzie (1960)*. In FORTES, Luiz Roberto Salinas (Diretor). Discurso 16 – Revista do Departamento de Filosofia da FFLCH da USP. São Paulo: Livraria e Editora Polis Ltda., 1987. (disponível online em:

http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Discurso/Artigos/D16/D16_Conferencia_de_Jean-Paul_Sartre.pdf) SARTRE, Jean-Paul. *L'Idiot de la famille*. France: Éditions Gallimard, 1971. (Tome I – Gustave Flaubert de 1821 à 1857).

_____. *Crítica da razão dialética: precedido por Questão de método*. Estabelecido e anotado por Arlette Elkaïm-Sartre; trad. Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação edição brasileira por Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. *Entre quatro paredes*. Tradução por Guilherme de Almeida. São Paulo : Abril Cultural, 1977.

_____. *Esboço de uma teoria das emoções*. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2007.

_____. *La nausée*. Paris: Gallimard, 2008.

_____. *La transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques*. Textes introduits et annotés par V. De Coorebyter. Paris: Vrin, 2003.

_____. *Le Mur*. Paris: Gallimard, 2007.

_____. *O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores)

_____. *O que é a literatura?* Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Editora Ática, 1989.

_____. *Os dados estão lançados*. Trad. Lucy Risso Moreira César – 2ªed.. Campinas: Papirus, 1995.

_____. *O ser e o nada: Ensaio de ontologia fenomenológica*. Tradução por Paulo Perdigão. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997

_____. *Situações, I*. Tradução por Cristina Prado; prefácio de Bento Prado Jr. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

_____. *Situations IX – Mélanges*. France: Éditions Gallimard, 1972.

_____. *Sursis*. Tradução por Sérgio Milliet. 4.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. (Os caminhos da Liberdade)

Bibliografia auxiliar

BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2009. (Debates; 24).

BELO, Renato dos Santos. *O paradoxo da liberdade: psicanálise e história em Sartre*. São Paulo: USP, 2006. 155p. Dissertação (Mestrado). Pós-Graduação em Filosofia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006.

BORNHEIM, Gerd. *Sartre*. 3.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

CARRARA, Ozanan Vicente. *Linguagem e Socialidade em Emmanuel Levinas*. In *Síntese: Revista de Filosofia*. Departamento de filosofia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. V. 39, n. 123. Belo Horizonte: FAJE, 2012.

COLOMBEL, Jeannette. *Sartre ou le parti de vivre*. Paris: Bernard Grasset, 1981.

DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. Trad. Fábio Landa com a colaboração de Eva Landa. São Paulo: Perspectiva, 2008.(Debates; 296).

GONÇALVES, Camila Salles. *Sartre, linguagem e psicanálise*. In *Revista Ide*, São Paulo, 30(44), pp. 45-50, junho de 2007.

GUIGOT, André. *Sartre – Liberté et Histoire*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2007.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *Da existência ao Infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2006.

HUTCHENS, B. C. *Compreender Lévinas*. Tradução Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2007.

JEANSON, Francis – *Sartre*. Trad. Elisa Salles. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

MELO, Nelio Vieira de *A Ética da Alteridade em Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. MÉSZÁROS, István. A obra de Sartre: busca da liberdade e desafio da história. Trad. Rogério Bettoni. São Paulo. Boitempo, 2012.

MOUTINHO, Luiz Damon Santos. *Psicologia e fenomenologia em Sartre*. São Paulo: USP, 1993. 181p. Dissertação (Mestrado). Pós-Graduação em Filosofia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1993.

PERDIGÃO, Paulo. *Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995.

PETIT, Philippe. *La cause de Sartre*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas: ensaio e entrevista*. Trad. J. Guinsburg, Márcio Honorio de Godoy e Thiago Blumenthal. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Debates; 309)

PONZIO, Augusto. *Sujet et altérité sur Emmanuel Lévinas – suivi de Deux dialogues avec Emmanuel Lévinas*. Traduit de l'italien par Nicolas Bonnet. Paris: Éditions L'Harmattan, 1996.

PRADO JÚNIOR, Bento. *O circuito da Ipseidade e seu lugar em O Ser e o Nada*. Revista DoisPontos, Curitiba, vol.3, nº2, p.29-36, outubro 2006.

RICOEUR, Paul. *Outramente: Leitura do livro Autrement qu'être ou au-delà de l'essence de Emmanuel Lévinas*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*, org. Charles Bally e Albert Sechehaye com a colaboração de Albert Riedlinger. Prefácio à edição brasileira Isaac Nicolau Salum. 4ªed. São Paulo: Cultrix, 1972.

SILVA, Franklin Leopoldo e. *A transcendência do ego : subjetividade e narrabilidade em Sartre*. Síntese: Revista de Filosofia Belo Horizonte. Belo Horizonte, p. 165-182 maio/ago. 2000.

_____. *Ética e literatura em Sartre: ensaios introdutórios*. São Paulo: Editora Unesp, 2004. (Coleção Biblioteca de Filosofia/ direção Marilena Chauí; organização Floriano Jonas César).

SOUZA, Ricardo Timm de. *Sujeito, ética e história: Lévinas e o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*. Porto Alegre: EDIPICRS, 1999.

SOUZA, Thana Mara de. *Sartre e a Literatura Engajada: Espelho crítico e Consciência infeliz*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. (Ensaio de cultura; 36).

WYSCHOGROD, Edith. "Language and alterity in the thought of Levinas. In *The Cambridge Companion to Levinas*. Ed. Simon Critchley and Robert Bernasconi. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

O filme referido em nossa dissertação, a adaptação do livro Os Dados estão Lançados, foi filmando, em 1947 por Jean Delannoy.