

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Kátia Marian Correa

**LIBERDADE DE PALAVRA: UMA LEITURA ÉTICA DO
EXISTENCIALISMO SARTREANO**

Santa Maria, RS

2016

Kátia Marian Correa

**LIBERDADE DE PALAVRA: UMA LEITURA ÉTICA DO EXISTENCIALISMO
SARTREANO**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Filosofia**.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Fabri

Santa Maria, RS

2016

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Marian Correa, Kátia
Liberdade de Palavra: Uma leitura ética do
existencialismo sartreano. / Kátia Marian Correa.-2016.
94 p.; 30cm

Orientador: Marcelo Fabri
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2016

1. Filosofia 2. Fenomenologia 3. Liberdade 4.
Literatura 5. Ética I. Fabri , Marcelo II. Título.

**LIBERDADE DE PALAVRA: UMA LEITURA ÉTICA DO EXISTENCIALISMO
SARTREANO**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Filosofia**.

Aprovada em 14 de março de 2016:

Marcelo Fabri, Dr.

(Presidente/ Orientador)

Simeão Donizeti Sass, Dr. (UFMG)

Noeli Dutra Rossatto, Dr. (UFSM)

Santa Maria, RS

2016

À minha mãe

AGRADECIMENTOS

É chegado o momento de agradecer as pessoas que de alguma forma estiveram presentes na minha caminhada.

Aos meus pais, Geni e José, pelo amor incondicional, pelo apoio e toda a dedicação que sempre e incansavelmente me proporcionam. Aos meus irmãos, Jeferson e Emerson, às minhas cunhadas Patricia e Gicele, por todo o carinho e incentivo a seguir meus sonhos. Aos meus sobrinhos Gabriel e Rafaela, ao afilhado Arthur por tornarem minha vida mais bela. A minha dinda Maria e o Marco, que sempre estão ao meu lado me ajudando a seguir em frente e

Ao meu namorado, Bismarck, por ter trazido mais alegria para os meus dias, com seu amor, carinho e incentivo. A sua presença em minha vida é essencial.

Aos meus amigos, Fabiane, Ana Esther, Ana Lúcia, Luyara, Raúla, João Pedro, Edilton, Vania e Nicolle. E entre outros, a amizade de vocês é importante na minha vida e nas minhas conquistas.

A minha “ma mère au coeur”, professora de francês Leda Bilar, que sempre é muito carinhosa comigo e que faz com que eu me apaixone cada vez mais pela língua francesa desde início de 2014.

Aos colegas do mestrado, que se tornaram amigos, Felipe, Janilce, Cristina Gabriela, Alessandra, Edsel pelo companheirismo e momentos compartilhados que foram primordiais nessa trajetória.

Aos colegas queridos da graduação em filosofia, que tive a oportunidade de conviver desde o início de 2010, Emilana, Jefferson, Leandro e Tereza, à Vanessa, que me aproximei em 2014.

Ao Professor Marcelo Fabri, pela orientação desde a graduação, pela motivação e inspiração que sempre dispôs as discussões para a realização desse trabalho. Toda a minha gratidão, respeito e admiração ao senhor.

A banca composta pelo Professor Dr. Noeli Dutra Rossatto e pelo Professor Dr. Simeão Donizeti Sass por terem aceito fazer parte da defesa e pelas significativas contribuições e sugestões, a fim de melhorar a dissertação, meu muito obrigada.

Aos professores da UFSM por terem feito parte da minha formação.

A CAPES, por ter financiado a pesquisa.

As pessoas que contribuíram para essa significativa pesquisa, o meu sincero agradecimento.

*“Tu te tornas eternamente responsável por aquilo que cativas.”
Antoine de Saint-Exupéry*

*“No mistério do sem-fim
Equilibra-se um planeta
E, no jardim, um canteiro
No canteiro, uma violeta
E, sobre ela, o dia inteiro
A asa de uma borboleta.”
Cecília Meireles*

RESUMO

LIBERDADE DE PALAVRA: UMA LEITURA ÉTICA DO EXISTENCIALISMO SARTREANO

AUTORA: Kátia Marian Corrêa

ORIENTADOR: Marcelo Fabri

Esta dissertação busca elucidar o existencialismo sartreano sob uma perspectiva ética, para tanto se utiliza a literatura enquanto uma maneira irreverente de relação entre o escritor e o leitor. Existem vários meios de explorar o aspecto ético no pensamento de Jean-Paul Sartre, mas nesta dissertação observamos uma forma mais elucidativa de explicitá-lo por meio da literatura. Uma vez que a mesma já sugere um apelo entre as liberdades humanas por meio da relação generosa entre o escritor e o leitor, ambos exigem um comprometimento da liberdade um do outro e estabelecem uma confiança entre si. A responsabilidade e o engajamento entre o escritor e o leitor são evidenciados, o protagonismo dos mesmos desempenha a mudança de um olhar receptivo do mundo para um olhar transformador, agente de ações práticas e significativas no ambiente em que estão lançados, como coloca Sartre. Para que se fale em literatura e da liberdade de palavra, é necessário antes retomar algumas colocações de Husserl quanto à concepção de intencionalidade, isto é, *“toda consciência é consciência de algo”* e de que maneira o filósofo aborda o conceito de significação. Enquanto a significação caracteriza-se enquanto atos doadores de sentido feitos por meio de uma linguagem e, portanto do uso das palavras, indicam os objetos no mundo, auxiliando os homens no conhecimento dos mesmos. Logo após dessa retomada da fenomenologia, apresenta-se a leitura sartreana da intencionalidade e posteriormente de como Sartre aborda a questão da significação. Nota-se que apesar de algumas aproximações das teses husserlianas no existencialismo sartreano, com a filosofia de Sartre, há uma mudança de perspectiva do intencionar e significar de um aspecto lógico e epistemológico de Husserl, a um aspecto de desvendamento do mundo em sentido existencial. Nesse último, a preocupação maior é sobre o ser humano, do que significa existir no mundo, de estar lançado junto aos outros indivíduos e de como carregar o peso de uma liberdade incondicional, assim como de uma responsabilidade que não é só por suas ações, e sim por toda a humanidade. Para complementar a questão da responsabilidade evidenciada por Sartre, a fim de estabelecer um diálogo e reflexão sobre o tema, apresenta-se algumas colocações de Levinas sobre a responsabilidade e o encontro com o Outro. Faz-se isso devido ambos os filósofos serem contemporâneos dentro da fenomenologia, e apesar de suas diferenças de pensamentos, os dois tratam de temas que giram em torno de questões comuns que perpassam o objetivo desta dissertação.

Palavras-chave: Liberdade. Palavra. Leitura. Ética. Existencialismo.

ABSTRACT

WORD OF FREEDOM: READING THE ETHICS SARTREAN EXISTENTIALISM

AUTHOR: Kátia Marian Corrêa

ADVISOR: Marcelo Fabri

This paper seeks to elucidate the Sartrean existentialism from an ethical perspective, therefore using literature as an irreverent way relationship between the writer and the reader. There are several ways to explore the ethical aspect in the thinking of Jean-Paul Sartre, but in this work we see a more informative way to clarify it through literature. Since it already suggests a call between human freedoms through generous relationship between writer and reader, both require a compromise of freedom of each other and establish a trust between themselves. The responsibility and engagement between the writer and the reader are identified, and the role of the same plays to change a receptive world look for a transformer look, agent of practical actions and significant in the environment in which they are released, as Sartre puts. In order to talk on literature and freedom of speech, you must first resume some placements of Husserl on the design of intentionality, ie, "all consciousness is consciousness of something" and as near as the philosopher discusses the concept of meaning. While the significance is marked up while donor acts direction made by means of a language and therefore use of words, display objects in the world, men aiding in understanding the same. Soon after this resumption of phenomenology, shows the Sartrean reading of intentionality and later how Sartre addresses the issue of significance. Note that although some approaches of Husserlian theses in the Sartrean existentialism, the philosophy of Sartre, there is a change of perspective intend and mean a logical and epistemological aspect of Husserl, a world unveiling aspect in existential sense. In the latter, the main concern is about the human being, what it means to exist in the world, to be released along with others and how to carry the weight of an unconditional release, as well as a responsibility that is not only for their actions, but for all mankind. In addition to the issue of liability evidenced by Sartre in order to establish a dialogue and reflection on the subject, presents some placements to Levinas on the responsibility and the encounter with the Other. This is done because both philosophers were contemporaries within the phenomenology, and despite their differences of thoughts, both deal with themes that revolve around common issues that underlie the objective of this dissertation.

Keywords: Freedom. Word. Reading. Ethics. Existentialism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
2. INTENCIONALIDADE E SIGNIFICAÇÃO.....	16
2.1. Ato de significar e o intencionar.....	17
2.2. Consciência doadora.....	28
2.3. Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl.....	32
3.SIGNIFICAR O MUNDO PELA PALAVRA: FALAR É AGIR.....	42
3.1.O leitor e a obra.....	59
4. O RESPONDER ÉTICO E O COMPROMISSO DO HOMEM.....	70
4.1. O compromisso ético do escritor.....	70
4.2. O Para-si sartreano.....	81
4.3. Escolha como elemento primordial da responsabilidade.....	82
5.CONCLUSÃO.....	87
6. REFERÊNCIAS.....	90

1. INTRODUÇÃO

O objetivo da pesquisa é apresentar o existencialismo de Sartre a partir de uma perspectiva ética, entendida como liberdade de palavra. Não se trata de afirmar que Sartre possui uma ética ou uma proposta moral caracterizada por normas ou virtudes fundamentais. E sim, refletir sobre o *sentido ético* que caracteriza a consciência humana no mundo com os outros, além do mais de explicitar a fenomenologia da palavra que sustenta e dá sentido ao próprio existencialismo sartreano. O intuito é mostrar em que medida a consciência humana, em sua irreduzibilidade, isto é, em sua capacidade de resistência a tudo o que possa ameaçar a liberdade, emerge como consciência moral, ou seja, responsável pela transformação do mundo. Se for verdade que a consciência é sempre poder de significação, capacidade de intencionar o mundo sob a forma de consciência que presta sentido, este movimento intencional é, em Sartre, algo que só se descreve como liberdade de palavra e, sendo assim, o ato de significar que, em Husserl, envolve sempre um fator lógico, na perspectiva de Sartre é sempre mais do que visar o mundo de modo teórico, por meio de proposições lógicas implícitas em todo ato de prestar sentido. Significar, para Sartre, é falar. E falar, não é só emitir palavras e sons sem comprometimento e sim é agir, é *estar-no-mundo* sob a forma de subjetividade às voltas com um poder de transformação. O significar que se dá como palavra, nos faz descobrir o poder de transformação intrínseco ao verbo, ao ato de dizer, de escrever, de pensar.

A literatura é sim uma maneira de abordar a perspectiva ética em Sartre, devido suas amplas possibilidades de temas que conduzem a conduta humana e a dramatização de certo modo à vida. A pergunta por qual literatura Sartre fala, é pertinente, uma vez que o filósofo se defrontou ao longo de sua vida com as emoções. Isto pode parecer óbvio, no entanto, em fenomenologia e no existencialismo, possui um valor inestimável. Isto é, Sartre talvez só pudesse se colocar diante da vida de forma incisiva e de suas emoções com suas peças teatrais e escritos literários, para falar então de uma existência. Um exemplo importante é o romance *A Náusea* (1938), que marca o existencialismo sartreano e a fenomenologia posterior de certa forma. A justificativa talvez do porque Sartre escreveu literatura juntamente com a filosofia foi de encontrar um sentido que lhe faltava e que poderia contribuir para a humanidade, ou seja, para os franceses, mas não somente para estes, e sim para todos os indivíduos que se

colocassem questões sobre si mesmos, sobre a história, sobre a política, sobre as emoções, entre tantas outras que são trabalhadas pelo autor.

Para sustentar esta proposta optamos por uma explicitação dos conceitos de intencionalidade e de significação, no sentido de Husserl, pois, sendo este último uma referência para Sartre, pensamos que a compreensão da fenomenologia da palavra pode ser mais clara quando leva em conta a tradição fenomenológica em que o autor de *O ser e o nada* se move, desde as suas primeiras obras. É importante, pois, explicitar a leitura fenomenológica que Sartre faz das teses husserlianas, mais precisamente, é fundamental entender como o conceito husserliano de intencionalidade repercute nos escritos de Sartre. Sabemos que, na perspectiva husserliana a consciência é sempre “*consciência de algo*” e a esfera dos vividos, por sua vez, é definidora do existir da consciência. O problema é que, para Husserl, mesmo quando estamos imersos no mundo sob a forma de ações e volições, a intencionalidade sempre termina sendo considerada como um poder lógico de dar sentido ao que fazemos e, sendo assim, para agir seria preciso ter um sentido lógico (posicional) que faça dos atos práticos uma vivência portadora de uma intenção apta a ser explicitada teoricamente, logicamente, intelectivamente.

Ora, a grande contribuição de Sartre para a filosofia e fenomenologia, é insistir em que a consciência só é intencional, ou seja, doadora de sentido, porque está imersa no âmbito do dizer, do falar, do intencionar algo de modo a querer transformar uma dada situação. O falar só é doação de sentido porque faz ver que a própria intencionalidade, enquanto poder de significar é, desde o início, marca de um compromisso com o mundo, emblema de uma consciência de responsabilidade, de envolvimento, de esforço para responder pelo mundo na medida mesma em que pronunciamos aquilo que queremos significar. Em vez do filósofo pensando o mundo, é preciso reconhecer também o valor do escritor como existente capaz de significar o mundo pela palavra. Sendo assim, de apontar, com todas as letras, que o domínio da palavra não pode ser suspenso pelas instâncias de poder que sempre definem previamente o que se deve fazer. Ao fazer uso das palavras, os homens manifestam suas liberdades, ao falar são responsáveis. Eis as implicações da liberdade de palavra que já compromete os homens a ter de responder, que enfrentamos na nossa dissertação.

Que diferença há entre o mero significar intencional e a palavra que significa o mundo, já o desvelando? Teria o escritor um poder que o filósofo, enquanto homem da teoria, jamais terá em suas mãos? Seria possível sustentar que o exercício da teoria seria estéril e sem

vida se não fossem as significações que só a palavra, sob a forma de liberdade do ato de escrever, poderia trazer à tona? A filosofia seria a maneira de explicitar algo que somente a literatura, reveladora da vida e da condição humana, poderia fazer ver ou manifestar? O contraste entre Husserl e Sartre será a marca do primeiro capítulo da dissertação. A intencionalidade de Husserl será traduzida e valorizada pelo jovem Sartre, estudante em Berlin, atento à novidade e aos recursos do método, entusiasta de um modo de pensar que é sinônimo de abertura, de redescoberta do mundo, de saída de si mesmo. Eis por que será preciso mostrar esse entusiasmo tendo em vista a argumentação do próprio mestre, isto é, de Husserl, no intuito de fazer ver não só a proximidade, mas também a grande distância em relação ao mestre. Para Sartre, com efeito, a literatura, e não a Doutrina da Ciência ou Ciência Rigorosa (termos de Husserl) podem desempenhar a função de desvendamento do mundo. Eis o que faz um escritor que sempre busca um leitor. O escritor busca intencional o mundo com vistas a explicitar as questões fundamentais da existência, da condição humana, do ser-com-os-outros, do compromisso com a história e com os outros, bem como da responsabilidade pelas ações, tendo em vista a própria liberdade incondicionada que nos caracteriza.

Após a caracterização do primeiro capítulo da relação indispensável entre a consciência e a intencionalidade, assim como a explicitação do conceito de significação em Husserl, mostra-se em que medida Sartre busca compreender este conceito sob a forma de interação com o mundo, isto é, de ação sobre ele. Assim, no segundo capítulo de nossa dissertação desenvolvem-se elementos mais concretos do homem e de sua existência no mundo, a partir de um aspecto propriamente ético. Eis a importância da literatura enquanto “*vizinhança comunicante*”, pra usar a terminologia de Silva, ao estabelecer a relação entre a filosofia e a literatura. Apesar de diferentes entre si, ambas, literatura e filosofia, podem ser aproximadas, ou seja, podem falar de temas que perpassam a ordem humana. E para que não se trate de uma literatura contemplativa ou meramente abstrata, é necessário destacar que se trata da ordem humana em pleno processo da historicidade. Nas palavras de Silva:

A ação humana é histórica no sentido de que ela é mediada e constituída pela liberdade. O fato histórico é contingente não tanto porque a contingência lhe seja intrínseca enquanto *fato*, mas principalmente porque a *ação* humana é contingente enquanto livre. É essa relação entre ação histórica e liberdade que constitui o núcleo ético da existência. (2004, p. 16).

A pesquisa avança se beneficiando das obras *Que é a literatura* (1948), *A responsabilidade do escritor* (1946) e *O existencialismo é um humanismo* (1946). Com elas se

busca explicitar a liberdade de palavra a partir da relação entre o escritor e o leitor. O que significa dizer que o escritor desvenda o mundo para o leitor, que ele lança as palavras apelando para a liberdade alheia? Como essas belas descrições de Sartre retomam e modificam o conceito fenomenológico de significação? Digamos que se o filósofo da significação permanece no âmbito de uma compreensão lógico-teórica do aparecer, o escritor, antes de ser um contemplador ou um existente que se compraz com sua obra, é aquele para quem o significar implica a figura do outro, do leitor, do interlocutor, daquele para quem a significação significa. Eis por que é, no final das contas, o leitor que termina realizando (dando completude) a obra literária.

Por fim, no terceiro capítulo, enfrentamos com maior interesse a questão da responsabilidade do escritor, enquanto uma explicitação concreta do engajamento e compromisso evidenciado no existencialismo sartreano. Que entender por responsabilidade? Como justificá-la? Como compreender que ela coexiste necessariamente com a liberdade? Seria possível dizer, tendo em vista as teses de um filósofo como Levinas, que a responsabilidade é a estrutura mais profunda da subjetividade humana, que ela é definidora do humano em nós? Certo, entre Levinas e Sartre as diferenças são muitas e, talvez, não se possa aproximá-los. E, no entanto, a expressão liberdade de palavra nos vem de Levinas, de sua leitura de Sartre, da atenção que o filósofo da alteridade teve para com o filósofo da liberdade. Poder responder, recusar-se a ser definido por outro ou por pensamentos alheios, resistir até o fim a ser calado pelas estruturas históricas e impessoais de poder, eis o emblema da palavra que aproxima inevitavelmente Sartre de Levinas. Palavra como resistência à totalidade, como poder de começar, de não ser definido pela história que construímos ou, pelo menos, de que participamos. *Epoché* como conquista da palavra, do verbo respondente, que jamais neutraliza a expressão humana, única a conferir sentido ou um “rosto” aos acontecimentos e à nossa situação concreta no interior do mundo e da história. Eis o nosso objetivo maior: mostrar que, em Sartre, o significar é inseparável de uma consciência moral, isto é, de uma consciência capaz de falar e que, ao falar, nos desvincula de todo discurso que pudesse nos despersonalizar e, por conseguinte, de comprometer nossa responsabilidade pelo mundo e pelos outros, responsabilidade esta que nos lança a todos nos caminhos da liberdade.

2. INTENCIONALIDADE E SIGNIFICAÇÃO

O presente capítulo tem como objetivo compreender a relação entre intencionalidade e significação, desenvolvidas pela fenomenologia de Edmund Husserl, filósofo que afirmava que “*toda a consciência se caracteriza necessariamente enquanto consciência de algo*”, isto é, que toda consciência é intencional. Por ser intencional, a consciência possui sempre um objeto intencional, não necessariamente real ou existente no mundo, pois pode ser um objeto ideal, ficcional, etc. O que se explicita é uma conversão do olhar natural colocado ao mundo exterior e da representação para um olhar dos atos que possibilitam o aparecer dos fenômenos. Dessa maneira, o objetivo desse capítulo é retomar por meio das teses fenomenológicas de Husserl, a leitura que Sartre faz quanto à noção de intencionalidade, bem como explicitar a maneira que Sartre se apropria das colocações husserlianas para compor suas próprias teses fenomenológicas. O artigo intitulado *Uma idéia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade*¹ guia nossa investigação. Além disso, se explicita a noção de significação proposta por Husserl, sobretudo, na obra *Investigações Lógicas e Ideias I*. Sobre a intencionalidade, nos apoiamos, também, em alguns comentários de Levinas.

¹ Trata-se de uma consideração de Sartre a respeito da intencionalidade de Husserl. A mesma foi originalmente publicada em *La Nouvelle Revue Française*, n. 304, janeiro de 1939, pp-129-31 [N.T]. Posteriormente o texto foi adicionado à obra *Situações I – Críticas Literárias*, compondo um dos volumes das *Situations*, ensaios políticos e literários escritos entre os anos 1947 e 1965.

2.1. Ato de significar e o intencional

Partimos da relação entre a intencionalidade e a significação. Por quê? Porque, para Sartre, à diferença de todas as outras formas de arte, o ofício do escritor, daquele que lida com a prosa, está sempre às voltas com o desafio da significação (cf. SARTRE, 2008, p. 17). Se, para Husserl, toda consciência está direcionada a objetos, sendo que tal direcionamento é aquilo que nos permite entender o ato de significar, Sartre parece dar um sentido “mundano” à discussão afirmando que os signos, sem os quais não haveria significação, têm um império, a saber, o império da prosa (Ibid.). Assim, para entender o sentido da significação em Sartre, pensamos ser importante compreender sua vinculação com as teses de Husserl, filósofo mais preocupado com a lógica do que com a literatura, é verdade, mas que ensinara ao filósofo existencialista o movimento intencional de toda significação. Se, em sentido fenomenológico, a consciência se caracteriza por doar sentido às coisas, é necessário entender a maneira como Husserl pensa a noção de significação e o ato de significar, a fim de posteriormente apresentar a relação primordial entre a intencionalidade e a significação no sentido de Sartre, filósofo que, ao final das contas, não deixa de ser um fenomenólogo.

Na perspectiva husserliana, a consciência é um fluxo de vivências. As vivências (*Erlebnis*²) são tudo o que está no fluxo da consciência, em sua vida, em seu fluir, em sua temporalidade imanente. A fenomenologia se interessa fundamentalmente pelo âmbito das vivências intencionais. Repetindo uma vez o mais a célebre proposição: a *consciência é sempre consciência de algo*. Que faz o fenomenólogo? Ele realiza o seguinte procedimento: muda a orientação da visão focada nos objetos, isto é, de nossa inserção ingênua e espontânea no mundo que nos circunda, denominada *atitude natural*, para o sentido intencional dos objetos, para os fenômenos, para o que *aparece* à consciência. Dessa maneira, suspende-se a tese quanto à orientação ou atitude natural (*epoché* fenomenológica), executando o método de se colocar entre parênteses o mundo natural que está sempre disponível aos homens. Isto não quer dizer que o fenomenólogo duvidará da existência do mundo, e sim que, ao realizar a

²*Erlebnis* traduzida por Husserl por vivência. Trata-se da vida da consciência ou seu fluxo intencional que possui vividos intencionais ou vividos em geral. Visto que a consciência abrange todos os vividos. Na obra Edmund Husserl's Phenomenology de Joseph Kockelmans tem-se: “Is na *Erlebnis* concerning things that belong to the real world; psychic phenomena can also belong to this world.” (1923, p. 82). Já no parágrafo 36 – página 89 da obra Ideias I (2006), encontra-se o desenvolvimento que Husserl faz a cerca da distinção entre vivido intencional e vivido em geral. Na obra Investigações lógicas, na nota de rodapé 10-Expressão e Significação-Capítulo I – As distinções essenciais, Husserl fala o seguinte: “Falo acima de conteúdos vividos, não porém, de objetos ou processos aparentes, visados. Tudo o que se constitui realmente [reell] a consciência individual vivenciante é conteúdo vivido. O que ela percebe, recorda, representa, e coisas semelhantes, é objeto (intencional) visado.” (2012, p. 16).

epoché, ele apenas suspende todo juízo referente à existência espaço-temporal. A esse respeito, é preciso considerar que a consciência e o mundo natural são correlativos, pois, é desse que a consciência parte para realizar a *epoché*. Ao realizar a suspensão, que se caracteriza como plena liberdade do sujeito surge à questão: “O que podem, pois, restar, se o mundo inteiro é posto fora do circuito, incluindo nós mesmos com todo nosso cogitare³?” (HUSSERL, 2006, p. 83)

O que resta, afirma Husserl, é o ser, ou seja, os “vivididos puros”, a “consciência pura” que possui seus correlatos puros e o “eu puro”. O filósofo se refere ao Eu da seguinte maneira:

Eu – eu, o homem efetivo – sou um objeto real como outros no mundo natural. Efeito *cogitationes*, “atos de consciência” no sentido mais amplo e mais restrito, e tais atos, enquanto pertencentes a este sujeito humano, são eventos da mesma efetividade natural. E o mesmo vale para todos os meus demais vivididos, conforme o fluxo variável dos quais os atos específicos do eu se iluminam de modo bem próprio, transmudam-se uns aos outros, vinculam-se em sínteses, modificam-se incessantemente. Num *sentido ainda mais amplo* (e sem dúvida menos apropriado), a expressão *consciência* abrange *todos* os vivididos. (HUSSERL, 2006, p. 83-84, grifos do autor).

Vale ressaltar que na orientação natural, tudo o que se encontra na reflexão psicológica é tomado como acontecimentos reais do mundo, como vivididos de seres animais. E é dessa esfera dos vivididos que se manifesta, na nova orientação, com a suspensão, o novo domínio. A esfera da consciência deve ser tomada enquanto tal, para poder se investigar o que nela há de próprio e de imanente. É assim que, explica Husserl, a consciência mantém-se como “resíduo fenomenológico”, enquanto uma espécie particular pertencente à região do ser. É pela suspensão ou redução fenomenológica que a consciência pura pode ser evidenciada e, portanto, toda região fenomenológica.

A consciência “pura”, também denominada de *consciência transcendental*, pôde ser alcançada pela *epoché* ou, como gosta de dizer Husserl, pela *redução transcendental*. A consciência realiza atos intencionais, cujo modelo pode ser comparado ao do *cogito* cartesiano, o “eu penso”, abrangendo todos os atos como perceber, recordar, querer e etc. No que diz respeito aos vivididos da consciência, são tomados em sua plena concretude ao surgirem no fluxo do vivido, por essência. Quanto aos vivididos, Husserl afirma: “ficará então evidente que cada vivido desse fluxo que o olhar reflexivo possa encontrar tem *uma essência própria*,

³*Cogitare*, palavra oriunda do latim, que pode ser traduzida por pensar. Na citação utilizada, pode ser entendida por pensamento.

a ser apreendida intuitivamente, tem um conteúdo, que pode ser considerado *por si mesmo naquilo que lhe é próprio*.” (2006, p. 86).

É comumente da essência de todo *cogito* ser consciência *de* algo. Ao ser consciência de algo, são chamados “*intencionalmente referidos*” a algo, de maneira ideal. Todos os atos da consciência estão ligados ao termo intenção. Levinas, conhecido por introduzir a fenomenologia na França, afirma acerca de seu mestre Husserl: “A intencionalidade, constitui a subjetividade mesma do sujeito⁴”. (2004, p. 69).

A fenomenologia, beneficiando-se do conceito de intencionalidade, se caracteriza por procurar descrever a correlação sujeito e objeto, na busca da explicitação dos fenômenos, abrindo um vasto e rico campo de investigações. Husserl, ao colocar a intencionalidade como central na fenomenologia, destaca a influência de seu mestre Brentano, filósofo conhecido por definir os fenômenos psíquicos como sendo fenômenos que têm por característica própria o fato de se referirem a objetos. Assim:

Todo o fenômeno psíquico está caracterizado pelo que os escolásticos da Idade Média tinham chamado a inexistência⁵ intencional (mental) de um objeto, e que nós chamaríamos, ainda que com expressões não inteiramente inequívocas, a referência a um conteúdo, a direção voltada a um objeto (pelo qual não há que entender aqui uma realidade), ou objetividade imanente⁶. Todo fenômeno psíquico contém em si algo como seu objeto, embora nem todos do mesmo modo. Na representação há algo representado; no juízo há algo admitido ou rechaçado; no amor, amado; no ódio, odiado, no gostar, o gostado, etc. Esta inexistência intencional é exclusivamente própria dos fenômenos psíquicos. Nenhum fenômeno físico oferece nada semelhante Com o qual podemos definir os fenômenos psíquicos dizendo que são fenômenos que contém em si, intencionalmente, um objeto. ⁷(BRENTANO, 1935, p. 81-82).

No caso de Husserl, e tendo em vista a concepção de intencionalidade apresentada por Brentano, pode-se pensar a consciência como um poder de significar, ou seja, a consciência

4Na tradução em espanhol: “constituye la subjetividade misma del sujeto.” (LEVINAS, 2004, p. 69). Tradução nossa no corpo do texto.

5 Inexistência, não significa a não existência, mas sim a existência *em*.

6 Por imanente pode-se entender o que é próprio de algo, que não está fora de si mesmo, que tudo é dado em si mesmo..

7 Na tradução em espanhol: Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos e la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no ha que entender aquí una realidad), o la objetividad imanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto, si bien no todos del mismo modo. En la representación hay algo representado; en el amor, amado; en el odio, odio; en el apetito, apetecido, etc. (1935, p. 81-82). Tradução nossa no corpo do texto.

está sempre procurando, graças aos atos que ela realiza, intencional objetos de um certo modo. Segundo Husserl, é preciso ter em mente que se trata do objeto “visado”. Não há uma duplicação do objeto na consciência, assim como não há também uma dissociação dos mesmos, pois, como já afirmamos, a consciência e o mundo são correlatos. O objeto intencional se mostra e se apresenta na e para a consciência. Tudo se passa como se a consciência quisesse sempre “dizer alguma coisa”, ou seja, estivesse às voltas como um desejo de significar. No entanto, o “objeto” visado, ao ser significado, não é uma mera imagem ou representação mental, mas sim aquilo que se dá, se mostra ou se percebe em *carne e osso*⁸, em sua realidade própria.

Todos os aspectos da nossa vida consciente estão ligados a objetos. Cada ato que faz parte do fluxo da consciência já sempre se refere a eles. Porém, a intencionalidade não é um ato sempre idêntico, que não se modifica. Ao contrário disso, será diferente em cada situação, em cada caso. Por isso, a intencionalidade, em sentido husserliano, não dirá respeito apenas à dimensão teórica da significação, mas também para tudo o que faz parte da vida concreta. Nas palavras de Levinas:

A vida concreta, fonte da existência do mundo, não é puramente teoria, apesar da especial dignidade que esta tem em Husserl. A vida concreta é uma vida de ação e de sentimento, de vontade e do juízo estético, de interesse e desinteresse, etc. Portanto, o mundo correlativo desta vida é, certamente, objeto de contemplação teórica, mas também, mundo querido, sentido, mundo de ação, de beleza e de bondade, de fealdade e maldade. Todas essas noções constituem na mesma medida a existência do mundo, compõem suas estruturas ontológicas na mesma medida que as categorias puramente teóricas da espacialidade, por exemplo.⁹ (2004, p. 73).

Na perspectiva husserliana, a intencionalidade da consciência não se restringe ao âmbito puramente teórico, uma vez que, já na vida concreta visamos o mundo de diversos modos, inclusive afetivamente, seja pelos valores, seja pelas atitudes estéticas, por exemplo.

⁸ Refere-se ao aparecer do fenômeno ou do objeto para a consciência em sua concretude. Sobre isso Husserl diz nas *Ideias I*: “A intuição empírica, em especial, experiência, é consciência de um objeto individual e, como consciência intuitiva, ‘é ela que traz o objeto à doação’”: como percepção ela o traz à doação originária, à consciência que apreende “originariamente” o objeto em sua ipseidade “de carne e osso.” (2006, p. 37).

⁹ Na tradução em espanhol: La vida concreta, fuente de la existencia de l mundo, no es puramente teoria, apesar de la especial dignidade que esta tiene em Husserl. La vida concreta es una vida de acción y de sentimiento, de voluntad y juicio estético, de interés y desinterés, etc. De ahí que el mundo correlativo de esta vida sea, certamente, objeto de contemplació teórica, pero también mundo querido, sentido, mundo de acción, de beleza y de bondade, de fealdade y maldad. Todas estas nociones constituyen em la misma medida la existencia del mundo, componen sus estructuras ontológicas em la misma medida que las categorías puramente teóricas de la espacialidade, por ejemplo. (2004, p. 73). Tradução nossa no corpo do texto.

Por isso, ao comentar Husserl, Levinas reforça que ações, sentimentos, vontade, etc. são modos intencionais que caracterizam a esfera espiritual da realidade humana e, sendo assim, constituem o mundo tanto quanto a consciência teórica. É claro que a filosofia e a ciência se preocupam prioritariamente com a atividade teórica voltada ao mundo, mas isto não significa que o mundo seja uma mera construção teórica da consciência. Na constituição do mundo entram inevitavelmente modos intencionais não caracterizados pela teoria ou intelecção. Eis por que se pode afirmar que também a esfera prática da vida é constituinte do mundo. Mesmo que a preocupação de Husserl seja com a fundamentação teórica (lógica) do conhecimento, sentimentos e ações também fazem parte da constituição racional do mundo.

Tanto na esfera prática quanto na esfera teórica da vida, é preciso levar em conta a maneira como o eu significa aquilo que é intencionado, isto é, os fenômenos. A relação da consciência com seus “objetos” implica, na perspectiva fenomenológica, a inserção da consciência no mundo, fazendo ver de que maneira a consciência se volta ao mundo. Para Husserl, o sentido das coisas depende da consciência intencional, sem a qual não seria possível explorar o mundo. As “*coisas*” aparecem e significam na medida em que encontram a consciência. A fenomenologia explorará de modo rigoroso este plano da manifestação, ou seja, do aparecer. Dessa maneira pergunta-se: Não fosse a consciência doadora de sentido, poder-se-ia falar em mundo fenomenologicamente?

Em sua obra *Investigações Lógicas*, mais especificamente na *Primeira Investigação*, Husserl explora a consciência doadora de sentido com muito rigor e detalhamento na perspectiva da *Expressão e Significação*, que fundamentam o objetivo de explicitar a ordem da palavra. Husserl começa falando sobre os termos *expressão* e *signo* muitas vezes colocados como sinônimos, mas nem sempre são equivalentes. Ressalta que “todo e qualquer signo é signo de qualquer coisa, mas nem todo signo tem uma *significação*, um *sentido* que seja *expresso* com o signo.” (2012, p. 21). Os signos expressam algo quando além de indicar o objeto, preenchem a significação. E sobre o significar:

Significar não é uma espécie do ser-signo no sentido de indicar. A sua extensão é mais estreita apenas porque o significar – no discurso comunicativo – está sempre entrelaçado com o ser-índice, e este, por sua vez, fundamenta um conceito mais lato, porque pode aparecer precisamente sem um tal entrelaçamento. (2012, p. 21, grifos do autor).

Os signos, quando caracterizam algo e são distintivos, são denominados de *índices*. Só se diz que os mesmos expressam se, além de indicar, tenham realizado a significação. O significar e o ser-índice se relacionam no discurso comunicativo. Ou seja, quando há um

falante e um ouvinte, onde ocorra uma troca de diálogo. Já as *expressões*, que executam a função significativa, não deixam de fazê-la mesmo na *vida solitária da alma*, porém nessa ordem, não desempenham a função de *índices*.

O *signo* chamado de *índice*, segundo Husserl, realiza a *indicação*. Um exemplo que pode ser dado é o signo da nação, o qual se constitui enquanto uma marca distintiva, uma característica que marca distintamente de outras nações, que lhe confere particularidade. O índice ultrapassa o conceito de marca distintiva. Sobre isto, se pode citar, como exemplo, ossos fósseis, que podem indicar a existência de habitantes em determinado lugar. Além disso, o índice pode ser tomado como *designação*, isso acontece quando os signos são construídos de maneira arbitrária, tendo por finalidade indicar algo, um exemplo é o traçar do giz e na indicação, ao ter o objeto visado, isto é, indicado, chama-o objeto designado. Vale ressaltar, conforme as considerações husserlianas, que essas diferenciações não eliminam a unidade essencial do conceito de índice. O conceito de índice está diretamente ligado à indicação de algum “objeto” para um ser pensante.

Agora parte-se para a apresentação das considerações husserlianas quanto às *expressões* enquanto *signos significativos*. E quanto às *expressões*, Husserl afirma:

Estabelecemos que cada *discurso* ou cada parte de um discurso, assim como todo e qualquer signo essencialmente do mesmo tipo, é uma expressão, não devendo importar se o discurso é ou não efetivamente dito, portanto, se ele é ou não dirigido a uma pessoa qualquer com um propósito comunicativo. (2012, p. 27, grifos do autor).

Percebe-se a partir da afirmação de Husserl, que a expressão está contida em todo o discurso ou em cada parte do mesmo, bem como todo signo que tenha a mesma função de comunicação, é caracteriza como uma expressão, tanto se o discurso é feito em presença de outra pessoa quanto de maneira solitária. As expressões se diferenciam em seu aspecto físico, entendido por signo sensível, signo escrito e etc, e ao seu aspecto de vivências psíquicas, quando estabelecem associações com a expressão. Essas vivências psíquicas são chamadas de *sentido* ou *significação* da expressão. Porém, Husserl adverte que essa ordem das expressões é errada, para objetivos lógicos, pois, não é suficiente a diferenciação entre os signos físicos e as vivências que atribuem sentido. Os nomes são o que distinguem o que manifestam, isto é há uma diferenciação entre as vivências psíquicas e o que significam em um primeiro momento, mas, podem se correlacionar. Ademais, o que significam, é o “conteúdo” da representação nominal e o que nomeiam, o objeto da representação. É só dessa maneira que é

possível concluir o que quer dizer o conceito de significação, assim como o contraste imprescindível da atividade simbólica das significações à atividade cognitiva.

O signo escrito só se torna palavra enunciada, discurso na ordem da comunicação, porque o indivíduo que fala tem o intuito de “expressar algo”, pois confere sentido ao que deseja comunicar ao ouvinte. E sobre isso, Husserl explica:

Esta comunicação, porém, só se torna possível porque aquele que ouve compreende também a intenção daquele que fala. E fá-lo na medida em que apreende aquele que faça como uma pessoa que não produz apenas sons, mas antes lhe fala, que, por conseguinte, ao mesmo tempo consuma, com os sons, certos atos conferidores de sentido que lhe quer tornar manifestos ou cujo sentido lhe quer comunicar. (2012, p. 28).

Ao comunicar o que fala, doa sentido às palavras que profere, uma vez feito isso, a pessoa que ouve compreende o sentido que há explícito no discurso da fala. Por isso, há mais do que um conjunto de palavras ditas, muito mais do que sons, há uma busca de entendimento na ordem da comunicação humana. E tanto no ato de falar quanto no de ouvir ocorrem manifestações das vivências psíquicas, do que fala e do que ouve, então, ambos os atos são correlatos. É isso que efetiva a característica de todas as expressões enquanto índices em um discurso comunicativo. Há uma manifestação, entendido, conforme Husserl, como atos doadores de sentido e os atos da fala atribuídos ao ouvinte no discurso. Um exemplo que pode explicitar a manifestação é o ato de enunciar um desejo, esse juízo falado é manifestado em um ato doador de sentido, assim como o próprio desejo. Dessa maneira, nota-se que as vivências dos homens ao serem manifestadas são tomadas como *expressas*.

Acerca da compreensão da manifestação, de acordo com Husserl, é feita a seguinte consideração:

A compreensão da manifestação consiste simplesmente em que o ouvinte aprende (apercebe) intuitivamente o falante como uma pessoa que expressa isto ou aquilo, ou, como o poderíamos dizer diretamente, que ele o percebe como pessoa. Quando ouço alguém, percebo-o precisamente como falante, ouço-o narrar, demonstrar, duvidar, desejar etc. O ouvinte percebe a manifestação no mesmo sentido em que percebe a própria pessoa que se manifesta, se bem que, contudo, os fenômenos psíquicos que a transformam em uma pessoa não podem, tal como são, cair sob a intuição de um outro. (HUSSERL, 2012, p. 29).

Muito mais do que perceber de modo intuitivo o falante que expressa certas palavras, o ouvinte reconhece a pessoa que executa o ato da fala. A ordem humana está em questão na relação entre o falante e o ouvinte, pois, quando tal relação acontece, são percebidos os atos doadores de sentido que a pessoa em questão realiza. É a pessoa que se manifesta no mundo por meio de suas intenções e fenômenos psíquicos. Porém estes últimos, são particulares, não é possível que outros indivíduos tenham acesso de maneira intuitiva, isto é, “o ouvinte percebe que o falante exterioriza certas vivências psíquicas e, nessa medida, percebe também essas vivências; mas ele próprio não as vive, não tem delas nenhuma percepção ‘interna’, mas antes uma percepção ‘externa’.” (HUSSERL, 2012, p. 30).

As expressões obviamente possuem função comunicativa, mas podem ser exploradas em um sentido espiritual. Tais expressões possuem significações, mas não necessariamente se dirigem a uma outra pessoa, podendo estar intimamente ligadas a uma vida solitária da alma, isto é, ao indivíduo que fala a si mesmo. As expressões expressam, e é com o seu sentido ou significação que se voltam às coisas. Existem atos que dão à significação uma plenitude intuitiva, em que se atribui a referência a uma objetividade expressada. Dessa maneira, um objeto dado que é visado ou intuído pela consciência, terá pleno preenchimento ou não, no sentido da intuição estar completa.

Ao mencionar algo, a expressão se refere a algo objetivo. Mesmo sendo algo resultante de fantasia a referência à “*objetividade*” está presente ou, para dizer de outro modo, a expressão funciona com sentido, mesmo que falte a intuição que a fundamenta e o objeto correspondente. Diante disso, pode-se separar em duas partes os atos que são essenciais para a expressão: a) os atos que possuem um som verbal com sentido (*atos que conferem a significação*) ou intenções de significação e b) atos que preenchem a significação, estabelecem a relação com a expressão de forma lógica, confirmando a intenção da significação, atualizando dessa maneira a referência objetiva.¹⁰

Husserl nos diz que, quando estamos vivendo a representação do nome, não vivemos no ato de representar a palavra, mas única e exclusivamente em preencher a significação e na realização do sentido. Então quando se está em contato com a palavra, utilizando-a, está-se diretamente procurando por seu sentido ou por sua significação. A significação é idêntica à

¹⁰“Poderemos utilizar a expressão mais curta *preenchimento de significação* quando está próximo de acontecer a vivência completa, em que a intenção de significação encontra o preenchimento no ato correlativo (correlato – ligado). Na referência realizada de expressão à sua objetividade (Pode ser no sentido de objeto em sentido estrito – preciso, anteriormente assim como estados-de-coisas, de formas reais ou categorias dependentes e coisas semelhantes), une-se a expressão animada de sentido com os atos que preenchem a significação.” (HUSSERL, 2012, p. 32, grifos do autor).

intenção, podendo ser identificada em atos evidentes da reflexão. Não é colocada por deliberação de um indivíduo em enunciados, mas sim é encontrada no interior dos mesmos.

Afirma o filósofo:

A função da palavra (ou melhor, da representação intuitiva da palavra) é suscitar diretamente em nós o ato que confere a significação e apontar para o que é “nele” intencionado, talvez mesmo dado, por meio da intuição preenchedora, impelindo ao mesmo tempo o nosso interesse exclusivamente nesta direção. (2012, p. 33-34).

Há uma relação essencial e uma unidade de vivência entre a palavra, enquanto um signo e o ato de dar sentido, pela qual a consciência realiza e direciona a expressão para um objeto dado (seja esse ideal, existente na realidade ou não). É importante, a partir dessa unidade, diferenciar tais elementos. A palavra como som, é um fenômeno físico, mas a intenção significativa, que é a intenção para qual a mesma se dirige, não o é. Segundo Husserl, quando existe um interesse fenomenológico predominante, a busca por respostas e esclarecimentos é indispensável, pois se trata de situações e acontecimentos que os indivíduos vivem muitas vezes, e na maioria dos casos, não são conscientes deles.

A expressão não diz apenas algo tendo em vista um objeto, pois ela capta o sentido ao fazer referência a objetos. Uma expressão possui uma referência objetiva porque significa, isto é, possui um sentido, e nomeia o objeto por meio dessa significação. Percebe-se então, que o ato de significar é um modo de destacar o objeto em questão, só que a intenção significativa pode se alterar.

Husserl afirma que quando a referência ao objeto está realizada, é formada por dois elementos, assim como a realização da intenção significativa:

Na referência realizada ao objeto, podem ser designadas ainda duas coisas como “expressas”: de um lado, o próprio objeto, e decerto como o de tal e tal modo visado. Por outro lado, e no sentido mais próprio, o seu correlato ideal no ato de preenchimento da significação que o constitui, a saber, o sentido preenchedor. Onde, nomeadamente, a intenção da significação se preenche com base na intuição correspondente, em outras palavras, onde a expressão está referida ao objeto dado no nomear atual, aí o objeto constitui-se como “dado” em certos atos e, certamente, é nos *dado* – porquanto a expressão se ajusta realmente ao que é intuitivamente dado – da *mesma maneira* em que a significação o *visa*. (HUSSERL, 2012, p. 42, grifos do autor).

Portanto, forma-se uma unidade entre a significação e a realização da significação, que se constitui como a própria significação. Isto é, a essência do ato de significar e o seu correlato, que é o sentido preenchedor ou, em outras palavras, o sentido expresso pela expressão. Quando há essa unidade, o conteúdo preenchedor e o conteúdo intencional se juntam, fazendo com que o objeto da intenção seja o mesmo que é dado. Não há uma duplicação de tal objeto diante dos homens, mas sim um único e mesmo objeto.

A essência intencional do ato de dar significação e a essência correlativa do ato de cumprir (realizar ou efetuar) a significação são percebidas de maneira ideal, assim como o que se obtém das mesmas também, respectivamente, a significação intencional e a significação preenchidora. Husserl reforça a distinção que deve ser feita entre o conteúdo subjetivo e o objetivo, apontando três itens que devem ser levados em consideração para que a distinção possa ser feita: “O conteúdo enquanto sentido intentante ou enquanto sentido, significação pura e simples, o conteúdo enquanto sentido preenchedor e o conteúdo enquanto objeto.” (HUSSERL, 2012, 43).

O que pode gerar equívocos são os termos de significação, de sentido da intenção significativa, bem como também o complemento significativo. Vale salientar que não são os mesmos atos que formam o sentido intentante e o sentido preenchedor. Além disso, por significação pura e simples entende-se a significação que, enquanto membro semelhante da intenção, é imprescindível para a expressão. O termo significação pode ser tomado como sinônimo de sentido, mas uma pergunta deve ser feita para que tal investigação continue - Qual o sentido da significação?

Por meio da pergunta constata-se que o conceito de expressão está diretamente formado por uma significação. Então, conclui-se que uma expressão que não possui significação, não é uma expressão. Já com a significação forma-se a referência ao objeto. Dessa forma, usar com sentido uma expressão é representar o objeto ou se referir ao mesmo de maneira expressiva, mesmo que o mesmo seja real ou fictício. Entretanto, Husserl esclarece:

A expressão se refere a um objeto porque tem, em geral, uma significação, num sentido próprio, nomeadamente, no sentido de que implica a existência do objeto, então a expressão terá “*significação*” quando existir um objeto que lhe corresponda, e será sem significação quando um tal objeto não existir. (2012, p. 44, grifos do autor).

Portanto, entende-se, a partir do esclarecimento feito por Husserl, que a significação se assemelha à objetividade da expressão, e que alguns nomes não possuem significação. Podem acontecer situações em que não há sentido, e também sem objeto em questão. Ora, se diz que uma significação é sem sentido quando as expressões apresentam um caráter contraditório ou até mesmo com evidências incompatíveis. O exemplo utilizado por Husserl para ilustrar isso, é o quadrado redondo. Eis algo que expressa um problema que não se resolve e que não pode ser pensado. Portanto a expressão desempenha a função no conhecimento, assim como sua intenção significativa é constituída com a intuição. Husserl fala de uma representação conceitual, diretamente ligada a essa função, em que a intenção significativa obtém clareza e distinção e se apresenta de maneira exata e plenamente realizável.

A investigação feita por Husserl a respeito da significação, da expressão e dos atos de dar sentido, ou da significação, propõe um novo conceito de significação, e isso se justifica devido às confusões que ocorreram entre a significação e a intuição preenchedora.

Eis a nova denominação para significação:

De acordo com ele, uma expressão tem significação e, apenas a tem, quando sua intenção (na nossa maneira de falar, a sua intenção de significação) se preenche de fato, mesmo que o seja parcialmente, ou afastada e impropriamente; numa palavra, quando a sua compreensão está animada por quaisquer “representações de significação” (como se costuma dizer), isto é, por quaisquer *imagens ilustradoras*. (HUSSERL, 2012, p. 46, grifos do autor).

Após mencionar a nova denominação para a significação, bem como o que é essencial para que a mesma seja realmente efetivada, a saber, que possua representações significativas ou, dito de forma mais clara, por imagens ilustrativas, uma vez que poderíamos prosseguir com a reconstituição desses parágrafos das *Investigações Lógicas*, mas, este não é o objetivo da nossa pesquisa. Vamos, a seguir, explicitar, como o conceito de significação será retomado por outra obra fundamental de Husserl: *Ideias I*. 2.2. Consciência doadora

2.2. Consciência doadora

Na obra *Ideias I* (1913) Husserl, no parágrafo vinte e quatro, intitulado por *O princípio de todos os princípios*, faz uma explanação a cerca da intuição. É a seguinte:

Toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento, tudo que nos é oferecido originariamente na “intuição” (por assim dizer, em sua efetividade de carne e osso) deve ser simplesmente tomado tal como ele se dá, mas também apenas nos limites dentro dos quais ele se dá. (HUSSERL, 2006, p. 69).

Eis o princípio que se encontra na base de toda teoria. Ele é o princípio de todos os princípios, que deve ser mantido e seguido para a busca de clareza e de explicitação. A intuição vista como doadora originária que proporciona e possibilita os dados essenciais para que ocorram as investigações e descobertas, é a fonte legítima e segura de toda atividade teórica para obter conhecimentos. É na intuição que o indivíduo recebe os dados necessários para explorar e descrever os fenômenos, esses são dados em carne e osso, enquanto puros e em plena singularidade. Diante disso, se entende que toda teoria só poderia tirar sua verdade dos dados originários, pois são com os mesmos que se mantém o contato imediato e efetivo com o que aparece enquanto tal, livre de influências que possam comprometer suas manifestações.

Além do mais, se pode dizer que os enunciados, explicitam dados originários. Eles tornam possível um início absoluto, que os fundamenta, que se caracteriza como um princípio. Vale ressaltar que, enquanto ciência de essências, este esclarecimento, está se referindo a conhecimentos eidéticos gerais. Para Husserl, o cientista natural segue o “princípio” e está no caminho e escolha certa, pois a pergunta que o orienta é: Quais as experiências que fundam os fatos da natureza? Versa, portanto, de um princípio que orienta a investigação e busca por esclarecimentos da própria atividade científica.

O mesmo vale para o conhecimento de essências, lembra Husserl. Todo aquele que emprega e enuncia proposições gerais, tendo como apoio um princípio paralelo, se beneficia de um conhecimento eidético, visto que o princípio de todo conhecimento de fatos pela experiência não é evidente pela experiência como todo princípio e todo conhecimento de essências em geral.

Na obra *Meditações Cartesianas* (1931) – na terceira meditação intitulada – *A problemática constitutiva. Verdade e efetividade*, Husserl explica que até um dado momento a constituição fenomenológica fora tomada enquanto constituição de um objeto intencional

em geral, abarcando o *cogito-cogitatum*¹¹. Sendo imprescindível diferenciar e caracterizar o *cogito-cogitatum*, a fim de organizar um conceito pleno de constituição. Para tanto, deve levar em consideração a diferença entre o ser e o não-ser do mundo. Pois trata-se de um tema caro e universal da Fenomenologia, tomadas pelos termos Razão e Irracional, enquanto nomes correlatos para Ser e Não ser. Além disso, é mediante a *epoché*, ou melhor, dizendo, pela *redução fenomenológica – redução transcendental* que se realiza a redução à pura visada (*cogito*), e ao visado puramente enquanto visado. E a esse último referem-se os predicados, ser e não ser.

Husserl explica o termo razão na sequência, da seguinte maneira: “Razão não é nenhuma faculdade contingente fática, não é um nome para fatos contingentes possíveis, mas antes uma forma estrutural, essencial e universal, da subjetividade transcendental em geral.” (2013, p. 94). Entende-se por meio dessa, que a razão não se trata de uma faculdade humana que ocorre acidentalmente e muito menos refere-se a acontecimentos que poderiam ocorrer ou não, pois a mesma é indispensável, possui razão de ser, tratando-se de uma forma sólida e essencial da subjetividade transcendental dos indivíduos. E indo além dessa caracterização do que a razão não é Husserl menciona o que a mesma remete: “Razão remete para possibilidades de confirmação, e estas, por seu turno, ultimamente para o tornar evidente e para o ter-na-evidência.” (2013, p. 94).

Cabe agora perguntar, Ao que a evidência designa? Husserl responde que:

Evidência designa um protofenômeno¹² universal da vida intencional (perante outros modos de ter consciência, que podem ser a priori vazios, que podem ser pretensões, modos indiretos, impróprios), ela designa o modo de consciência bem preeminente da autoaparição, do apresentar-se-a-si-próprio, do dar-se-a-si-próprio de uma coisa, de um estado-de-coisas, de uma generalidade, de um valor etc., no modo final do ele próprio aí, imediata, intuitiva, originalmente dado. (2013, p. 94).

11 *Cogito-cogitatum*, Husserl retoma a expressão cartesiana *cogito* para desenvolver sua filosofia fenomenológica. E esse refere-se à própria estrutura da vivência, ou seja, do alemão *Erlebniss* ou melhor dizendo, a vida da consciência. Já por *cogitatum* refere-se ao conteúdo do *cogito*. No parágrafo 28 de *Ideias I* Husserl traz a discussão a respeito do cogito e sua importância para a constituição e percepção do mundo do eu e dos mundos circundantes.

12 *Protofenômeno* que pode ser traduzido do alemão *Urphänomenon* e outras vezes por fenômeno originário. No dicionário de filosofia – Ferrater Mora encontra-se que tal palavra alemã foi utilizada por Goethe em sua obra Teoria das cores (1808) e segundo ele, “há certos fenômenos que se dão à intuição e que se expressam certos modos de ser básicos.”

É por meio da evidência que a consciência do indivíduo ou do eu visa algo de modo claro, vendo-o e encarando-o tal como se apresenta, em *carne e osso*. A evidência é um acontecimento da vida da consciência, e indica a possibilidade de que a intenção seja forte e se realize em cada coisa visada e que possa vir, por essência, seja uma marca fundamental e indispensável da vida intencional.¹³ E sobre a consciência na atitude da redução transcendental pode ser questionada a cerca da conservação da identidade ou da singularidade do objeto visado, no sentido do ele próprio, o mesmo. Pois, quando ocorre o processo de confirmação pode acontecer de surgir um outro ao invés do próprio visado.

Agora Husserl fala sobre a efetividade, que segundo o mesmo: “os modos de efetividade (ser efetivamente, ser efetivamente provável, ser efetivamente duvidoso ou nulo etc).” (2013, p. 96). A efetividade surge para clarificar, ou, a saber, pôr a claro tendo a função de ser um modo de tornar algo evidente, nas palavras de Husserl:

De encetar um caminho sintético que vai de uma visada obscura até uma correspondente intuição prefigurativa, a saber, uma intuição que traz implicitamente consigo o sentido de que, se chegasse a ser direta, autodoadora, daria um preenchimento que confirmaria a visada no seu sentido de ser. (2013, p. 96).

Diante da efetividade e da intuição prefigurativa que Husserl menciona, cabe entender que ocorre uma confirmação correspondente, um preenchimento, ou seja, gera uma evidência que origina não o ser, mas a possibilidade de ser do conteúdo que corresponde ao objeto visado. A respeito desses dois elementos, verdade e efetividade Husserl, mostra que “têm e podem ter sentido para nós”. (2013, p. 96). Dado isso, a verdade e a efetividade estão diretamente ligadas à estrutura universal da vida da consciência, do conhecimento que a mesma pode ter a respeito das coisas que lhe aparecem. Somente pelo resultado da confirmação evidente que se possui o ser efetivo, pois a mesma é autodoadora da reta ou verdadeira efetividade.¹⁴ Sobre a verdade ou a efetividade, Husserl explica:

É claro que a verdade ou a efetividade verdadeira dos objetos apenas pode ser haurida na evidência e que só ela é aquilo que faz com tenha sentido para nós o ser efetivo, verdadeiro, a reta validade de um objeto, seja qual for a sua forma ou tipo,

¹³ “Cada consciência em geral ou tem já o caráter da evidência (ou seja, é autodoadora a respeito do seu objeto intencional) ou está, por essência, ordenada à passagem para a autodoação, por conseguinte, à passagem para sínteses de confirmação, que pertencem, por essência, ao domínio do eu posso.” (HUSSERL, 2013, p. 95).

¹⁴ Ibidem, p. 97: “Todo direito provém daí, da evidência, provém, por conseguinte, da nossa própria subjetividade transcendental, toda e qualquer adequação concebível desponta como confirmação nossa, é síntese nossa, tem em nós o seu fundamento transcendental último.”

com todas as determinações que, para nós, lhe pertencem sob o título de ser-assim verdadeiro. (2013, p. 97).

Entende-se então que a verdade ou a efetividade verdadeira dos objetos obtém evidência ou clareza se fizer sentido para os indivíduos, se os mesmos forem capazes de ver uma validade no que se manifesta. Portanto, não é sozinha que a efetividade ou a verdade é alcançada, muito, além disso, a subjetividade transcendental está ali presente, e possui um papel fundamental em tal processo, visto que a confirmação tem sua realização, graças a essa mesma subjetividade e possui fundamento no transcendental.

Husserl explica que cada evidência institui para o eu uma posse permanente. Isto é, sempre é possível retomar a realidade efetiva que fora contemplada em si mesma, o que gera novas evidências enquanto restituições das primeiras evidências, o que ocasiona uma sequência de evidências, com um infinito horizonte. É isso o que possibilita o mundo real ou ideal. Referente à infinidade aberta das evidências: “com a infinidade aberta que cria o ‘eu posso sempre de novo’”. (HUSSERL, 2013, p. 98).

É nesse processo que os indivíduos podem recordar evidências alcançadas, de repeti-las. E diante das evidências essas são encontradas no mundo objetivo real, é mediante a experiência externa que é autodoação para que tal processo ocorra. É por meio dessa última que se tem a consciência de mundo e do mundo tal como é, possibilitando um esclarecimento da efetividade do mundo e de sua transcendência.

Ora, se passarmos desta reflexão puramente transcendental sobre o mundo para uma descrição de nosso existir no mundo, teremos que entrar num outro domínio de sentido, ligado à intencionalidade: nossa presença junto às coisas e aos outros. Veremos, a seguir, como Sartre pode nos ajudar nessa tarefa.

2.3. Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl

Em um escrito intitulado *Uma idéia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade*, Jean-Paul Sartre apresenta sua leitura acerca das concepções do núcleo central da fenomenologia husserliana, a saber, a intencionalidade. A concepção de intencionalidade é muito cara à tradição fenomenológica, e assim sendo é retomada por

muitos filósofos, entre eles, o próprio Sartre. Esse por sua vez explora a intencionalidade sobre um registro ligado ao existir humano, a relação prática entre os homens, a liberdade, responsabilidade e engajamento na construção da existência incondicionada.

No estudo já citado sobre a intencionalidade, Sartre faz referência a filósofos da tradição francesa como Brunschvicg¹⁵, Lalande¹⁶ e Meyerson¹⁷. Começando seu artigo com o exemplo: “Ele a comia com os olhos” (SARTRE, 2005, p. 55), ou seja, Sartre procura ilustrar a ilusão habitual do realismo e do idealismo, pois para ambos “conhecer é comer”. Assim:

Após cem anos de academicismo a filosofia francesa ainda não saiu disso. Todos nós líamos [Léon] Brunschvicg, [André] Lalande e [Émile] Meyerson, todos nós acreditávamos que o Espírito-Aranha atraía as coisas para sua teia, cobri-as com uma baba branca e lentamente as deglutia, reduzindo-as à sua própria substância. (SARTRE, 2005, p. 55).

Sartre parte de perguntas concretas sobre o que é uma mesa, um rochedo e uma casa, por exemplo, para responder que se trata de conteúdos de consciência. O que significa isso? Levando em consideração os termos fenomenológicos envolvidos, se pode dizer que os objetos que encontramos no plano concreto e sensível, aos quais temos acesso de imediato no mundo, só são acessíveis graças à consciência. A mesma é doadora de sentido às coisas com as quais nos relacionamos. A palavra relação é esclarecedora. Há, por assim dizer, uma relação entre a consciência, que se caracteriza enquanto fluxo de vividos ou fluxo intencional, com o mundo e como correlato intencional. Portanto, com as coisas que se disponham nesse. O que se percebe empiricamente, ou seja, concretamente na experiência sensível, é a matéria dos objetos, mas, vale ressaltar que a forma dos mesmos é dada pela consciência. A consciência enquanto doadora de sentido possibilita graças a seus atos intencionais, um acesso aos objetos. No entanto, não há um dualismo entre a consciência e o mundo. Os objetos que aparecem na consciência, mas não são meras representações ou conteúdos da consciência. Relembrando a consideração de Sartre sobre a concepção de fenômeno: “O que o fenômeno é, é absolutamente, pois se revela como é. Pode ser estudado e descrito como tal, porque é

15 Léon Brunschvicg (Paris, 1869 – 1944) foi um professor francês de filosofia da vertente do idealismo crítico, o conceito mais trabalhado por ele foi o de juízo em sua tese nomeada *La modalité du jugement*. Pode ser encontrada mais informações em: https://pt.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9on_Brunschvicg

16 André Lalande (França) foi colega de Brunschvicg no liceu Condorcet em Paris.

17 Émile Meyerson (Polônia, 1859-1933) naturalizado francês, foi um epistemólogo e filósofo da ciência. CF http://translate.google.com.br/translate?hl=pt-BR&sl=en&u=https://en.wikipedia.org/wiki/%25C3%2589mile_Meyerson&prev=search

absolutamente indicativo de si mesmo.” (Sartre, 2011, p. 16). Sartre, retomando Husserl, diz que, de acordo com a fenomenologia, não se pode dissolver as coisas na consciência. As coisas não entram na consciência, pois, a consciência é um fluxo de vivências, e as vivências, por sua vez, são sempre intencionais. Uma vivência é algo imanente à consciência.

Sartre diz: “Contra a filosofia digestiva do empiriocriticismo, do neokantismo, contra todo ‘psicologismo’, Husserl não cansa de afirmar que não se pode dissolver as coisas na consciência” (2005, p. 55). Visto que o mundo e a consciência são dados no mesmo momento, e não de modos separados. O mundo é, por essência e necessidade, relativo à consciência. Husserl toma a consciência como fato irreduzível, isto é, que não pode ser reduzido a nenhuma imagem física e concreta. Pois, não está fixa em um tempo preciso e local, diferentemente é um fluxo ou movimento intencional, isto é, como coloca Sartre: “de um só golpe a consciência está purificada, está clara como uma ventania, não há mais nada nela a não ser um movimento para fugir de si, um deslizar para fora de si.” (2005, p. 56).

A consciência nunca cessa suas doações de sentido, mas, para Sartre, a consciência se exterioriza, ou seja, ela como que sai de si mesma, ou ainda: ela “está nas coisas” e “no mundo”. Dessa maneira, a consciência intencional encontra os outros indivíduos, podendo, por exemplo, se voltar para questões valorativas ou éticas. É por essa razão que Sartre nos diz que pela intencionalidade, marca característica da fenomenologia husserliana, já se agrega um novo termo à filosofia da imanência. Como assim? Deixemos que Sartre mesmo nos explique:

Imaginem agora uma sequência encadeada de explosões que nos arrancam de nós mesmos, que não deixam a um “nós mesmos” sequer o ócio de se formar atrás delas, mas que nos jogam, ao contrário, além delas, na poeira seca do mundo, sobre a terra rude, entre as coisas; imaginem que somos assim repelidos, abandonados por nossa própria natureza em um mundo indiferente, hostil e recalcitrante. Vocês terão captado o sentido profundo da descoberta que Husserl exprime nesta famosa frase: Toda consciência é consciência *de* alguma coisa. (2005, p. 56)

Nota-se que o sentido da intencionalidade pode ser compreendido ao caracterizar a consciência como inserida no mundo, ademais arrancada de si e encontrada em meio às coisas. Eis, na nossa perspectiva, o aspecto existencial presente na descoberta husserliana apontada por Sartre. Sartre dialoga e reflete com a tradição da história da filosofia, isto é, com Hegel (1770-1831) também, mas aqui não é possível reconstituir todas as contribuições do filósofo que auxiliam o existencialismo e a fenomenologia. Na obra *O Ser e o Nada* (1943), Sartre menciona suas reflexões com os três filósofos: Hegel, Husserl e Heidegger.

Retornando a fenomenologia, a consciência coloca o ser em evidência, o eu não consegue ficar encoberto pelas vivências intencionais. Pela intencionalidade já é possível caracterizar o Eu como livre por sua própria existência no mundo. E este se apresenta como agressivo, conflituoso, complexo. Eis o sentido da descoberta que Husserl instaurou quando chamou à consciência de intencional, o homem que se encontra lançado no mundo, sem desculpas, abandona a sua própria existência. Isso vai de encontro com o que Luiz Damon Santos Moutinho, no prefácio do livro *A filosofia de Sartre entre a liberdade e a História*, de Luciano Donizetti da Silva, fala sobre a intencionalidade e a fenomenologia:

Em um texto célebre sobre o conceito de intencionalidade, “ideia fundamental” de Husserl, Sartre deixa claro a inflexão realizada por ele: a fenomenologia permite voltar a falar desse mundo contingente em que vivemos, mundo de “horror” e de “encanto”, e que não é ainda o mundo de que fala o cientista, marcado pelas abstrações próprias à ciência, nem aquele de que fala o filósofo acadêmico idealista rebatido do primeiro. Antes de serem abstrações, “o sujeito” é essa consciência situada em meio a outras consciências e o “objeto” é esse mundo sensível carregado de significações. (SILVA, 2010, p.11).

Por meio desse retorno ao falar do mundo, questões existenciais da realidade humana passam a ser destacadas. Aqui vale mencionar a filosofia de Heidegger em que é buscado incessantemente explicitar o sentido do ser, esse que é caracterizado e nomeado por *Dasein*, sinônimo de *estar-no-mundo*. Quanto a isso, o resgate sartreano remonta às teses heideggerianas, mas dando uma interpretação muito própria para seu existencialismo:

Ser, diz Heidegger, é estar-no-mundo. Compreendam esse “estar-no” como um movimento. Ser é explodir para dentro do mundo, é partir de um nada de mundo e de consciência para subitamente explodir-como-consciência-no-mundo. (SARTRE, 2005, p. 56-57).

Heidegger evidencia a condição fática do existente humano, isto é, a sua relação com o mundo, ou seja, a condição do *Dasein*. A consciência que pode ser vista por um conhecer teórico, que também explicita um modo de intencionar o mundo, também pode ser visualizada e tomada como a condição de estar no mundo, enquanto relacionada com questões como a liberdade, a responsabilidade, a angústia, a finitude, a morte, entre outros elementos da analítica existencial. Uma vez que os homens são entes-no-mundo, inseparáveis das condições sociais.

Primeiramente, é importante destacar que para Heidegger, *Dasein* é o “ser-aí”. Possui extrema importância na busca da compreensão do ser. Para Jack Reynolds: “o *Dasein* é o único ente que pode levantar a questão acerca de seu próprio ser, que está envolvido com o seu próprio ser, e de, um modo um pouco sinônimo, para quem sua própria existência está em questão.” (2013, p. 42). Além disso, de maneira mais incisiva, só há ser enquanto o *Dasein* é, é somente por meio de sua compreensão com relação ao mundo que se têm acesso ao ser dos entes. Dessa maneira, como relembra Reynolds, pelas palavras de Heidegger: “Somente através do *Dasein* as coisas podem mostrar-se como são.” (HEIDEGGER, 2004 apud REYNOLDS, 2013, p 42, grifos do autor)¹⁸. De maneira breve pode-se dizer que o *Dasein* se encontra no mundo por meio do aspecto da finitude, isto é, ao existir desse modo, ultrapassa a si mesmo, transcende e guarda um lugar de um nada aberto. É por meio do *Dasein* que as situações se temporalizam. Além do mais, pode ser entendido enquanto existência, não possuindo essência ou uma natureza *apriori*, o que se encontra também no pensamento sartreano. Dessa forma: “a essência do *Dasein* reside em sua existência” (HEIDEGGER, 2004, sp., § 9). Está junto ao mundo, a existência, uma vez que se está imerso na cotidianidade do mundo da vida.

O aspecto da imersão e do estar lançado no mundo faz com que o *Dasein* esteja envolvido com as coisas pelo uso prático, de modo imediato, primordial. O fazer e a realização das tarefas com o uso e auxílio dos utensílios fazem com que o Ser se compreenda. Não é, pois, necessário uma reflexão ou teoria para que isso aconteça. Nas reflexões heideggerianas temos: “ser-no-mundo tem a ver com o manusear das coisas e se envolver na prática, em vez de abstrair as coisas na cognição teórica.” (HEIDEGGER, 2004 apud REYNOLDS, 2013, p. 46). Além disso, Silva ressalta que a estrutura existencial fundamental que constitui o ser do *ser-aí*, entre outras, é a *compreensão*, isto é: “A compreensão como um existencial fundamental, mostra-se que esse fenômeno é concebido como modo fundamental do ser da *pre-sença*.” (HEIDEGGER, 1998 apud SILVA, 2004, cf.p, grifos do autor). Com isso, essa estrutura da compreensão não pode ser reduzida somente a formas intelectuais referente aos aspectos da realidade, voltada as vias de conhecimento. Mas, sim esse aspecto lógico da significação cognitiva da compreensão é um resultante de um estatuto lógico mais primordial que a faz poder existir. Simplificando em termos heideggerianos, é que os significados da compreensão relacionados ao estatuto lógico-cognitivo derivam da significação mais fundamental, intrínsecas a compreensão em forma de estrutura existencial,

18 Conferir Heidegger, *Being and Time*, 2004, sp.

ou seja, que formam a existência. É essa estrutura que possibilita a existência do ser no modo de estar-no-mundo. Nas palavras de Heidegger:

Compreender é o ser existencial do próprio poder-ser da pre-sença de tal maneira que, em si mesmo, esse ser abre e mostra a quantas anda o seu próprio ser. O ser do ser-aí se constitui pelas suas possibilidades existenciais. Essas possibilidades, por serem fundamentais, estão inscritas nas estruturas existenciárias. É nesse sentido que o modo estrutural da compreensão é uma forma de o existente mostrar-se, ou abrir-se, já que compreender é ser, isto é, o ser do existente implica que ele é compreendendo. (HEIDEGGER, 1988, cfp. apud SILVA, 2004, p. 54).

Compreender é descobrir-se frente às possibilidades da existência, em que o *ser-aí* existe enquanto um poder-ser, enquanto um ser lançado no mundo e projetado ao futuro, construindo-se ao longo do tempo. Compreender não se caracteriza por um ato puramente teórico de conhecimento, mas, de um modo de ser que possibilita e que funda todas as outras coisas. É por meio da compreensão enquanto fundadora da estrutura do ser que o homem está sempre em questão. O modo mais fundamental de compreensão é voltar-se para as próprias condutas humanas no intuito de se explicitar a relação entre o homem e o mundo, mediante o interrogar. Explica Sartre:

Mas cada uma das condutas humanas, sendo conduta do homem no mundo, pode nos revelar ao mesmo tempo o homem, o mundo e a relação que os une, desde que as encaremos como realidades apreensíveis objetivamente, não como inclinações subjetivas que só podem ser compreendidas pela reflexão. (2001, p. 44 ou p. 38).

Percebe-se que é com base na relação entre o homem e o mundo que é possível explicitar a conduta humana, visto ser *nesse* contexto que o *Dasein* se encontra, se constitui. Além disso, “a ordem humana desordena qualquer pretensão ‘científica’ de abordá-la, porque nenhum ato pelo qual a existência se articula possui a suficiência necessária para se constituir como verdade, no sentido de um acordo do ser consigo mesmo” (SILVA, 2004, p. 130, grifos do autor). Isso quer dizer que a realidade humana em sentido mais puro, não pode ser explicada cientificamente, porque, ela está na ordem da compreensão, isto é, toda a busca de sentido está envolvida, se há uma busca de verdade, é por meio de uma construção humana que a mesma pode ser encontrada.

Partindo do pressuposto que o ser do *Dasein* se encontra na existência, isto é, na mundaneidade, então é possível afirmar que ele encontrará outros indivíduos, que ele nunca se encontra isolado, mesmo quando está só. Assim sendo, o existente humano é *ser-com* ou *Mitsein*¹⁹. Eis a condição da estrutura do *Dasein*. Por essa perspectiva, “o mundo é já sempre aquele que partilhamos com outros, com o ‘impessoal’” (HEIDEGGER, 2004, § 27, grifos do autor). Diante dessas afirmações sobre o *ser-com*, percebe-se que não é possível pensar um ser humano isolado, em uma existência monádica, sem relação alguma com outros homens. Por quê? Porque sua condição já é uma *condição relacionante*, fato que não deixa de repercutir em Sartre, quando fala da condição fática do homem. Até que ponto tudo isto terá marcas no existencialismo? O *estar-lançado* no mundo é uma categoria chave para se compreender o existencialismo sartreano, a estrutura da facticidade, a relação com os outros, a questão da contingência, da falta de uma essência prévia, a relação com o porvir, ou o vir-a-ser, o futuro. Por fim, são elementos que aproximam os dois filósofos, a saber, Sartre e Heidegger, apesar de suas diferenças, de suas particularidades. Em Heidegger temos a questão pela busca do Ser, a questão dos utensílios e aspectos formais do *Dasein*, a analítica existencial volta-se para a explicitação do manuseio dos utensílios destes na cotidianidade do homem, na busca da compreensão. Já em Sartre a busca maior é pelo desempenhar a liberdade em toda sua dramaticidade no existir humano, é o ter de responder junto aos outros pelas escolhas, é um prestar contas ao apelo alheio. No capítulo primeiro intitulado A Existência do Outro, Sartre diz: “O que encaro constantemente através de minhas experiências são os sentimentos do Outro, as ideias do Outro, as volições do Outro, o caráter do Outro.” (2011, p. 297). Quem é este Outro, afinal? Pode-se dizer que é um Eu, de certa maneira, ora, não é aqui o momento de trabalhar este tema. Porém, salientar que sim, é importante destacar este tema, mas, o foco principal é a questão da literatura.

No entanto, retornando ao *Dasein* é envolvido e estimulado pelo mundo, pois possui em sua estrutura existencial a disposição afetiva, o que possibilita ontologicamente manifestações ônticas como o humor, por exemplo. Dessa maneira, de acordo com Marcelo Vial Roehle, o ser humano não existe num estado neutro, numa atitude teórica diante da realidade, e sim:

19 Ibidem, p. 512: A palavra *mitsein* pode ser traduzida como ser-com. Eis a possibilidade de reconhecer que o *Dasein* já se compreende no mundo a partir de uma relação com os outros seres, isto é, em presença dos Outros, o que evidencia o *mitsein*. Sartre dedica o terceiro item do capítulo 3 – *As relações concretas com o Outro* para explicitar o ser-com (*mitsein*) em relação ao *nós*, pode ser conferido.

O que se mostra na abertura do *ai* já aparece vinculado a uma tonalidade afetiva. As coisas do mundo, os outros e o seu próprio ser fazem diferença para o Dasein, podem tocá-lo de alguma maneira. Mesmo o desinteresse ou a não atribuição de importância a algo ou alguém é um modo de ser afetado pelo mundo. (2014, p. 108, grifos do autor).

Por haver essa tonalidade afetiva no homem que é justificável as relações com o mundo e conseqüentemente com os outros homens. Esse aspecto mais afetivo, mais existencial da ordem humana também é presente no existencialismo sartreano, pode ser explorado por meio de suas peças teatrais, em que são demonstrados os dramas, as angústias, os medos humanos, os julgamentos alheios quanto por seus escritos filosóficos das emoções que contempla temas de ordem afetiva, como a angústia, a náusea, o medo e etc. Percebe-se que tanto em Heidegger quanto em Sartre a ordem do existir que clama por compreensão não se dá em vistas de um conhecimento teórico, racional. E sim de ordem prática, corresponde ao modo de ser, isto é, verbo, ação. São por meio das ações dos indivíduos que demonstram-se e refletem-se o jeito que os indivíduos lidam com suas próprias existências. E a respeito disso, Roeche referindo-se à Heidegger comenta: “O que se pode no compreender, assumido como existencial, não é uma coisa, mas o ser como existir. Pois no compreender subsiste, existencialmente modo de ser da presença como poder-ser.” (p. 203). É pela compreensão que ocorre a abertura para o projeto humano, isto é, o que o ser humano pode vir a ser, e ainda não o é enquanto existencial, enquanto possibilidades e o seu mundo é compartilhado com os outros homens, é por esse motivo que passa-se agora para a questão do Outro em Sartre, visto o filósofo também dedicar uma atenção para este tema. Ressalta-se que o objetivo principal da dissertação é explicitar a questão da escrita literária enquanto uma maneira de engajamento de palavra em que se desempenha a liberdade de expressar-se, bem como de possuir uma relação ética entre o escritor e o leitor. E é por isso que o tema do Outro se faz importante, pois como se estabelecerá tal relação entre ambos os seres dentro do aspecto literário se antes não pensar como Sartre coloca a questão da presença do Outro? Antes de tudo (das palavras que significam e intencionam lançadas na obra) o escritor e o leitor são homens que possuem existências repletas de sentimentos, de emoções, de condição humana que os identificam enquanto seres livres.

Em *O ser e o Nada* Sartre faz referência ao tema do Outro, especificamente na terceira parte – O Para-Outro – intitulada *A existência do Outro*, dizendo o seguinte: “O Outro, como unidade sintética de suas experiências e como vontade, tanto como paixão, vem organizar

minha experiência.” (SARTRE, 2011, p. 294-295). Isto é, o Outro em sua particularidade com suas características, com seu corpo, dotado de uma carne sensível, enquanto uma unidade sintética ou polo central das intencionalidades organiza a experiência do Eu. Eis que dois seres com estruturas análogas se encontram e se relacionam entre si. Segundo Sartre, o Outro possui suas vivências que lhe são próprias, apesar de poderem ser identificadas pelos outros indivíduos, que apesar de diferentes das que os outros vivenciam, podem ser comunicadas. Como Sartre evidencia, “este Outro, cuja relação comigo não podemos captar e que jamais é dado, nós o constituímos aos poucos como objeto concreto.” (2011, p. 297). O Outro nunca é dado totalmente à consciência do Eu, pois, se apresenta enquanto fenômeno, enquanto um horizonte de sentido que está em constante movimento e formação. É por isso que não pode ser apreendido, além do mais, trata-se de um ser dotado de liberdade, sempre é possível que possa escapar de determinações, de leis fixas, pois se apresenta enquanto um projeto lançado ao futuro, sendo construído incansavelmente por meio de suas ações.

Em um viés heideggeriano ainda em *O Ser e o Nada*, Sartre indica que o *ser-com* ou *mitsein* “expressa, sobretudo uma espécie de solidariedade ontológica para a exploração desse mundo.” (SARTRE, 2011, p. 318, grifos do autor). Além do mais:

O Outro não está vinculado originariamente a mim como uma realidade ôntica que aparece no meio do mundo entre os “utensílios”, como um tipo de objeto particular: nesse caso, já estaria degradado, e a relação que o vinculasse comigo jamais poderia adquirir reciprocidade. O Outro não é *objeto*. Em sua conexão comigo, permanece como realidade-humanidade ; o ser pelo qual ele me determina em meu ser é o seu puro ser apreendido como “ser-no-mundo” – e sabemos que o “no” deve ser entendido no sentido de “colo”, “hábito”, e não no sentido de *insum*²⁰; “ser-no-mundo” que o Outro me determina. Nossa relação não é uma oposição frente a frente, mas sobretudo uma interdependência de viés: enquanto faço com que o mundo exista como complexo de utensílios, do qual me sirvo para os desígnios de minha realidade humana, faço-me determinar em meu ser por um ser que faz com que o mesmo mundo exista como complexo de utensílios para os desígnios de sua realidade. (2011, p. 318, grifos do autor).

Eis por que o Outro não é apenas mais um entre os vários entes, isto é, não se trata de um utensílio ou de um objeto. A relação que o *Dasein* ou o ser-aí estabelece com o Outro, em uma ordem mais primordial, não é por meio de uma realidade ôntica, como é com os

20 A palavra *insum* em latim pode ser traduzida como colo e hábito no sentido de referir-se a um “morar”, “viver” ou “habitar”. Mas, mais do que isso deve ser entendida como “encontrar-se em”. Conferir, (SARTRE, 2011, p. 318).

utensílios que se encontram dispostos no mundo. Mas, sim, apresenta-se ou aparece como realidade própria, que traz uma humanidade, então é como humano que o Outro está em relação com o ser-aí. Uma vez que também está no mundo enquanto encontrando-se-no-mundo, o ser-aí é determinado pelo Outro e vice-versa, um possibilita a existência e o compartilhamento em comum do mundo. Dessa maneira, um depende do outro, o que explicita a ordem humana e, portanto da realidade humana. A solidariedade talvez, seja um tema importante a ser trabalho, uma vez já fazendo menção ao ser-aí, ao encontro entre os homens.

O conhecimento teórico, que é um modo de intencionar o mundo, possui uma legitimidade e importância inquestionáveis, mas é apenas um modo de se considerar a intencionalidade. O existente humano pode se voltar ao mundo a partir de valores, das emoções, dos afetos, dos desejos, numa palavra, o ser humano não pode ser compreendido apenas abstratamente, fora de sua concretude, de sua imersão na história, de vinculação *necessária*, por vezes dilaceradora, à contingência. Ao falar do poder significativo da consciência, Sartre se refere ao ser humano como ser capaz de falar, dotado de liberdade – e mesmo do dever – de palavra. A intencionalidade, que pode estar ligada a aspectos epistemológicos, pode também reaparecer no amor, no temor, no ato de odiar. Mas, perguntamos: seria isto um detalhe, uma especificação, uma explicação a mais? Falar da intencionalidade em termos de explosão para o mundo não implica uma mudança radical de enfoque, sobretudo em relação a Husserl? Como assim? “Eis que essas famosas reações ‘subjetivas’ – ódio, amor, temor, simpatia – que boiavam na malcheirosa salmoura do Espírito de repente se desvencilham dele: são apenas maneiras de descobrir o mundo” (SARTRE, 2005, p. 57). Pode-se, portanto, concluir que são as coisas que instantaneamente se desvendam para os homens como odiáveis, simpáticas, horríveis, amáveis. O mundo é um desafio para o falante, para o existente que toma posição diante do que pensa e faz. O significar é inseparável do dizer, do expressar, do transformar. Por quê?

Afirma Sartre “Husserl reinstalou o horror e o encanto nas coisas.” (2005, p. 57). Indicou o horizonte de possibilidades para um novo tratamento das paixões e com isso quer dizer que há a libertação da “vida interior”, visto que tudo está fora, assim como os próprios homens. Que significa “estar fora”? É estar no mundo entre outros. O tema da significação, tão caro a Husserl, volta em Sartre de um modo forte e inovador, diferenciando-o muito também de Heidegger, para quem o decisivo era compreender o ser, e não transformar o

mundo pela palavra. A temática de Sartre parece manter-se numa estreita relação com a fenomenologia, mas de um modo totalmente crítico, engajado, às voltas com uma resposta que devemos dar ao mundo, mediante o verbo. É por meio da palavra que é possível significar nossa presença no mundo. Significar, portanto, é mais do que simplesmente visar algo, um objetivo, ou um ato de conhecer, é uma espécie de “compromisso” com a própria condição de existente no mundo.

Sendo assim, o sujeito passa a tentar significar sua própria existência, isto é, passa a se questionar sobre o seu estar lançado no mundo, volta-se à condenação de sua liberdade, a ter de responder e assumir as consequências de suas ações frente à humanidade. Assim se estabelece uma relação entre o ato de significar o mundo por meio da palavra, uma vez que falar é agir no mundo, em meio à inserção do homem no mundo junto aos outros sujeitos. Uma obra que pode explicitar e contribuir para a referida reflexão é *Que é a literatura?* (1948), nessa Sartre desenvolve com maior rigor as implicações do ato de escrever de um escritor que se responsabiliza pelas palavras que lança, visto já não pertencerem mais a um modo privado, e sim, encontrarem e agir com vistas à generosidade do leitor. A leitura da obra marca o envolvimento do escritor e do leitor com a obra literária, eis a responsabilidade originada em tal relação. Portanto, no capítulo seguinte mostraremos a maneira como Sartre faz referência ao conceito de significação na perspectiva das relações humanas no mundo por meio da palavra, uma vez que falar é tomado pelo filósofo como uma forma de agir.

3. SIGNIFICAR O MUNDO PELA PALAVRA: FALAR É AGIR

No presente capítulo explicitaremos o conceito de significação evidenciado pelas teses sartreanas por meio da literatura, bem como a sua função, já que para o filósofo, o escritor por meio do uso das palavras já está relacionando-se com o mundo e desvendando-o ao leitor. Para que tal relação entre escritor e leitor possa acontecer ambos devem desempenhar o compromisso com a obra literária, trata-se de duas liberdades e projetos existenciais em questão, é por meio delas que uma perspectiva ética pode ser estabelecida, porque as ações humanas são construções da ordem humana, tendo por característica específica, o engajamento ético. Ao fazer uso da literatura, o escritor apela para o leitor, eis a

generosidade que o mesmo é convocado, devendo fazer suas doações de sentido à leitura. E o escritor por sua vez, não está emitindo meramente os sons verbais das palavras, existe um sentido por trás de cada escolha das palavras, está a falar e agir na realidade humana está intencionando o próprio significado de homem.

O ato de significar se realiza por uma consciência humana inserida no mundo. Ao descobrir-se como *ser-no-mundo*, a subjetividade humana se descobre como estando sempre em situação (e, portanto, em questão!), isto é, às voltas com poder de significar, de dizer, de fazer, de transformar. Descobre, pois, que não é nunca inocente, não é uma pura consciência ou *consciência pura*, como gosta de dizer Husserl. No momento mesmo em que nos compreendemos como seres dotados de palavra, já estaremos voltados, mesmo que não queiramos admitir, a um compromisso inevitável com a ordem prática da vida. Sartre não se preocupa de modo categórico com o conteúdo lógico da significação (mesmo que isto seja importante filosoficamente), nem com um certo poder de compreensão do ser (mediante nosso existir em meio a possibilidades), pois o que importa, desde o início, é a capacidade de expressão, de conferir significação por meio de palavras. Tudo o que dizemos, queiramos ou não, nos lança no desafio da ação. A falarmos, não ouvimos a Palavra do Ser, mas defrontamo-nos com o poder revelador da própria palavra que proferimos. Por quê? Porque todo aquele que fala, vai além da emissão de significados, de utilizar certas regras de linguagem, passando a agir, a transformar a realidade a qual está inserido. E, antes de tudo, passa a ser um fazer do mundo e de si mesmo enquanto existente humano. Assim como Husserl, que coloca a problemática da significação, Sartre em sua singularidade também retoma o conceito de significação a partir da intencionalidade, mas ele o faz a partir de outra referência: as questões existenciais do ser no mundo e das relações com os outros indivíduos, numa dada situação.

A questão não é mais essencialmente lógica (Husserl), nem puramente ontológica, mas antropológica, humana, pois o que está em jogo é o falar concreto do existente no mundo com os outros. Quando fala, o sujeito não apenas significa ou doa sentido, mas esforça-se para revelar o mundo a si mesmo e aos outros. “A palavra, afirma o filósofo, é um certo momento particular da ação, e não se compreende fora dela” (2008 a, p. 26). Como se vai da lógica à literatura? Eis a questão decisiva, que por si só daria uma tese de doutorado. Nos limites de nossa dissertação, digamos que, pela palavra, o “objeto” é significado para além de uma dimensão lógica, objetivante, estritamente teórica. O falar é desvelar, isto é, tira a consciência

de uma certa ilusão de neutralidade, de pura visão contemplativa do real, fazendo ver que a realidade é humana, demasiado humana, obra de seres concretos, contingentes, históricos, mas inevitavelmente ligados aos desafios de conferir sentido ao mundo, numa espécie de “ter-de-responder”. Falar não é contemplar o mundo inofensivamente, mas agir (Ibid., p. 27). Como se explica a passagem de uma lógica rigorosa que se volta para as possibilidades do conhecimento para uma “lógica” que não se compreende separada da literatura, do ato de escrever, bem como do compromisso daquele sujeito que fala, não para si mesmo, e sim para um outro sujeito, que também se torna responsável pelas palavras que recebe? A literatura é um exemplo de responsabilidade e preocupação com os outros. “Se você nomeia a conduta de um indivíduo, você revela esta conduta para ele: ele se vê” (Ibid., p. 27). Trata-se de compreender a tomada de posição que significa um compromisso ético com a humanidade, ou ainda, a responsabilização pelo sentido do que significa estar-no-mundo-com-os-outros, numa insubstituível tarefa de engajamento, ou ainda, de responsabilidade pelo humano. Por quê? Porque, para Sartre, ao falar, o sujeito desvela a situação pelo projeto que possui de mudar esta mesma situação (Ibid., p. 28). Ou seja, falar é revelar o mundo a si e aos outros, mostrando em que sentido não há como se ter uma visão imparcial, neutra, puramente impessoal da vida e do mundo. Desde o momento em que somos seres de linguagem, somos também desveladores da realidade a partir de um projeto transformador. O que queremos sustentar é, pois, o seguinte: em Sartre, o falar é significação ética por excelência, ou seja, todo o falar já nos engaja ou compromete com a defesa da liberdade, daquilo que é mais humano em nós, a saber: o de não estar determinado por nada, absolutamente nada, de exterior, de objetivo, de transcendente. O comprometimento de um sujeito com o seu mundo e seu tempo não pode ser significado totalmente pela constituição teórica ou linguagem especificamente filosófica da linguagem. Não há pura visão contemplativa do mundo. O agir intrínseco ao verbo faz ver que, historicamente, a suposta neutralidade gerou ações e construções as mais diversas e, na maior parte das vezes, desastrosas. A significação ou intenção ética da consciência humana requer um tipo de intencionalidade ou expressão que será chamada literatura, pois é esta a expressão que nos permite nos desvincular ou desembaraçar de uma suposta atitude neutra ou passiva diante do mundo, do ser, da história, da vida enfim.

Antes de falar da literatura de modo teórico, vejamos um trecho de uma obra literária de Sartre, tentando visualizar em que medida a expressão literária manifesta uma problematização de temas que são tratados pelos filósofos. Em *As Moscas*, lemos:

Orestes: “E julgas que me interessa impedi-lo? Pratiquei o meu acto, Electra, e esse acto era bom. Levá-lo-ei aos ombros; como um barqueiro leva os viandantes, fá-lo-ei passar para a outra margem e prestarei contas dele. E quanto mais difícil for de levar, mais contente ficarei, pois é ele a minha liberdade.” (SARTRE, 1943, p.134-135).

Nesse pequeno fragmento literário foi apresentado um tema filosófico em toda a sua dramaticidade. O ser humano não é livre porque possui a liberdade como uma potencialidade, ou ainda, porque tem o poder de decidir sob a forma do livre arbítrio. A liberdade é a essência do humano, ela define o homem como existência sempre em aberto, sempre em decisão. A liberdade não é outra coisa que o próprio ato que a caracteriza. Nenhum conceito filosófico poderia descrever tão ricamente e em seu registro específico aquilo que é próprio do humano, a saber, a impossibilidade de desobrigar-se do agir livre. A relação entre ética e literatura se coloca não porque o texto literário seja uma moralização sobre o existir, mas sim porque o existir clama por uma linguagem capaz de *significá-lo* em sua condição, em sua modalidade própria.(Cf. SILVA, 2004; CAMPBELL, 1949; BORNHEIM, 2000). O valor é um conceito chave da visão ética sartreana; a possibilidade do surgimento do valor na ação se deve a realização da liberdade, e assim uma criação do homem por si mesmo, que revela um sentido ao manifestar-se em suas escolhas.

Mas esta significação não é, no caso do escritor, sinônimo de uma consciência ética entendida de modo kantiano, isto é, como caracterizada pela frieza de um sujeito ético impessoal, pois o que ocorre é a descoberta de uma responsabilidade, aqui e agora, nesta situação, sem nenhuma cartilha a ser consultada, sem nenhuma ordem a ser seguida ao modo de uma pura obediência: ser humano é ter de responder pela sua condição, e a literatura é um canal exemplar para que esta responsabilidade se expresse. O artista tem, assim, um poder de falar, de significar o humano, e este poder já o insere num debate moral, isto é, num comprometimento com a humanidade como um todo. O artista, ou mesmo assim o escritor pode justificar seus motivos da criação artística por ter a necessidade de sentir-se essencial em relação ao mundo. (cf. SARTRE, 1948, p.34). Nessa perspectiva, o escritor ou artista lança ao leitor a função de completar a obra, que se dará pela leitura, assim:

O artista (escritor) deve confiar a outrem a tarefa de completar aquilo que iniciou, uma vez que é só através da consciência do leitor que ele pode perceber-se como essencial à sua obra, toda obra literária é um apelo. Escrever é apelar ao leitor para que este faça passar à existência objetiva o desvendamento que empreendi por meio da linguagem. (Cf. SARTRE, 1948 ,p.39).

É só mediante a presença do outro, isto é, do leitor que a obra artística e aqui especificamente, a literária, se completa, se realiza. Ele significará a obra. O leitor passa ser o grande protagonista nessa relação, ele transformará aquelas palavras objetivas em desvendamento de sentidos e significados, que tiveram auxílio da linguagem, isso mostra que:

A leitura é um exercício de generosidade; e aquilo que o escritor pede ao leitor não é a aplicação de uma liberdade abstrata, mas a doação de toda a sua pessoa, com suas paixões, suas prevenções, suas simpatias, seu temperamento sexual, sua escala de valores. Somente essa pessoa se entregará com generosidade; a liberdade a atravessa de lado a lado e vem transformar as massas mais obscuras da sua sensibilidade. (SARTRE, 1948, p.1).

Escrever literariamente não é apenas significar o mundo deste ou daquele modo, não é uma consciência intencional entre outras, pois escrever implica compreender que toda significação do mundo através da escrita clama por uma interlocução, impõe uma saída de si mesmo, numa palavra, requer um falar sobre algo *a alguém*. “O escritor engajado” sabe que a palavra é ação: sabe que desvendar é mudar e que não se pode desvendar senão tencionando mudar. Ele abandonou o sonho impossível de fazer uma pintura imparcial da Sociedade e da condição humana.”(SARTRE,1948, p. 20, grifos do autor). A significação jamais é unívoca, porque a liberdade de um e de outro são suas e, mais ainda, são a marca de uma indeterminação, de uma abertura, de uma projeção que jamais poderá ser avaliada de uma perspectiva externa ou formal. Dessa maneira, Sartre em sua vasta e rica obra *Que é a literatura?* Diz a respeito disso: “O homem que fala está além das palavras.” (1948, p. 13). É mediante o significado que as palavras podem adquirir uma unidade verbal, passa a deixar de ser algo que está fora das mãos e do domínio humano e passa a ser visada e intencionada pela transcendência humana, com isso quer-se dizer que o aspecto físico da palavra se reflete no rosto carnal do escritor. Percebe-se que o falante, aquele que utiliza das palavras para comunicar algo e se dirige a um espectador ou ouvinte, é descrito por meio da análise sartreana da seguinte maneira:

O falante está em situação na linguagem, investido pelas palavras; são prolongamentos de seus sentidos, suas pinças, suas antenas, seus óculos; ele as manipula a partir de dentro, sente-as como sente seu corpo, está rodeado por um

corpo verbal do qual mal tem consciência e que estende sua ação sobre o mundo. (SARTRE, 1948, p. 14).

A linguagem é utilizada para que o sujeito possa se compreender no mundo, muito mais do que para conhecer. É claro que o conhecer está implicado, mas, primeiramente e mais fundamentalmente, o existente humano, quer entender o drama de se encontrar desamparado no mundo. Quer saber como lidar com questões elementares como as decisões que toma, as implicações que as mesmas possam repercutir sobre o olhar alheio, a maneira como desempenha sua liberdade, o lidar com os julgamentos de Outrem. Pela linguagem pode expressar seus desejos, suas vivências, significar suas relações intersubjetivas, o que vem de mais íntimo de seu ser. A literatura possui papel central nessa construção de doação de sentido da realidade humana. Possui aspectos próximos a cotidianidade que exemplificam com sutileza questões que perpassam o âmago do homem. Diferentemente da filosofia, da lógica e da teoria do conhecimento, por exemplo, que lidam com conceitos, com uma linguagem mais rebuscada, que muitas vezes por ter o objetivo de falar sobre temas da vida humana, acaba se afastando. Sartre de forma alguma as nega, porém, acredita no poder da literatura para falar sobre o mundo.

Na nossa perspectiva, a abordagem existencial decorre de uma interpretação do conceito de intencionalidade, Sartre segue em certa medida o método fenomenológico proposto por Husserl. E sendo assim, pode-se notar que a literatura se beneficia da consciência doadora de sentidos, que visa algo que não está em si mesma, pois, “toda consciência é consciência de algo”, e uma vez tendo isto em vista, o escritor que se engaja em sua tarefa já realizou uma espécie de “epoché”, ou seja, a saber, da redução para se apropriar das palavras com o objetivo que as mesmas signifiquem dentro das situações que o mesmo decidiu, de que haja um preenchimento das mesmas, que tenham adequação no transcorrer da obra. Além disso, ao fazer uso das palavras o escritor, está intencionando certos fins, visando atingir certas reações e sentimentos no leitor, está como as teses sartreanas indicam, explodindo para fora de si, isto é, a consciência está fugindo de si mesma para encontrar significações das coisas, dos objetos no mundo.

As palavras são utilizadas a partir da subjetividade e interioridade do escritor, ou melhor, dizendo, do falante. Tudo se passa como se ele quisesse vivenciá-las, que elas fossem partes de seu próprio corpo. A literatura, não pode ser reduzida unicamente à linguagem das palavras, é claro que essa é indispensável e importante, como Sartre afirma, porém, que o ato

de escrever vai além dessa, ultrapassa os signos, a mesma não pode ser vista e tomada unicamente de maneira objetiva. Mais ainda deve ser intencionada, visada como um ato de escrita de um escritor responsável pelas palavras que lança no mundo, no caso nas mãos do leitor, que finaliza a obra por meio da leitura.

Nesse “processo” em que está mergulhado, não toma consciência do que está acontecendo e vivenciando, mas já está de alguma maneira se engajando com o mundo e ligado a ele. Estaria dessa forma transformando o mundo a partir de sua escrita? Ora, por meio das palavras, o falante pode lançar-se ao mundo, passando a nomear os objetos, descobrindo-se no mundo, em meio às coisas, aos sons, as cores, etc. Mas sempre em situação quando está utilizando a linguagem, as palavras não podem de maneira alguma tornar ou ser tomadas como objetos, possuem realidades próprias e não podem ser vistas como substâncias, como se fossem vistas de fora, elas devem sim, serem vistas da perspectiva interna do falante e os significados das palavras, devem ser preservados.

Sartre traça um perfil do escritor, não a fim de dizer a sua própria essência, mas para explicar o que ele realiza: “O escritor é um falador; designa, demonstra, ordena, recusa, interpela, suplica, insulta, persuade, insinua.” (1948, p. 18). Dessa maneira o escritor conversa, fala com o seu leitor por meio das palavras, sendo que há uma busca por reciprocidade em tal “relação”. A literatura é como uma forma de comunicação de existência para existência e não de consciência para consciência, o que ocorre é uma relação entre dos seres que são totalmente livres e devem responder por suas ações. E não uma relação entre duas consciências que buscam pelo ato das coisas, pelo o que aparece, necessitam vivenciar o que leem, o que escrevem é com todo o seu ser e, portanto, seus dilemas existenciais que se comprometem nessa atividade.

Chegamos ao núcleo de nossa discussão. Buscar por meio da literatura e da narrativa, portanto, o sentido das ações humanas, não as totalizando, e sim explicitando-as e refletindo sobre as mesmas. Poder-se-ia dizer que a intersubjetividade no existencialismo de Sartre possui papel considerável ou sendo mais enfaticamente, central. Sobre o significar, não é apenas doar sentido, não implica um ato solitário da consciência, fechado em si mesmo, que se compraz em si mesmo. Significar é buscar o Outro. Essa busca implica o dom que só poderia vir de outrem, isto é, de um leitor. Esse último, ao receber em suas mãos uma obra, isto é, ao receber as palavras do escritor, deve também poder ver além do seu aspecto objetivo. As palavras são muito mais do que isso, possuem um valor rico e vasto que não pode

ser reduzido a formas, caso isso acontecesse perderiam justamente sua beleza e essência. É claro que os aspectos estruturais, gramaticais e funcionais da linguagem são importantes. Isto é inquestionável. Mas o escritor não visa somente esses aspectos e objetivos. Além disso, quer envolver, convidar, motivar o leitor. Portanto o leitor deve recebê-las em sua realidade enquanto tal, enquanto fenômenos que lhe aparecem aos olhos e vão tomando sua consciência, deixando que as invadam com seus aspectos dramáticos, positivos, negativos, deixando mergulhar em um exercício generoso, sem julgamentos e condicionamentos. Percebendo que é com todo o seu ser presente em tal relação com as palavras que a leitura fluirá, acontecerá e, além disso, será realizada. E estar no mundo implica uma situação de linguagem, pois é por meio das palavras que os sujeitos podem expressar seus desejos, suas ações, emitirem significados, é uma maneira de agir no mundo, de responsabilizar-se e assumir as consequências das escolhas.

Sartre afirma cautelosamente que “as palavras não são, de início, objetos, mas designações de objetos.” (2008 a, p. 19). Aqui, o critério se dá na doação de sentido do escritor, que está significando as palavras no mundo, para indicar objetos, mas, é por meio da leitura que as palavras podem em um segundo momento fazer esse aspecto objetivo. Com isso entende-se que as palavras, quando surgem, não são nada além de palavras, sons sonoros, não são objetos reais, coisas em sua realidade, mas sim, meios para indicar os objetos, para nomeá-los, diferenciá-los, caracterizá-los, descrevê-los e etc. Por isso o filósofo diz: “Não se trata de saber se elas agradam ou desagradam por si próprias, mas sim se indicam, corretamente determinada coisa do mundo ou determinada noção.” (SARTRE, 1948, p. 18). Sim, as palavras servem para que os homens possam se localizar em meio a tantos objetos, no sentido de orientação, ou ainda mais, de uma relação ao mundo e aos outros como também em relação a si mesmo. As palavras se apresentam enquanto realidades no espaço físico, mas mais do que isso fazem com que ocorra uma relação com o mundo. É por meio das palavras que se pode conhecer o espaço em que se vive estabelecer relações com os outros, conhecer a si mesmo em meio à condição humana.

As palavras podem causar tanto sentimentos positivos quanto negativos, expressar o que os indivíduos sentem ou, ao contrário disso, mascará-los, assim como podem apresentar as percepções externas das coisas ou internas (o que se passa na consciência quando se relaciona com um dado fenômeno), podendo proteger contra os outros homens, enfim é uma extensão dos sentidos da subjetividade humana. Afirma 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. Estamos na linguagem como em nosso corpo; nós a sentimos espontaneamente ultrapassando-a em direção a outros fins, tal como sentimos as nossas mãos e os nossos pés; percebemos a linguagem quando é o outro que a emprega, assim como percebemos os membros alheios. (1948, p. 19).

A pergunta que surge é: “Porque, afinal, falar é agir?” e ademais “como se dá a correção tendo em vista esta tese?” A respeito da primeira pergunta, vamos recorrer à explicação de Franklin Leopoldo Silva a fim de explicitar essa transformação no mundo por meio da fala. A correção também pode ser evidenciada. Com isso, para Silva, a filosofia e a literatura podem se relacionar a fim de pensar a ordem humana colocada pelo existencialismo sartreano, de uma maneira original e inovadora em certo sentido. Este autor chama essa relação entre a filosofia e a literatura de “vizinhança comunicante” (SILVA, 2004, p. 12, grifos do autor). Tanto a filosofia quanto a literatura são indispensáveis para tratar das questões a cerca do autor ou do escritor:

Uma vez que é pela via da ficção só atinge o plano da existência concreta porque insere o drama existencial particular na estrutura universal do ser da consciência: é isso que libera a narração sartriana da tipologia romanesca tradicional em que, por exemplo, a personagem encarna ou explicita uma essência, o que faz que o indivíduo permaneça na órbita da abstração. (SILVA, 2004, p. 13).

A filosofia e a literatura são maneiras diferentes de se abordar a ordem humana, a relação entre as duas ocorreria por meio de comunicação, de uma passagem interna, em que não é necessário sair de uma pra falar de outra, o que pode estabelecer, então, é a comunicação entre elas por meio de uma mediação da exterioridade. E sobre essa passagem, Silva ressalta: “trata-se de realizá-la, e isso é uma tarefa da consciência histórica, porque a ordem humana é histórica.” (2004, p. 14).

Eis por que o homem terá sempre, no existencialismo sartreano, lugar de destaque. Ele está sempre às voltas com a questão sobre sua ordem humana, e isso se dá mediante o âmbito da consciência e da história. Aqui se trás rapidamente o nome de Marx (1808-1883), e o alerta para a influência de algumas ideias marxistas de Sartre para ir compondo seus escritos, além de sua colocação prática e efetiva política e socialmente, não se entrará com ênfase nessas questões políticas pessoais do autor. Liga-se a isso a ação do homem por si mesmo, uma vez que independente das ações realizadas que desempenham consequências na natureza e aos

outros indivíduos, o homem sempre age sobre si mesmo, e as suas ações estão inseridas em uma historicidade, ou seja, em deliberação e em projeto. É por meio desse aspecto, estritamente humano, que a ética no existencialismo de Sartre, pode ter sentido. E Silva destaca ainda mais isso quando diz:

O projeto de pensar a ordem humana é em si mesmo ético. Daí por que talvez se possa dizer que não há uma só afirmação em toda a obra de Sartre que não possua ressonância ética. A ética configura a base intencional de tudo que ele escreveu. (2004, p. 16).

A ação histórica e a liberdade formam o núcleo ético da existência, e é isto o que permite explicitar o aspecto ético do conceito sartreano de significação. As ações humanas são possibilidades livres, elas instituem valor em cada escolha feita, fazendo com que a ação histórica possua um compromisso ético. A ética pode ser a forma de explicitar a relação entre a filosofia e a literatura em Sartre. Parece que ambas possuem o desejo de desenvolver a questão ética, por lidarem com a existência. E as questões que perpassam a realidade humana só podem ser feitas dentro de uma história, de uma temporalidade, de um contexto que gera possibilidades.

Quanto à reflexão filosófica, Silva afirma que se tal reflexão elucidar as questões mais práticas dos homens, pode não dar conta da situação particular dada. E sim, cabe compreender o significado das situações particulares e estruturar as condutas humanas. Já a literatura deve explicitar a realidade por meio da ficção, sendo que a particularidade da realidade humana deve ser central. Como pensar sobre isto? Silva coloca o seguinte:

A realidade humana não é objeto de contemplação porque, numa sociedade fundada na alienação, o homem não atingiu sequer a sua própria realidade: é prisioneiro de uma imagem inautêntica de si próprio. Se a literatura é feita para esses homens e com esses homens, e também por eles, então é inevitável que ponha em questão essa situação histórica, caracterizada pela alienação, uma época em que a liberdade não é uma expansão natural mas sim uma experiência difícil e incerta. Em suma, a representação literária, se parte de um diagnóstico realista fruto de uma reflexão autêntica sobre o homem e a historicidade, realiza-se como exigência incondicionada no próprio momento em que mostra o ser humano determinado pelas condições mais adversas. Como se explica esse paradoxo? Pelo fato de que a obra literária supõe a transitividade das consciências no sentido em que ela só realiza como um encontro de liberdades. A escrita é um exercício de liberdade que somente

se completa apelando para a liberdade do outro, o leitor, A leitura, mais que fruição contemplativa, é exercício de liberdade. (2004, p. 20).

O homem está buscando a compreensão do que significa existir, entre outros homens, com determinadas condições que possibilitam que exerça a sua liberdade, a construção de si mesmo. É um drama existir, visto que não há ninguém que nos possa dizer o que deve ser feito, o como deve ser feito. É no nosso total desamparo que devemos procurar como viver. A liberdade não é determinada, condicionada, é construção constante do projeto existencial, não há certeza sobre o que acontecerá. A literatura consegue comunicar a dramaticidade envolvida na existência humana situada em uma historicidade, porque leva em consideração o encontro das liberdades, a do escritor e a do leitor, o escritor apela, convoca o leitor, portanto, é muito mais do que um momento de prazer contemplativo, pois, antes de qualquer teoria há um viver, que clama por poder “falar”, pois, até mesmo para que exista teoria, a existência é que a possibilita. Há um existir concreto no mundo, pela encarnação, é isso que possibilita qualquer ato reflexivo ou até mesmo de intencionalidade, em termos fenomenológicos. Então, a literatura é um exercício da própria liberdade, do que é estritamente, ser homem.

É importante perceber que não se trata de um apelo formal, em termos de leis éticas e imperativos ao leitor, é importante clarificar para que não surjam essas questões. E para que deixe de ter o caráter formal, o apelo ao leitor, tem de estar ligado à história para que haja um vínculo com o real. E é isso que possibilita que por mais que a ficção represente o real, ela não se dê só no imaginário a fim de provocar a contemplação, e sim que possa colocar a consciência da liberdade dentro da história. Ou seja, a consciência é instável ao tempo, pois vive o presente dentro de certas condições, em situação e projetando-se ao futuro, deparando-se com a ansiedade, com a angústia é isso que “leva diretamente ao caráter concreto da historicidade, ao mostrar que a história não é apenas o meio ambiente no qual transcorre a vida humana, mas o contexto contraditório das mediações pelas quais e entre as quais se constroem a subjetividade e a intersubjetividade.” (SILVA, 2004, p. 23).

Ao utilizar a linguagem podemos falar a outro indivíduo, sobre uma dada situação, coisa, ou estado de coisas. Podemos comunicar algo que antes estava numa esfera subjetiva, pertencente ao próprio eu, mas que só é efetiva e realizada se transcender rumo aos outros, dessa maneira Para Sartre: “A fala é um dado momento particular da ação e não se compreende fora dela.”²¹(1948, p. 19). Com isso nota-se que utilizar a linguagem, as palavras

21 Sabemos que certos afásicos perdem a possibilidade de agir, de entender as situações, de manter relações normais com o sexo oposto. No seio dessa apraxia, a destruição da linguagem parece apenas o desmoronamento

não podem ser entendidas como um ato inconsequente ou descomprometido. Ao contrário, o escritor está falando com o leitor, está agindo de uma determinada maneira sobre o mundo. Eis o que suscita a tese sartreana a respeito da prosa: “E se a prosa não é senão o instrumento privilegiado de certa atividade, se só ao poeta cabe contemplar as palavras de maneira desinteressada, temos o direito de perguntar ao prosador antes de mais nada: com que finalidade você escreve?” (SARTRE, 1948, p. 19).

Sartre acredita haver um valor inestimável no ato de escrever, que não é a pura contemplação do escritor, daquele que produz a obra, mas o ato de dividir suas aflições, suas angústias, questionamentos e alegrias com o leitor. Além do mais, quem escreve, escreve para comunicar algo, para falar com seu leitor que participa igualmente da construção da obra. Para Sartre é digno perguntar também: “Em que empreendimento você se lançou e por que necessita ele do recurso à escrita? E em caso algum esse empreendimento poderia ter como finalidade a pura contemplação. Pois a intuição é silêncio e a finalidade da linguagem é comunicar.” (1948, p. 19).

A escrita não se caracteriza como um exercício de contemplação egoísta, pois só é estritamente ato de escrita, enquanto um movimento para fora do escritor, que se lança por meio de suas palavras em direção ao outro, na busca do outro. Portanto é uma saída de si que vai de encontro a uma outra liberdade. Para que ocorra realmente o ato de escrita, é preciso que o outro, a saber, o leitor entre em cena e, portanto em ação com suas significações e doações de sentido frente a obra literária. Cada um com sua existência e com seu projeto existencial, mas, que necessitam comprometer-se com o que falam, escolhem frente ao mundo e aos outros. Ademais esses dois seres devem se comunicar entre si e isso só é possível por meio da linguagem, no caso em questão aqui, da escrita literária.

Para Sartre falar é agir, é desempenhar ações no mundo, é comunicar algo que valha a pena aos outros. Eis o pensamento do filósofo a respeito da fala:

Falar é agir; uma coisa nomeada não é mais inteiramente a mesma, perdeu sua inocência. Nomeando a conduta de um indivíduo, nós a revelamos a ele; ele se vê. E como ao mesmo tempo a nomeamos para todos os outros, no momento em que ele se vê, sabe que está sendo visto, seu gesto furtivo, que dele passava despercebido, passa a existir enormemente, a existir para todos, integra-se no espírito objetivo, assume dimensões novas, é recuperado. (1948, p. 20).

de uma das estruturas: a mais fina e mais aparente. Conferir, (SARTRE, 1948, p. 19).

Dizer que a fala é ação, implica que o indivíduo possa modificar o ambiente que o rodeia, o espaço que o circunda. Mais ainda, é por meio desse comunicar transformador que estabelece laços de relacionamentos com os outros, e apresenta algo que antes passava despercebido, divide novos conhecimentos e descobertas, que saem do plano subjetivo e egoísta de sua existência modificando-se para o âmbito do objetivo, do coletivo, para estar diante dos olhos da humanidade. Logo, intencionar o mundo pela palavra é agir sobre o mundo, é descobrir sua presença no mundo como compromisso ético.

Sobre a relação entre o falar e projeto existencial do homem, Sartre mostra que:

Ao falar, eu desvendo a situação por meu próprio projeto de mudá-la; desvendo-a a mim mesmo e aos outros, para mudá-la; atinjo-a em pleno coração, traspasso-a e fixo-a sob todos os olhares; passo a dispor dela; a cada palavra que digo, engajo-me um pouco mais no mundo e, ao mesmo tempo, passo a emergir dele um pouco mais, já que ultrapasso na direção do porvir. Assim, o prosador é um homem que escolheu determinado modo de ação secundária, que se poderia chamar de ação por desvendamento. (1948, p. 20).

Ora, na medida em que a escrita para Sartre pode ser traduzida como um falar, ela contém essencialmente em si o aspecto do desvendar. Eis por que é importante olhar com atenção este verbo, pois ao escrever, o escritor já se encontra às voltas com um tipo de consciência que não deixa de ser uma forma ética de expressão, que é desvendar o mundo ao leitor. Para isso, estabelece-se uma relação de homem para homem, por abordar elementos que perpassam a ordem humana situada em um dado contexto, isto é, em uma história situada em um ambiente intersubjetivo. Por meio do engajamento do escritor e do leitor, é possível estabelecer e construir “em presença” com os Outros, valores e condutas sociais, políticas, culturais e etc., que refletem na Sociedade como um todo, ademais na convivência entre diferentes liberdades e, portanto com objetivos divergentes, mas que podem compartilhar interesses em comum. Pela literatura é possível expressar as injustiças humanas, como por exemplo, o nazismo, a luta por sobrevivência como no caso dos judeus, por igualdades e direitos. Para entender o porquê este verbo pode tomar um lugar central no ato de escrever,

faríamos bem em retomar no francês o significado do verbo *dévoiler*. Por *dévoiler*²², traduz-se desvendar ou revelar. Eis uma relação entre a literatura e a fenomenologia, uma vez que nesse encontro, a literatura, aqui expressamente a que é mencionada por Sartre, traz em seu interior, aspectos fenomenológicos. Pois, pela palavra *fenômeno* se traduz do grego *phainómenon* e do latim *phaenomenon*, como mostrar-se, o que se revela, põe-se à luz. Ao afirmar que a literatura ou a fala já implica uma ação no mundo, Sartre diz que há um desvendar a situação, e desvendar a própria ideia do que seja homem ao Eu e aos Outros. Isso quer dizer que, pela linguagem, é possível explicitar o conhecimento do mundo, a realidade humana, por pôr-à-luz o próprio ser, isto é, o próprio homem enquanto agente de transformações no mundo, enquanto doador de sentido e de significações pode, no caso do escritor, evidenciar o próprio sentido do que seja ser homem no mundo. É por meio da significação, isto é, dos atos de doar sentidos, que pode-se perceber a influência da fenomenologia nesse processo. Ao querer dizer algo ao leitor, é preciso escolher as palavras que estarão direcionadas a um certo objetivo. Mas, aqui, é preciso cuidado. Não se trata de dizer que é preciso mostrar *o que* as coisas são, nem tampouco *como* as visamos, mas sim que a significação é compromisso com o mundo e os outros. Sem isso a literatura não poderia desvendar a realidade humana, ou seja, não poderia significar sob a forma de responsabilidade, de *ser-no-mundo-com-os-outros*. O dizer e o responder são inseparáveis. Consciência doadora e consciência moral se identificam. Como?

Ao querer dizer algo ao leitor, de um modo que as escolhas das palavras estão direcionadas a um certo objetivo. Acompanhado do aspecto de engajar-se, pode por meio da significação e do desvendamento na literatura mostrar uma maneira de compreensão da realidade humana, uma compreensão ética dos existentes humanos.

É importante atentar para a implicação necessária entre o sentido do ser e do fenômeno já apontados por Husserl, como relembra André Dartigues, em seu livro *O que é a fenomenologia?* Para o autor, “a fenomenologia husserliana se propõe como fazendo ela própria, às vezes, de ontologia, pois, segundo Husserl o sentido do ser e o do fenômeno não podem ser dissociados.” (DARTIGUES, 1992, p. 2). Ou seja, quando o fenômeno aparece ou se dá, se dá enquanto tal se dá por inteiro, não há algo por detrás do fenômeno, e nesse processo da consciência só é possível mediante o ser que significa os fenômenos, que os consegue perceber, então, para Husserl, o ser é o que possibilita a evidência dos fenômenos.

²² No dicionário Larousse – Francês/Português ,Português/ Francês traduz o verbo *dévoiler* [devwale] vt [secret, intentions], por desvendar. Nota-se que pode significar segredo e intenções, no sentido de desvendar ou revelar algum segredo e intenções que uma pessoa tenha, por exemplo. Conferir, Dicionário Larousse francês/português, português/francês:mini/ [coordenação editorial José A. Gálvez]. – 2. Ed. – São Paulo: Larousse do Brasil, 2008.

Diferentemente da concepção de Kant que o ser dificulta o fenômeno, eis porque para Kant o homem não possui acesso à coisa-em-si. Sobre isso, Dartigues comenta, “a fenomenologia de tipo kantiano concebe o ser como o que limita a pretensão do fenômeno ao mesmo tempo em que ele próprio permanece fora de alcance.” (1992, p. 3).

Portanto, a fala manifesta o próprio eu e os outros indivíduos a si mesmos. Graças a ela, pode-se passar de uma ordem subjetiva, peculiar e singular para uma ordem coletiva, intersubjetiva. Por isso, ela é uma maneira de engajar-se e comprometer-se com o mundo, lançando-nos ao futuro. Aquele que decide agir por meio das palavras, isto é, da fala, age no mundo por meio do desvendamento. Sartre ressalva: “O escritor ‘engajado’ sabe que a palavra é ação: sabe que desvendar é mudar e que não se pode desvendar senão tencionando mudar.” (1948, p. 20, grifos do autor). Trata-se de um impulso ético e uma forma de consciência moral. O escritor está comprometido com o nomear das coisas, com o surgir e desvendamento do que antes poderia não ter sido dito. Ao falar o escritor está inteiramente responsável pelo que comunica e pelo que intenciona enquanto fins. Não se tratando de um ato desmedido e inconsequente, pois sabe que sua responsabilidade é maior do que isso se liga a toda à humanidade, é um ter de prestar contas aos outros homens. Quanto ao desvelamento não se trata de um saber objetivo e científico, e sim em um sentido fenomenológico, de fazer com que o ser das coisas apareça buscar as coisas como elas são. O desvendamento não é um saber objetivo, científico ou teórico, pois, seria um tirar o véu de algo, no sentido de descobrir, de desvendar, revelar em sentido mais prático possível, em um sentido de compreensão da realidade humana. Uma questão surge a partir disso, é a seguinte: O que impede que a fala seja encobrimento, distorção da realidade? Acreditamos que pelas teses sartreanas tal questão possa encaminhar-se para o sentido de consciência do leitor. Que passa a ter participação efetiva com a obra literária, com a leitura é possível que note elementos e perspectivas da realidade que não havia pensado anteriormente, que possa questionar o que acontece ao seu redor, posicionando-se criticamente e almejando mudanças que não envolvem somente o seu projeto existencial. Por parte do escritor, o mesmo tem o compromisso de por meio de a escrita reivindicar certas injustiças, fazendo descrições dos acontecimentos, está implicado na busca de compreensão, de uma possível busca por racionalidade e entendimento da existência humana, em uma tentativa de uma mudança e um novo olhar de saída do âmbito natural. Um questionar a própria ordem do que significa ser humano, isto é, buscar os fenômenos, o que se mostra como diz Husserl *ir às coisas mesmas* e tomá-las em *carne e osso*. No campo da literatura, ora essa sendo um comunicar entre o escritor e o leitor e,

portanto um engajamento por meio das palavras, tal atividade ou ato de doação desvenda o mundo, as coisas aos homens, por meio de seu exercício de generosidade e entrega total de seu ser.

O desvendar pode estar vinculado ao compreender heideggeriano, uma vez que o ser-*aí* é presença. O compreender constitui o ser, é diferente do esclarecer ou explicar. Pois, é um resultante existencial do compreender primordial. Isto é, o compreender é mais originário, é o que possibilita qualquer esclarecimento do ser. A respeito disso, Heidegger afirma que, “a abertura do compreender diz respeito, de maneira igualmente originária, a todo o ser-no-mundo.” (2014, p. 203). Há uma abertura do compreender no sentido que o ser se abre ao mundo no modo de se compreender. Além disso, “o que se pode no compreender, assumido como existencial, não é uma coisa, mas o ser como existir.” (HEIDEGGER, 2014, p. 203). O “compreender enquanto abertura alcança toda a constituição fundamental do ser-no-mundo, é por meio do mesmo que há a liberação de tudo o que é intramundado libera esse ente para suas possibilidades.” (2014, p. 205). É importante falar que, ao se compreender, ou seja, ao *ser-aí* que se encontra enquanto presença no mundo, pode interpretar, pois, esse interpretar está vinculado ao compreender, mas, “o interpretar não é tomar conhecimento do que compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas no compreender.” (HEIDEGGER, 2014, p. 2009).

Sartre atribui ao escritor em sua tarefa o desvendamento do mundo para o leitor, é:

Desde já podemos concluir que o escritor decidiu desvendar o mundo e especialmente o homem para os outros homens, a fim de que estes assumam em face do objeto, assim posto a nu, a sua inteira responsabilidade. Ninguém pode alegar ignorância da lei, pois existe um código e a lei é coisa escrita: a partir daí, você é livre para infringi-la, mas sabe os riscos que corre. Do mesmo modo, a função do escritor é fazer com que ninguém possa ignorar o mundo e considerar-se inocente diante dele. E uma vez engajado no universo da linguagem, não pode nunca mais fingir que não sabe falar: quem entra no universo dos significados, não consegue mais sair, deixemos as palavras se organizarem em liberdade, e elas formarão frases, e cada frase contém a linguagem toda e remete a todo o universo; o próprio silêncio se define em relação às palavras, assim como a pausa, em música, ganha o seu sentido a partir dos grupos de notas que a circundam. (1948, p. 21-22).

A pergunta que deve ser feita agora a fim de esclarecer as questões que envolvem o reino da escrita literária e, sobretudo das questões de engajamento do escritor, é explicitada na seguinte citação de Sartre:

Um escrito é uma empreitada, uma vez que os escritores estão vivos, antes de morrerem, uma vez que pensamos ser preciso acertar em nossos livros, e que, mesmo que mais tarde os séculos nos contradigam isso não é motivo para nos refutarem por antecipação, uma vez que acreditamos que o escritor deve engajar-se inteiramente nas suas obras, e não como uma passividade abjeta, colocando em primeiro plano os seus vícios, as suas desventuras e as suas fraquezas, mas sim como uma vontade decidida, como uma escolha, com esse total empenho em viver que constitui cada um de nós – então convém retomar este problema desde o início e nos perguntarmos, por nossa vez, *por que se escreve?* (1948, p. 29, grifos do autor)

Um escrito é uma tarefa ou obra de criação, que exige de quem se desempenha ao seu labor desafiador, uma entrega plena de todo o seu ser. E como deve ser levada muito a sério, não é possível que o escritor se coloque em primeiro plano, deve abster-se de seus desejos e sim enquanto um ser que escolhe e que é uma vontade que decide. Enquanto um ser que é livre e se faz ao longo de sua existência. Já que escrever é um ato de um ser livre e pode trazer consequências é legítimo perguntar a cerca do motivo pelo qual se escreve, como Sartre lembra.

Diante da questão colocada por Sartre, isto é, “Por que se escreve?”, o filósofo busca responder ou desenvolver indicações para explicitar tal investigação. No início do item II – Por que escrever? Sartre diz:

Cada um tem suas razões: para este, a arte é uma fuga; para aquele, uma maneira de conquistar. Mas pode-se fugir para um claustro, para a loucura, para a morte; pode-se conquistar por armas. Por que justamente *escrever*, empreender *por escrito* suas evocações e suas conquistas? É que existe, por trás dos diversos desígnios dos autores, uma escolha mais profunda e mais imediata, que é comum a todos. Tentaremos elucidar essa escolha e veremos se não é em nome da própria opção de escrever que se deve exigir o engajamento dos escritores. (1948, p. 33, grifos do autor).

Sartre propõe uma possível resposta para o motivo pelo qual o escritor escreve: seria dizer de ser algo do seu ser íntimo que o une aos demais autores, pois ambos compartilham de um fazer ou de uma criação artística comum, a saber, a escrita e seu engajamento nesta. Diante disso, o filósofo afirma que um dos motivos de alguém escrever é a necessidade de sentir-se essencial e importante com relação ao mundo. O homem se sente essencial frente a sua criação. Porém, vale ressaltar que o objeto criado sempre está de alguma maneira suspenso, pois é possível que ocorram alterações no mesmo, isto é, sempre podem aparecer elementos novos.²³ Isso se dá porque o criador nunca desvenda sua obra, caso contrário

23 Um pintor aprendiz perguntou ao seu mestre: “Quando devo considerar concluído o meu quadro?”

olharia para a mesma no sentido que outrem a olha, em um sentido objetivo. Se o ator estiver engajado na sua criação, isto é, apaixonado pelo que faz, doando todo o seu ser para inventar, nunca encontrará na mesma algo que não seja além de si mesmo.

Para ilustrar a relação entre o escritor e sua obra, Sartre aproxima o objeto literário a um estranho pião, que só existe em movimento.²⁴ Não é o escritor que lê o que escreve, é o leitor que sempre está prevendo e esperando as próximas frases, com suas esperanças, suas decepções, lançado em um futuro que é provável, uma leitura que se dá em movimento. Dessa maneira: “O escritor não prevê nem conjectura: ele projeta.” (1948, p. 36). Ele encontra sua subjetividade e não passa além da mesma, pois encontra o seu saber, a sua vontade e os seus projetos. Com isso percebe que ele não cria para si e sim para outrem, para que possa sentir as emoções que a cada página a leitura lhe possa oferecer, visto que:

A operação de escrever implica a de ler, como seu correlativo dialético, e esses dois atos conexos necessitam de dois agentes distintos. É o esforço conjugado do autor com o leitor que fará surgir esse objeto concreto e imaginário que é a obra do espírito. Só existe arte por e para outrem. (SARTRE, 1948, p. 37).

Chegamos, assim, ao núcleo filosófico do ato de escrever, seria possível afirmar que a literatura, e não a filosofia seja o autêntico significar? A filosofia se volta para um universal. Ela é pelo universal, mediante os conceitos com vistas a uma busca por clareza, por conhecimento e por verdade. A literatura é envolvida pela fala engajada na existência e pela existência, é universal concreta. Ao falar, se está agindo pela humanidade, visando outrem, e não o conceito. E uma vez que é o leitor que fará a leitura da obra, é necessário que esteja já comprometido com a mesma no sentido rigoroso do termo, pois, deverá inventar tudo, em um eterno movimento que o lança além do que está escrito. O autor lhe dá os caminhos e as possibilidades para que tal atividade ocorra, mas como as balizas que colocou estão separadas por espaços vazios, ele terá que uni-las, fará a leitura enquanto criação dirigida. É como Sartre sustenta: “De fato, por um lado o objeto literário não tem outra substância a não ser a subjetividade do leitor.” (1948, p. 38).

A leitura só se concretiza no ato de alguém que lê. O artista está confiando ao leitor a realização da obra. Este último completará o que foi iniciado, visto que o artista só se

E o mestre respondeu: “Quando você puder olhá-lo com surpresa, dizendo: Fui *eu* que fiz *isso!*” (SARTRE, 1948, p. 34).

²⁴ “Para fazê-lo surgir é necessário um ato concreto que se chama leitura, e ele só dura enquanto essa leitura durar. Fora daí, há apenas traços negros sobre o papel.” (SARTRE, 1948, p. 35).

perceberá a sua criação como sendo essencial pela consciência do leitor. Há uma relação entre duas liberdades, a do escritor que cria sua obra, seus meios, suas vontades, projetos e a do leitor que deverá imaginar e criar a leitura para além das palavras escritas. Na perspectiva sartreana, “O livro não é, como a ferramenta, um meio que vise a algum fim: ele se propõe como fim para a liberdade do leitor.” (1948, p. 40).

3.1. O leitor e a obra

A obra de arte não é um instrumento que já tenha em seu interior um fim, mas sim uma atividade a ser realizada. A obra de arte é valor porque ela apela para a consciência do leitor, para este que é liberdade pura, que cria e age incondicionalmente. O escritor não deve procurar perturbar, caso contrário estaria se contradizendo. A única coisa que pode exigir é propor a tarefa a cumprir, a saber, a leitura. As afeições e os sentimentos do leitor se dão em sua liberdade pura, não são dominadas por um objeto, e sim são generosas. A leitura é caracterizada do seguinte modo por Sartre:

A leitura é um exercício de generosidade; e aquilo que o escritor pede ao leitor não é a aplicação de uma liberdade abstrata, mas a doação de toda a sua pessoa, com suas paixões, suas prevenções, suas simpatias, seu temperamento sexual, sua escala de valores. (1948, p. 42).

Nota-se um sentimento de alto valor implícito na criação do escritor que é a leitura oferecida a outrem, que necessita da autodoação para que aconteça. Como já foi dito, trata-se de um exercício de generosidade, pois se recebe as palavras de um outro homem. Receberá também a exigência de tal atividade, isto é, que possa ser responsável pela mesma. Pois, o que irá realizá-la é seu poder imaginativo, suas paixões, sua subjetividade. Enfatizando ainda mais as teses sartreanas desse ato do escritor, tem-se:

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 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. (SARTRE, 1948, p. 43).

A arte é como um dom, uma vez que é transmitida aos homens. Eis o que a torna humana. Ela só se dá em movimento. Sartre dá o exemplo da transmissão de títulos e poderes no matronimato, em que a mãe não detém os nomes, mas é a intermediária entre o tio e o sobrinho. (1948, p. 44). Ou seja, quando ocorre a passagem para outros homens, algo já é colocado em evidência, podendo ser examinado com confiança pelos mesmos. Algo já se tornou intencional. Além disso, a leitura é colocada por Sartre com um movimento de generosidade entre os dois sujeitos que estão se relacionando com a obra. Ele explica isso da seguinte maneira:

A leitura é um pacto de generosidade entre o autor e o leitor; cada um confia no outro, conta com o outro, exige do outro tanto quanto exige de si mesmo, Essa confiança já é em si mesma, generosidade: ninguém pode obrigar o autor a crer que o leitor fará uso da sua liberdade; ninguém pode obrigar o leitor a crer que o autor fez uso da sua. (1948, p. 46).

A relação que se estabelece entre o autor e o leitor é uma relação de confiança mútua, e livre de obrigações e exigências entre si, ou seja, implica uma decisão que é assumida independentemente. É tanto um movimento dialético que se encontra em questão, pois quando alguém lê, exige sobre o que lê, se estas se realizarem a fim de alcançar o objetivo do leitor, fará com que esse último exija mais do autor. Isso quer dizer: ao exigir do autor, esse exige mais do receptor (vale lembrar que este se encontra em atividade constante com a leitura). Há então uma reciprocidade nesse movimento, pois o autor exige que as próprias exigências de seu leitor responsável sejam assumidas em um sentido mais rigoroso. Sartre diz se tratar de um desvendamento de liberdades: “Assim a minha liberdade, ao se manifestar, desvende a liberdade do outro.” (1948, p. 46).

Dito de maneira mais radical e incisiva, sobre o ato de escrever²⁵, o comprometimento sartreano nos fala:

Escrever é, pois, ao mesmo tempo desvendar o mundo e propô-lo como uma tarefa à generosidade do leitor. É recorrer à consciência de outrem para se fazer reconhecer como *essencial* à totalidade do ser; é querer viver essa essencialidade por pessoas

25 Vale lembrar o que Sartre diz ainda sobre o ato de escrever, criar uma obra literária e, portanto artística, diz que esse revela o fenômeno estético. Em que o criador, aqui no caso o autor, tem o gozo do objeto que cria. Isso implica uma alegria estética, e como o objeto estético é o mundo em um sentido mais real, esse é tomado enquanto um valor, isso quer dizer, é um fazer que é laçado à liberdade humana, a fim de que essa a faça com maior comprometimento. Com isso se percebe que o mundo é tarefa de cada homem, tendo por função de maneira essencial e livre dada a liberdade humana em fazer vir ao ser, tendo como objeto único e absoluto o universo. (1948, p. 48-49).

interpostas; mas como, de outro lado, o mundo real só se revela na ação, como ninguém pode sentir-se nele senão superando-o para transformá-lo. (SARTRE, 1948, p. 49, grifos do autor).

Esse comprometimento do ato de escrever, e a generosidade com que o leitor recebe a obra, ultrapassam todo o sentido literário propriamente dito, assim como o gozo estético, pois implica um ter de desvendar o mundo ao ser, colocando toda a responsabilidade nas mãos de uma liberdade humana que deverá agir e transformar esse mesmo espaço em que se encontra. É um ter de fazer algo e um prestar contas de um ato que primeiramente não é seu, mas, que lhe foi doado em um ato de generosidade, que ao fim e ao cabo, passa a ser sua, passa a ter o verdadeiro sentido e realização no seu ato de dizer sim e recebe-lo com todo o seu ser. Ainda a esse respeito, vale resgatar a palavra sartreana:

Assim, o universo do escritor só aparecerá em toda a sua profundidade no exame, na admiração, na indignação do leitor; e o amor generoso é promessa de manter, e a indignação generosa é promessa de mudar, e a admiração é promessa de imitar; é certo que a literatura é uma coisa e a moral é outra bem diferente, mas, no fundo, do imperativo estético discernimos o imperativo moral. Pois como aquele que escreve reconhece, pelo próprio fato de se dar ao trabalho de escrever, a liberdade de seus escritores, e como aquele que lê, pelo simples fato de abrir o livro, reconhece a liberdade do escritor, a obra de arte, vista de qualquer ângulo, é um ato de confiança na liberdade dos homens. E uma vez que leitores e autor só reconhecem essa liberdade para exigir que ela se manifeste, a obra pode se definir como uma apresentação imaginária do mundo, na medida em que exige a liberdade humana. (SARTRE, 1948, p. 51).

A pergunta que cabe agora ser feita e investigada, conforme Sartre, é a seguinte: Para quem se escreve? Trata-se da terceira parte da obra *Que é a literatura?* A resposta dada por Sartre é de que “à primeira vista, não haveria dúvida: escreve-se para o leitor universal; e vimos, com efeito, que a exigência do escritor se dirige, em princípio, a *todos* os homens.” (1948, p. 55, grifos do autor). Além disso, o filósofo continua:

Na verdade, o escritor sabe que fala a liberdades atoladas, mascaradas, indisponíveis; sua própria liberdade não é assim tão pura, é preciso que ele a limpe; é também para limpá-la que ele escreve. É perigosamente fácil ir logo falando de valores eternos: os valores são muito descarnados. A própria liberdade, considerada *sub specie aeternitatis*, parece um galho seco: tal como o mar, ela sempre recomeça; não é nada mais do que o movimento pelo qual perpetuamente nos desprendemos e nos libertamos. Não existe liberdade dada; é preciso conquistar-se as paixões, à raça, à classe, à nação, e conquistar junto consigo os outros homens. (1948, p.55-56, grifos do autor).

Estas palavras nos fazem pensar em uma espécie de “purificação” ou “epoché”, feita pelo ato de escrita do escritor. Por quê? Porque ele abandona a liberdade ingênua, solitária, fechada em si mesma para realizar uma conquista do mundo e de uma relação recíproca e de comprometimento mútuo com o leitor. Indicando mais do que conquista metodológica e epistemológica, e a epoché indica campo moral e ético com o leitor. Nota-se que diante da resposta dada pelo existencialismo sartreano, o escritor obviamente escreve ao leitor, mas tal leitor simboliza todos os homens. Ele escreve para outras liberdades, condição única de todos os indivíduos. Ao escrever está tentando transformar sua liberdade em um sentido puro, para que por meio da criação artística se possa fazer com que a liberdade da consciência possa sempre voltar ao seu poder nadificador, isto é, poder de recomeçar tudo novamente, isto é, pode indicar o ato de *realizar a suspensão*, de sair de si mesmo e encontrar os atos que possibilitam acesso às coisas, pois liberdade de palavra, assim como a *epoché*, se apresenta enquanto um movimento²⁶ que não se prende a nenhum fator exterior, a nenhuma causalidade. É necessário que tudo seja conquistado no interior do projeto existencial do homem, pois antes de tudo ele é liberdade, a sua existência precede a essência, isso implicará que o escritor sendo também um sujeito livre terá que conquistar os outros, isto é, os seus leitores.

A respeito do contexto ou meio em que o escritor se encontra, Sartre diz que “o meio é uma *vis a tergo*; o público, ao contrário, é uma expectativa, um vazio a preencher, uma *aspiração*, no sentido figurado e no próprio. Numa palavra, é o *outro*.” (1948, p. 61, grifos do autor). Nesse sentido, o meio tenta arrastar o escritor, tenta determiná-lo, mas sem êxito não consegue, pois trata-se de uma liberdade absoluta que pode se abster de influências do contexto. Isso não significa de maneira alguma negligenciar os fatores históricos, políticos ou sociais de seu País, mas, o poder de suspender-se os fatos para refletir sobre eles a partir da dialética da liberdade. Afirma Sartre: “E estou tão longe de rejeitar a explicação da obra pela situação do homem que sempre considere o projeto de escrever como a livre superação de uma dada situação humana e *total*.” (1948, p. 61, grifos do autor).

Dizer que o escritor é um homem, significa que ele é uma liberdade humana que escolheu-se assim, que assim se fez, torna-se pois, um homem que os outros consideram como

²⁶Quando Sartre caracteriza a liberdade por meio da seguinte metáfora: “A própria liberdade, considerada *sub specie aeternitatis*, parece um galho seco: tal como o mar, ela sempre recomeça; não é nada mais do que o movimento pelo qual perpetuamente nos desprendemos e nos libertamos.” (1948, p. 51, grifos do autor). Remete a consciência intencional no sentido de Husserl, pois o mesmo diz que a consciência é um fluxo de vivências, não é uma coisa, visto que o eu é um agir, é práxis, isto é, é uma construção de si mesmo. Ao dizer consciência quer se referir diretamente ao indivíduo humano no mundo, realidades existentes que enquanto consciências, é essas são a fonte de tudo, é onde todo o sentido emerge e faz com que seja possível qualquer discurso.

escritor, isto é, que deve ser responsável pelo seu público e se vê investido, ao seu acordo ou não, por meio de uma função social que desempenha. E qualquer que seja a função social que queira desenvolver e ocupar deverá fazer por meio da representação que os outros têm de si mesmo. Relembrando a história, especificamente a sociedade medieval, Sartre aponta que no tempo dos antigos clérigos, a leitura e a escrita eram técnicas que uma pequena classe praticava, ou seja, era reservada aos profissionais. Não eram praticadas enquanto exercícios do espírito e muito menos almejavam contemplar o humanismo mais diversificado e amplo. Eram duas maneiras que serviam como comunicação da ideologia cristã. Sartre sobre isso ainda fala:

Saber ler era possuir o instrumento necessário para adquirir o conhecimento dos textos sagrados e de seus inumeráveis comentários; saber escrever era saber comentar. Os outros homens não aspiravam a possuir essas técnicas profissionais, assim como hoje não aspiramos adquirir as técnicas do marceneiro ou do documentalista, se exercermos outras profissões. (1948, p. 67).

Isso é importante para mostrar o contraste com o período do século XX, como lembra Sartre, em que a leitura e a escrita são tomadas como atividades de que todos os homens podem dispor por direito, e que representam uma maneira de se comunicar com o Outro, tomadas em um sentido mais natural possível quanto à linguagem oral. Antes eram vistas quase como um artigo de luxo, pois poucos eram os homens que as praticavam e com um fim único e comum, o de entrar em contato com as escrituras sagradas e bíblicas, para comentá-las posteriormente. Há então dentro do percurso da história humana uma transformação na visão das práticas da leitura e da escrita passando ao maior número de pessoas possíveis, ou melhor, dizendo, passando a ser um direito assegurado a todos os cidadãos. Sartre utiliza palavras que parecem revelar a ânsia de que a literatura seja engajada não somente a uma classe restrita de profissionais e com um fim comum: “A consciência tranquila do clérigo medieval floresce sobre a morte da literatura.” (1948, p. 69). A literatura não pode ser destinada a uma parte estrita e privilegiada, mas, sim de poder ser para todos, ou seja, o escritor deve escrever não visando um público específico.

Vale salientar que a significação, enquanto ato de doação de sentido, está implicada na literatura, mas enquanto uma forma de se voltar eticamente ao mundo, as outras liberdades humanas. A significação é o conceito com o qual se pode evidenciar o humanismo, a responsabilidade, o engajamento, a relação a outrem, que são os elementos centrais para se pensar o existencialismo sartreano.

Uma reflexão que pode surgir dessas questões históricas referentes à escrita e à leitura dentro do período medieval é a seguinte: Conta com uma parcela pequena de profissionais a fim de manusear as escrituras dotadas de ideologia cristã, sendo responsáveis pelas atividades de escrita e leitura, não seria uma forma de alienação? Isto é, tanto desses profissionais que, apesar de conhecerem muito bem tais técnicas eram mantidos em sua classe para trabalhar aos interesses da igreja e, além disso, não tinham como objetivo que tais atividades fossem direito a todos os homens, ou seja, a humanidade que deveria ser visada pela igreja, na verdade visava uma parcela minoritária de indivíduos. Isto parece remeter a questão da alienação em termos marxistas.

Além disso, Sartre lembra a respeito do público ao qual o escritor escreve:

O público do escritor permanece estritamente limitado. Tomado em seu conjunto, esse público se chama sociedade, e este nome designa uma fração da corte, do clero, da magistratura e da burguesia rica. Considerando singularmente, o leitor se chama “homem de bem” e exerce certa função de censura denominada gosto. (1948, p. 69).

Mas Sartre logo fala que existe uma categoria de escritores que são laicos²⁷, que podem aceitar a ideologia religiosa e política da época, mas não se veem obrigados a explicitá-la ou preservá-la. Não vivem mais em um colegiado, mas em uma sociedade que é engajada e comprometida em um sentido mais rigoroso do termo. Alguns desses escritores pertencem a uma academia. Sartre diz que o escritor pode escolher os seus amigos e seus inimigos, pois é livre para subtrair-se aos condicionamentos dos meios, das nações e das classes:

Decide escrever para reivindicar sua marginalização de classe, que ele assume e transforma em solidão; contempla os poderosos de fora, com os olhos de burgueses, e também os burgueses de fora, com os olhos da nobreza. Mas continua mantendo com uns e outros uma cumplicidade suficiente para compreendê-los também do interior. (1948, p. 81).

Mas, agora, isto é, na proposta de Sartre, a literatura que outrora era conservadora e que tinha o papel de purificar a sociedade, passa a ser independente e autônoma. Ou seja, tinha como objetivo esclarecer as coisas, fazer pensar. Não fala ao coletivo e sim ao Espírito,

27 A respeito dessa categoria de escritores e outros que são mapeados dentro de alguns séculos por Sartre, pode-se ler diretamente na obra *Que é a literatura?* A partir da página 71 e nas seguintes em que ocorre uma explicação de como eram vistas tais atividades em cada período dentro da História. Pois, o que se fez foi mencionar um exemplo de como a leitura e a escrita eram tomadas na época medieval para contrastar com a maneira como passaram a serem exercidas por direito pelos homens. Além disso, o que se fez foi uma reconstrução do que o próprio Sartre dispôs em sua obra.

não é uma mera técnica e sim é um poder constante de formar e de criticar ideias, trata-se de um poder de refletir sobre as coisas e as situações humanas. Dito de maneira mais enfática, “a literatura se confunde com a Negatividade, ou seja, com a suspeita, a recusa, a crítica, a contestação.”. Pois, “a literatura é uma função e um poder abstrato da natureza humana: é o movimento pelo qual, a cada instante, o homem se liberta da história: em suma, é o exercício da liberdade.” (1948, p. 81).

Sartre critica a maneira como a atividade da escrita foi concebida, como um fim unicamente lucrativo, isso graças à burguesia que conforme o filósofo francês sempre acaba por oprimir, não concebendo a criação literária como criação gratuita e generosa, livre de interesses, e sim enquanto um serviço remunerado. Pois como Sartre afirma:

A facilidade vende mais: é o talento subjugado, voltado contra si mesmo, a arte de tranquilizar por meio de discursos harmoniosos e previsíveis, de mostrar, num tom educado, que o mundo e o homem são medíocres, transparentes, sem surpresas, sem ameaças e sem interesse. (1948, p. 88).

Sartre faz críticas ao pensamento, a cultura e ao sistema burguês, ou seja, a maneira como dissolve o esforço, o sofrimento e outros elementos presente na Sociedade em ideias, em modos de um sistema. Mas, isso caminha na direção contrária ao escritor²⁸ que tem a necessidade de uma obra inassimilável, porque a beleza da mesma não poderá se dissolver em ideias, pois deve sim, suas palavras serem sensíveis, vivas e materiais. A obra de arte é uma criação ou reprodução de um ser, de uma coisa que nunca se deixa ser inteiramente pensada, além disso, porque é dotado de existência, de uma liberdade que decide até mesmo o valor que seu pensamento tem.

Sobre a responsabilidade da criação artística, mais precisamente, a literatura, vamos recorrer a uma conferência de Sartre intitulada *La responsabilité de l'écrivain*²⁹. O que se fará aqui é apresentar algumas das teses sartreanas a fim de que se possa perceber as possíveis aproximações com o que foi desenvolvido desde o início deste item. A primeira questão que surge logo nas primeiras páginas é decisiva, pois busca lançar aos homens a pergunta pelos

²⁸ No item IV da obra *Que é a literatura?* Intitulado – Situação do escritor em 1947 (a partir da página 125 até 230), Sartre descreve como ocorria tal atividade artística e criadora em tal período. Levando em consideração que ele próprio está altamente engajado e comprometido com a escrita nesse ano também, salientando-se aqui que a obra referencial nesse item (mencionada no início dessa nota de rodapé – *Qu'est que la littérature?*) foi publicada em 1948 pela Gallimard em Paris.

²⁹ No ano de 1946, mais precisamente em novembro em Paris, ocorreu a primeira sessão da Conferência Geral da UNESCO, a obra *La Responsabilité de l'écrivain* foi a contribuição de Sartre para este significativo evento.

escritores, que são especialistas na arte de escrever – “Se verdadeiramente o especialista como tal não é responsável por tudo ante a todos, qual será a responsabilidade de certos especialistas que são nomeados escritores?” (SARTRE, 1946, p. 9). A pergunta por qual a responsabilidade que os escritores possuem é o fio condutor para Sartre desenvolver sua obra.

Sartre diz ocorrer uma oscilação no conceito de literatura, pois, a literatura pode ser tomada como verdadeiramente uma coisa imediatamente uma derivação da condição humana, e que leva em questão todas as responsabilidades dos homens, fazendo desta atividade em um sentido de linguagem comum, um falar do falar. Diante disso Sartre diz que os homens não possuem muita consciência do que a literatura é, pois, não se trata de uma teoria de agora, que aborda a irresponsabilidade do escritor.

O escritor fala, nomeia por meio da linguagem e, portanto, das palavras sobre as coisas que se apresentam enquanto fenômenos à sua consciência, extrai por meio da literatura o melhor possível dos objetos que lhe aparecem, é como um pintor que utiliza as cores tentando captar as mais variadas e distintas impressões. Dessa maneira, “falar seria simplesmente constituir um mundo de significações, à margem da ação e da realidade, que refletiriam a realidade sem modificá-la. A literatura seria como a consciência, um epifenômeno.” (SARTRE, 1946, p. 15).

Dessa maneira, a linguagem expressa uma ideia ou uma coisa, revela-as na concepção, pois a linguagem é uma atividade estritamente humana de desvelamento das coisas, dos objetos, do mundo. Mas é preciso considerar que pela linguagem, por meio da nomeação das coisas, dos objetos não se dá de maneira solitária e sim diante de outros indivíduos, de presenças que também possuem a capacidade de agregar significação às ações e aos objetos. É por meio do aparecer ou do desvelar das coisas que o homem toma consciência de objetos que estavam em um segundo plano, pois pode ocorrer de não ter visto algo que outrem viu e esse pode sinalizar isso, apontando algo que estava junto com outras coisas, mas que estava perdido ou esquecido pela consciência, pela percepção. Dessa forma, o mundo se altera e o que antes não existia passa a existir. E muito mais do que isso é nesse perceber e nessa relação com o mundo que o homem nota que faz parte do universo e que, portanto tem de lidar com ele.

Sartre radicaliza, quando se refere à atividade de nomeação, pois segundo ele a sua importância consiste em que nomear uma coisa é transformá-la. A respeito dos tantos atos que os homens realizam, Sartre interpela³⁰:

Todos nós fazemos um monte de atos que queremos ignorar, pois nós não queremos ser responsáveis. Nós os fazemos sem perceber e tomamos cuidado, nós passamos sobre silêncio, nós passamos nossa vida à passar sobre o silêncio dos atos pois nós não queremos justamente nomeá-los. (1946, p. 17-18).

Percebe-se que a linguagem impõe algo ao homem, não no sentido de uma lei a ser seguida, visto se tratar de um ser totalmente livre, mas um ter de prestar contas, ou indo, além disso, como o próprio Sartre coloca³¹: “A linguagem, de alguma forma, quebra a imediatidade e, ao mesmo tempo, coloca a pessoa diante de suas responsabilidades.” (1946, p. 18). A linguagem, de alguma forma, tira o imediatismo e, ao mesmo tempo, coloca a pessoa na frente de responsabilidades.” (1946, p. 18). Ademais quando o ato de nomear dirige-se a condutas de outros homens, ele sabe o que está fazendo.³² (Cf. SARTRE, 1946, p. 19). A relação disso com a literatura é que a mesma coloca um fato imediato, irrefletido, que fora ignorado outrora, sobre a consciência reflexiva e do espírito num sentido objetivo. No ato da fala o homem se descobre modificando, alterando, ou melhor, transformando algo no mundo, pois desvela algo que antes não estava em uma posição da consciência reflexiva. Quando se está falando já se está mudando algo, as palavras que são ditas são mudanças e o ser se torna consciente desse movimento, de processo.

Retomando o romance *A Náusea* de Sartre, com o personagem Roquentin, Rossatto³³ coloca que:

Roquentin entende duas coisas principais: que a vida é uma sucessão de atos atomizados, homogêneos e, por isso, ininteligíveis por si mesmos. Segundo: entende que, no plano da existência, não há nada que justifique a prevalência de um acontecimento – cenário, palco, situação, momento – em detrimento de outro. (2013, p. 91).

30“Nous faisons tous une foule d’actes que nous voulons ignorer parce que nous ne voulons pas en être responsables. Nous les faisons sans y prendre garde, nous les passons sous silence, nous passons notre vie à passer sous silence des actes parce que nous ne voulons justement pas les nommer.” (SARTRE, 1946, p. 17-18).

31 “Le langage ôte l’immédiateté et en meme temps met la personne en face de ses responsabilités.” (SARTRE, 1946, p. 18).

32“À partir du momento où je nomme la conduite de mon voisin, il sait ce qu’il fait.” (SARTRE, 1946, p. 19).

33Professor Dr. Noeli Dutra Rossatto, possui um artigo intitulado *Sartre Místico: Existência e Liberdade em A Náusea* na obra - Existência e Liberdade: diálogos filosóficos em Jean-Paul Sartre. Organizadores Diego Ecker, Esio Francisco Salvetti, Cecília Pires. Passo Fundo: IFIBE, 2013.

Percebe-se que no plano da existência humana, isto é, das ações realizadas, não há um aspecto inteligível, pois, o que ocorre é a busca por compreensão, ou seja, busca por esclarecimento do que significa existir. Por mais que se tente buscar razões para o que acontece na ordem da vida, não se encontram respostas que satisfaçam o anseio e desejo humano. O Para-si sartreano estabelece uma relação com seu próprio ego que não é de ordem epistémica e sim de ser, não podendo haver uma síntese realizada em seu interior, pois sempre há uma ruptura e um transbordamento devido à presença dos outros. Como diz SASS: “O que experienciei com esse *moi* foi instaurado pela presença de outrem, por isso, essa própria experiência me escapa de controle.” (2013, p. 79). Além disso:

Sou, com isso, subitamente, lançado num mundo onde outras liberdades personificadas atingem meu ser e minhas atitudes. Podemos verificar, neste momento, uma real correlação de seres, pois “[...] afirmo uma unidade profunda de consciências, não esta harmonia de mônadas que por vezes tomamos como garantia da objetividade, e sim uma unidade de ser, uma vez que aceito e desejo que os outros me confirma um ser que reconheço.”. (SASS, 2013, p. 79).

Portanto percebe-se que as relações concretas entre os homens é de ordem de ser para ser, entre duas consciências e não de ordem de conhecimento. É a presença em um mundo comum que possibilita esse encontro, e os outros possuem interferências e influências sobre o Para-si. É a partir dessas que o mesmo decide o que fazer a respeito, isto é, como o próprio Sartre diz: “o que importa é o que você faz com aquilo que fizeram com você.”

Parte-se agora para a explanação acerca do compromisso ético do escritor, pois ilustra a responsabilidade nos “moldes” colocados por Sartre em seu existencialismo. Além disso, apresentam-se teses que o autor já mencionara no *O Existencialismo é um humanismo*, bem como apresentam-se algumas considerações de *Cahiers pour une morale*. Em seguida, estabelece-se um diálogo com Levinas, pois o tema da responsabilidade é comum a ambos os filósofos.

4. O RESPONDER ÉTICO E O COMPROMISSO DO HOMEM

No presente capítulo tem-se o objetivo maior de explicitar as considerações feitas por Sartre acerca da responsabilidade do escritor em sua atividade literária. Ou seja, na sua relação com a obra e com o leitor. Para tanto, utilizaremos a obra *La responsabilité de l'écrivain* (1946) que traz essa discussão. Trata-se de uma conferência que Sartre apresentou na Unesco no ano de 1946, faremos também algumas considerações para complementar a mesma, com os livros *La responsabilité chez Sartre et Levinas*³⁴ e *Les Imprévus de l'histoire: Exigence d'une pensée*³⁵ de Levinas, sendo que ambos abordam a questão da responsabilidade, não especificamente a responsabilidade do escritor, porém explicitam com muito rigor elementos presentes no existencialismo sartreano, trazendo-se com o segundo livro uma leitura sob o olhar levinasiano das concepções de Sartre.

4.1. O compromisso ético do escritor

Sartre começa sua conferência *La responsabilité de l'écrivain* (1946) citando a famosa frase de Dostoievski: “Todo homem é responsável por tudo diante todos.” (1946, p. 7). A fim de salientar o papel que todos os homens devem assumir perante sua realidade e perante todos os outros homens. E isso mostra a importância da coletividade humana de uma nação ao se unir, participando de uma comunidade nacional, e com isso se tornando mais responsável pelos acontecimentos. Sartre utiliza como exemplo para ilustrar o papel da coletividade humana, o caso dos alemães que não se revoltam contra o regime nazista. Afirma ele:

Se existe em nós, ou em qualquer país que seja, uma forma qualquer de opressão racial ou econômica, nos tornamos responsáveis por cada um daqueles que não o denunciam. E se há qualquer injustiça, hoje existem tantos meios de comunicação e informação entre as nações, estão comprometidas em qualquer lugar da terra que seja, nós começamos também a assumir a responsabilidade dessa injustiça. (1946, p. 7-8).

Nota-se então, que uma vez que existem meios para comunicar, falar, protestar contra algo que é horrível, desumano, não fazer nada a respeito, não falar o que quer que seja, faz de

34 CF. HABIB, Stephane. *La responsabilité chez Sartre et Levinas*. Preface de Catherine Chalier. L'Harmattan, Paris, 1998.

35 CF. LEVINAS, Emmanuel. *Les imprévus de l'histoire: Exigence pensée*. Préface de Pierre Hayat. Fata Morgana, Paris, 1994. Mais especificamente o item VIII – Um langage pour nous familier.

todos os que silenciam responsáveis por um acontecimento, como no caso anterior, o nazismo. Ademais, calar-se diante de uma injustiça é tornar-se injusto também. Sartre é incisivo ao falar que “todo mundo é responsável por tudo o que acontece no mundo.” (1946, p. 8). Eis o compromisso que cada sujeito deve assumir durante toda a sua existência, está lançado um valor inestimável, a saber, a humanidade.

Uma vez que existem especialistas como o médico ou o sapateiro com suas respectivas habilidades e profissões, Sartre questiona qual a responsabilidade de certos especialistas chamados de escritores? E também, “fazer sua responsabilidade de homem se reflete inteiramente em sua arte, ou bem é que a responsabilidade do escritor é exercida dentro dos limites de sua especialidade, ou seja, a cerca de problemas especiais da arte de escrever?” (1946, p. 9). Isto é, uma vez o escritor sendo especialista na arte da escrita, a responsabilidade que ele possui, pois antes de tudo ele é homem, se da em suas criações artísticas ou em problemas da arte de escrever? Essa parece ser a pergunta norteadora de toda a discussão. Sartre coloca essa questão, que remonta a atividade dos escritores na Alemanha nazista, desenvolvendo suas criações em revistas clandestinas. Para logo em seguida, falar sobre o conceito de literatura. A respeito disso, o filósofo afirma:

A literatura está concebida como verdadeiramente qualquer coisa de imediatamente derivada da condição humana e que, conseqüentemente, implica todas as responsabilidades dos homens, ou se, como a linguagem atual, diz, faz-se literatura, ou seja, fala-se por falar. E precisamente, porque não estamos muito conscientes do que é a literatura, existe uma teoria atual, mesmo entre os escritores, que é a irresponsabilidade do escritor. De alguma maneira, pensa-se que nomear é corajoso; tocar a coisa sem feri-la. (1946, p. 13-14).

A literatura, ao expressar à criação humana, trás a implicação da responsabilidade dos indivíduos. Ademais não se trata de uma arte inconsequente, pois, ao estar impregnada de linguagem, representa um falar do falar. Portanto, um escritor que cria uma obra, antes de tudo, está falando algo, significando as coisas, nomeando-as sem modifica-las. Um exemplo que ilustra muito bem esse toque a coisa sem feri-la é esse:

Aqui, um copo sobre esta mesa, eu digo que ele é um copo, eu vou nomeá-lo; parece, *a priori*, que o vidro não se importa muito, não é transformado pelo nome que eu digo, ele se manteve exatamente como é, em seu lugar, e que a voz da respiração não modificou absolutamente em nada a situação. (SARTRE, 1946, p. 14, grifos do autor).

Portanto, ao utilizar a literatura para nomear os objetos, este ato só é possível em uma dada situação. Segundo Sartre, não se trata apenas de um mundo de significações abstratas, pois a literatura tem o poder de modificar a realidade. Em *A Náusea*, lemos:

As coisas se libertam de seus nomes. Estão li, grotescas, gigantescas, e parece imbecil chamá-las de bancos ou dizer o quer que seja a respeito delas: estou no meio das Coisas, das inomináveis. Sozinho, sem palavras, sem defesas, estou cercado por elas: por baixo de mim, por trás de mim, por cima de mim. (2006, p. 158).

Diante de tal experiência, pode-se dizer que o personagem Roquentin percebe as coisas como elas são em si mesmas. Por quê? Porque elas como que excedem os nomes. Sobre isso, Rossatto³⁶ explica:

Ao romper a relação entre as palavras e as coisas, o personagem fica simplesmente em meio a opacidade das coisas sem significado algum. Roquentin se encontra sozinho frente as coisas sem poder contar com a mediação das palavras, dos conceitos, das ideias, dos pensamentos. (2013, p. 96).

A responsabilidade é um conceito de grande valor dentro dos mais diversos saberes humanos, seja no âmbito jurídico com a perspectiva de direitos e deveres dos cidadãos, na política em que cada indivíduo deve desempenhar sua cidadania e reivindicar por melhores condições de saúde, bem-estar, segurança, educação como ao longo da história da filosofia, por exemplo. Sabe-se da importância que existe em se retomar dentro da tradição filosófica a respeito do conceito de responsabilidade. A esse respeito, é necessário salientar que Sartre retoma muitas concepções de outros filósofos, dialogando com a tradição. Existem influências dos mesmos no interior do seu pensamento, como, por exemplo, de Hegel, Scheler, Kierkegaard, Levinas, entre outros.

Tomemos o nome do último filósofo, a saber, Levinas. Aproximar Sartre de Levinas pode parecer forçado, dada a enorme diferença entre eles. No entanto, há temas e problemas

³⁶ Professor Dr. Noeli Rossatto no livro – Existência e liberdade: diálogos filosóficos e pedagógicos em Jean Paul Sartre (2013), em seu artigo intitulado: Sartre místico: existência e liberdade em A náusea.

muito próximos, muito parecidos. Por exemplo, no ensaio *De l'évasion* em, de 1935, Levinas mostra “a necessidade profunda de saída do ser.” (LEVINAS, 1994, p. 11). O ensaio foi escrito dois anos antes da publicação do romance sartreano *La Nausée* (A Náusea), sendo que, antes de Sartre, já se realiza uma fenomenologia da náusea, que para Levinas significa uma experiência corporal sufocante, da qual não se pode sair, uma espécie de acorrentamento do existente a si mesmo, preso em um círculo de sofrimento que o angustia, melhor dizendo, faz dele um ser “enjoado”, envolvido pela náusea (cf. LEVINAS, 1982, p. 115 e ss.). Outro exemplo: o existencialismo de Sartre, para o qual a existência humana está condenada à liberdade e a “metafísica” levianasiana, em que a existência é despertada para o homem com vistas à liberdade. Num artigo chamado *Existentialisme et antisémitisme* (1947) que foi publicado em *Paix et Droit*, revisão da *Alliance israélite universelle*, Levinas faz um comentário da conferência feita por Sartre em 3 de junho de 1947, referente à questão judaica. Levinas parabeniza a tentativa de Sartre de refletir sobre o homem, “em incluir a espiritualidade à situação histórica, econômica e social, sem fazer dela um simples objeto de pensamento.” (LEVINAS, 1994, p. 12). É notável que, com o existencialismo sartreano, o universalismo da filosofia dos direitos do homem perde o caráter de abstração, tornando-se tributário de engajamentos práticos. Mais outro exemplo: Levinas procura estabelecer um diálogo crítico com Sartre, em *La réalité et son ombre*, de 1948, publicado na revista *Les Temps modernes*. Trata-se de um texto rigoroso e inquietante sobre a arte e a literatura, ensaio filosófico que ultrapassa os limites de confrontação com *O imaginário* de Sartre. Marcando uma diferença de posições sartreana e levianasiana, pois para Sartre a arte é engajamento, já Levinas define a arte, da seguinte maneira: “como essencialmente pura” (LEVINAS, 1994, p. 13)³⁷. Em sentido levinasiano, afirma Pierre Hayat:

A arte renuncia a pensar a realidade e a agir sobre ela. << Não fale, não reflita, admire em silêncio e em paz – esses são os conselhos da sabedoria satisfatórios para o belo.>> (p. 125). A arte traz ao mundo o amor do fato. O desinteresse que a ela se atribui não é senão o reverso de sua irresponsabilidade. (HAYAT, 1994, p. 13).

Percebe-se que essa mesma sabedoria como uma espécie de boa consciência estética têm sustentação em uma fenomenologia da existência da obra de arte e da temporalidade que lhe é própria. Com isso vê-se que a obra artística retrata a vida, é presente na arte uma liberdade que não pode ser realizada, “sua tarefa do agora >> passando de um passado ou

³⁷ No francês “comme essentiellement dégageé.” (1948, p. 124, apud, 1994, p. 13).

prometendo um futuro novo.” (1948, p. 110, apud, 1994, p. 13). Assim, a arte trás ao representar a vida, uma imagem plástica, uma estátua, algo engessado. A interpretação que pode ser feita é de que a vida por si só se esvai, só é vivida no momento que o fenômeno se dá, nas primeiras impressões, nas primeiras vivências. Os momentos posteriores só podem ser rememorados, até falados, porém, perdem algo essencial. Isto é, “paralela à duração concreta da vida, a obra de arte trás um tempo que Levinas nomeia o <<entretempos>>, que é a interminável duração do instante sem presente assumido nem passado identificado e cujo o futuro está destinado a permanecer para sempre suspenso.” (1994, p. 13).

A respeito da arte, Levinas afirma:

Se a arte não fosse originalmente nem linguagem, nem conhecimento – se, por isso, ela se situasse fora do “ser no mundo”, coextensivo à verdade – a crítica se encontraria reabilitada. Ela marcaria a intervenção necessária da inteligência para integrar, na vida humana e no espírito, a desumanidade e a inversão da arte. (1994, p. 108).

A distância entre Sartre e Levinas, no que diz respeito ao não-engajamento da arte, só poderia valer para a pintura, a poesia, talvez a música, mas não para a literatura. A palavra, tanto para Sartre quanto para Levinas, não é irresponsabilidade, mas o contrário. Não queremos, aqui, já ao final deste trabalho, comparar os dois filósofos quanto ao tema da literatura. Isto valeria outra pesquisa. O que nos importa, neste momento, é o problema da significação, ou seja, que tanto para Sartre quanto para Levinas, a palavra nos lança no desafio de se dar sentido ao mundo, ou ainda: ela nos abre o mundo como atravessado pelo sentido, como tarefa de humanização, de saída da imobilidade ou fixidez da linguagem puramente abstrata, totalizadora, limitadora da liberdade de expressão. Tanto para Sartre quanto para Levinas, a subjetividade humana é um *poder de falar, de significar*.

Sartre afirma que o escritor fala para ser reconhecido pelos outros no sentido em que Hegel fala do reconhecimento das consciências uma para as outras.³⁸ o escritor almeja que o seu escrito seja reconhecido como uma criação estabelecida, ou seja, livre, livre como criação. E conforme Sartre: “Então livre como atividade que se dá suas próprias regras.” (1946, p. 23-24).

³⁸ Na *Fenomenologia do espírito*, mais especificamente no capítulo sexto, Hegel trabalha a luta pelo reconhecimento entre as consciências.

No que diz respeito ao leitor, Sartre faz o seguinte juízo de valor acerca do objeto literário. A obra pode ser bela ou feia. “este livro é belo quer dizer: eu considero culpados todos aqueles que não o julguem belo, ou se você prefere: eu exijo de todo o homem dessa comunidade a que eu pertenço que ele reconheça esse livro como sendo belo.” (1946, p. 25). Ao fazer um julgamento de valor, um homem faz com que todos os outros possam reconhecer esse mesmo valor, no caso do exemplo, é o valor do belo. Nesse pequeno gesto de julgar, a liberdade que cada homem possui é expressa. Além disso, se usa a liberdade, pois solicitam para usar um juízo universal, a beleza, por exemplo. Sartre se refere da seguinte maneira: “Remete ao que há de propriamente humano no homem, ou seja, à liberdade.” (1946, p. 26). No ato de julgar esteticamente há um reconhecimento da liberdade entre os indivíduos, isto é,

O julgamento estético é portanto o reconhecimento que há uma liberdade em face do eu, a liberdade do criador e, ao mesmo tempo, uma tomada de consciência, por ocasião do objeto que está na minha frente, de minha própria liberdade, e enfim, em terceiro lugar, uma exigência que os outros homens, nas mesmas circunstâncias, têm a mesma liberdade. (SARTRE, 1946, p. 27).

Há um valor diante do ato de julgar esteticamente, a saber, o valor da liberdade, de reconhecer-se enquanto sujeito livre e, além disso, de poder reconhecer a liberdade alheia. Dessa maneira, toma-se consciência dessa condição ontológica e existencial de todos os homens. A literatura afirma a liberdade humana. O escritor possui papel fundamental na afirmação da liberdade humana e do seu reconhecimento. A tese sartreana reforça isso: “Assim, o escritor é um homem que apelou para a liberdade do outro para reconhecer a sua liberdade. E como a liberdade não se contempla, mas que ela se realiza, ele o faz em ocasião de qualquer coisa que ele se propõe para mudar.” (1946, p. 28).

Há um aspecto ético, sobre o qual ainda falaremos mais adiante, na atividade do escritor que transcende o aspecto objetivo da linguagem, justamente por haver uma responsabilidade e um compromisso pela liberdade alheia, visto haver uma busca pelo reconhecimento de si mesmo enquanto um indivíduo livre. É notável a importante e indispensável relação entre o escritor e o leitor, um face-a-face no sentido de uma liberdade frente a outra liberdade, ou pode-se dizer, de um ser diante de outro ser. Isso mostra que não se trata de uma perspectiva teórica somente em questão, como a utilização de uma linguagem,

de palavras a fim de comprometer o leitor com a obra, mas um aspecto estritamente prático, concreto, vivo, de uma existência humana que busca mudar as situações.

Está lançado o peso que o escritor carrega em sua atividade. Ao falar a outro existente humano, o escritor não está imune a um ter de responder. Afirma Sartre: “Se o escritor faz literatura, ou seja, se ele escreve, é porque ele assume a função de perpetuar, em um mundo onde a liberdade está sempre ameaçada, a afirmação e o apelo da liberdade.” (1946, p. 29). Diante de tal tese, percebe-se que a própria liberdade, ao ser afirmada e buscada pelos homens, apresenta-se enquanto um valor. Além disso, um escritor que não se move sobre a terra é culpado, e uma vez fazendo isso deixa de ser escritor. Quanto a isso pode-se notar que ser escritor é ir além das palavras, é modificar de alguma maneira o mundo, transformá-lo, assim sendo exercer e afirmar a liberdade em situação.

O livro é uma espécie de chamado ao leitor, e mais ainda, é um chamado à liberdade de um ser que se encontra em relação direta com o livro, ou seja, com a busca do sentido que transcende o aspecto objetivo da linguagem. Por ser intencional, como explicar este transcender? Eis o limite do ato de significar, da doação de sentido: há um sentido que não vem de um intencional. De onde vem? Sartre, diria que vem do Outro, da significação que parte do leitor. Quanto mais se aprofunda e avança página a página, se envolve cada vez mais com a trama, com a narrativa, com a busca por compreensão, com todo o poder que sua imaginação e criatividade possam lhe proporcionar. A respeito disso, Sartre nos fala:

Quando eu digo que um livro é um convite à liberdade, não é uma chamada para uma liberdade abstrata que simplesmente une uma espécie de poder metafísico do homem; aquela liberdade, nós não a conhecemos, nós a encontramos nos tratados de filosofia; mas não há em ninguém o propósito direto de agir no intuito de manter uma liberdade absoluta, eterna, incolor. (1946, p. 32).

Não se trata de uma liberdade abstrata ou, melhor dizendo, de um ideal de liberdade. É sim da liberdade concreta, efetiva, manifestada por meio das ações humanas e das infinitas possibilidades que se apresentam no momento da decisão. Ao agir os homens procuram realizar o que desejam, o que querem alcançar, muito mais do que um objetivo ideal, e sim, algo concreto na vida humana. Isso aparece na seguinte citação sartreana:

Quando lutamos por algo, há uma maneira de querer essa coisa, que é uma maneira de implicitamente querer a liberdade. Podemos lutar simplesmente para elevar o

nível intelectual de um grupo de pessoas, de reivindicar para estas pessoas ou por outros direitos específicos, e é fazendo isto que se perpetua e afirma a liberdade humana. (SARTRE, 1946, p. 32).

Percebe-se, assim, que, ao lutar-se por algo, está-se diretamente querendo realizar a liberdade em sentido mais efetivo. E diante disso, Sartre afirma:

A liberdade se faz dia a dia e concretamente nas ações concretas em que ela está implicada e, por consequência, quando falamos de um engajamento do escritor, de uma responsabilidade do escritor, não se trata de um engajamento em nome de uma liberdade abstrata; a liberdade à qual ele faz apelo quando ele escreve é uma liberdade concreta que se quer a si mesma querendo qualquer coisa de concreto. É a uma indignação concreta sobre um evento particular, é a uma vontade de mudar uma instituição particular que ele faz apelo. (1946, p. 33).

A liberdade pode ser mais do que um ideal, mais do que um querer abstrato, ela pode ser concreta no mundo, por meio de ações diárias e práticas. E a isso se liga diretamente um engajamento, isto é, um compromisso humano. Não se trata de qualquer compromisso, mas de uma consciência que, pode-se dizer, está comprometida com o bem que ela *põe* ou aspira. Liberdade não em sentido abstrato, mas real, vivida, entregue aos riscos inerentes ao processo de sua realização. O escritor, ao compor sua obra, coloca a questão da afirmação dessa liberdade concreta. Há uma indignação com algo específico, com a realidade em que o homem se encontra, com sua própria condição humana, a vontade de transformar algo. Ele sente, então, como que um clamor por mudança. A escrita é comprometida com a transformação porque tenta elucidar a ordem humana por meio de palavras. Ela poderia ser chamada transformadora por si só, exatamente porque nela há um significar, um intencional. Ora, isso não é algo que diz respeito unicamente ao escritor, mas também, como afirma Sartre, a todos os homens: “se você quiser, não é apenas o escritor que é responsável por seu nível de responsabilidade, mas também a sociedade em que o que ele está localizado.” (1946, p. 34).

A sociedade na qual está inserida o escritor também possui poder decisivo, pois se trata do valor humano frente a liberdade, frente ao compromisso com o reconhecimento das ações. Sendo assim, há um valor que se pode caracterizar como bem nesse engajamento, Sartre se refere a ele da seguinte forma: “O escritor poderia contemplar o bem eterno ou poderia ter a ilusão de contemplar o bem eterno.” (1946, p. 34).

Há um teor político e social no apelo da liberdade com vistas a ações, pois estão intimamente ligadas a uma espécie de fazer artístico, isto é, de criação. Talvez se possa mesmo dizer que não é o filósofo o mais habilitado a “escrever” sobre isto, uma vez que a literatura consegue, por meio da busca da compreensão da ordem humana, explicitar com mais propriedade e concretude os dramas morais do homem. A filosofia, com seus conceitos, juízos e teorias corre sempre o risco de se distanciar da vida. O filósofo fala da vida, e para tanto precisa teorizá-la, tematizá-la. E quanto ao escritor? Não faz o mesmo que o filósofo, com a diferença de fazê-lo literariamente, ou seja, não apenas de modo teórico? O fato é que, para Sartre, um escritor, sendo tal, não pode se esconder em construções teóricas, não pode fazer da linguagem uma espécie de esconderijo, nem uma apropriação de seres ou situações. O escritor não é um teórico puro, mas um homem no sentido mais radical. Ele é uma consciência responsável em situação. Sartre nega, categoricamente, a:

Teoria de que o escritor é irresponsável, isto é, de que ele é livre unicamente para criar, e para criar na inocência. Como eu já disse, não há literatura inocente, do mesmo que Saint-Just³⁹ disse: <<não governar inocentemente>> ele deve dizer: nós não falamos, não escreve inocentemente. Os escritores são culpados de ter mantido por muito tempo a posição da arte pela arte. (1946, p. 39).

Sobre a responsabilidade da subjetividade humana, Sartre afirma o seguinte: “Eu sou responsável por tudo na minha frente e na frente de todos e a ignorância é restringir a minha responsabilidade em todo o mundo.” (1989, p. 92). É possível notar uma semelhança entre essa frase sartreana e a célebre frase dita por Dostoiévski que Levinas cita, a saber: “Todos nós somos culpados por tudo perante todos e por todos; eu mais do que os outros”(1982, p. 90). Conforme, Habib, pode se compreender a natureza radical em Sartre, por ocorrer à passagem da noção de responsabilidade do tipo ontológico para uma intelecção de uma responsabilidade ética, visto que no existencialismo sartreano, há um primado ontológico a ética.

Levinas diz em *Difficile Liberté*⁴⁰ sobre o agir:

É violenta toda ação ou agir como se estivéssemos sozinhos a agir: como se o resto do universo não estivesse lá para receber a ação, é violento, por conseguinte, também toda ação que sofremos sem ser em todos os aspectos colaboradores. (1963, sp.)

39 Saint Just (1767-1794) foi um militar e um líder político durante a Revolução Francesa.

40 *Difficile Liberté*. Essais sur le judaïsme (1963), traduzido para o português por: Dificil liberdade. Ensaios sobre o judaísmo.

Para Levinas, agir sozinho é impossível, toda ação é feita sobre a presença dos outros homens. A repercussão dessa concepção faz toda diferença na perspectiva ética e moral no interior de sua filosofia e, sobretudo na noção de responsabilidade que o autor apresenta. Eis também uma crítica levinasiana sobre a responsabilidade tomada por Sartre, vale lembrar que não se trata de uma eliminação de sua concepção, e sim de uma tentativa de refletir que Levinas faz sobre a mesma, a fim de apresentar um novo horizonte. A mesma se dirige a dizer que a responsabilidade em Sartre, conforme reporta Habib, não é uma possibilidade de responder aos seus atos, e a responsabilidade é do tipo responsabilidade-por-si-do-para-si, e não em detrimento com o outro, e as perguntas que surgem são: “Não se dá ao outro um papel secundário?” ; “Não seria a violência da ontologia em geral e da ontologia sartriana em particular? ” Eis a crítica à ontologia.

Nessa perspectiva, parece ser inevitável pensar uma ética em sentido sartriano que não tenha como centro a ontologia, e isso explicaria segundo Habib por que o livro sobre a moralidade, anunciado por Sartre em *O ser e o Nada*, não apareceu publicado enquanto o filósofo estava vivo. Em Levinas, afirma Habib, a ontologia não pode mais ser considerada como fundamental, então o ser não passa a ser questão primeira. É o outro que passa a ser fundamental e a questão primeira.

Em termos sartreanos o Para-Si é Para-Outro, isto é: “Esse outro que pode bem ser a seu lado, ou em frente dele, sem interromper o movimento da auto-constituição de seu próprio ser.” (HABIB, 1998, p. 58). Dessa maneira, percebe-se que há relações entre os dois seres, ou seja, o Para-si e o Outro, sem necessariamente ocorrer alterações em suas estruturas de constituição ou formação de ser. Na perspectiva sartreana, fazer e ser estão incontestavelmente ligados, o ser se faz ser, pois, não é uma coisa ou uma substância já dada previamente. Para Levinas, por sua vez, a responsabilidade é necessariamente sempre Para-Outro, não é possível de ser uma abreviação da responsabilidade-Para-si-Para-outro. A questão fundamental não é o que o ser é como desembocaria uma ontologia heideggeriana ou muito menos se o ser precede o nada ou se do nada surge o ser ou como na história da filosofia, o de saber o que é o ser humano. E sim, conforme Levinas, o que deve ser buscado é a exposição da humanidade do humano, a exposição ao Outro, ao Outro homem.

A responsabilidade para Levinas, segundo Habib, aparece como um *a priori*, ou seja, que vem antes da experiência. Vale ressaltar, que a experiência necessita primordialmente de

uma consciência da experiência, e também a experiência da consciência. A responsabilidade para Levinas é pré-originária. E nas palavras de Habib: “Há uma inquietude ética, ou seja, para o Outro, da fome e da nudez do próximo, concretamente, e é próprio do Para-outro – Eu dou de comer e de vestir. É exatamente a resposta de Levinas a questão: << O que é concretamente a ética? >>. E nossa filosofia da precisão: << do Outro, eu tenho responsabilidades a partir do comer e do beber.>>”. (HABIB, 1998, p. 58). É preciso sublinhar que, no caso da responsabilidade sartreana, é o ser humano que decide ser responsável pelo Outro. Já Levinas em *Éthique et Infini*⁴¹ vê com relação a responsabilidade do Outro, é que há um ser que olha para o Eu, que é abordado como rosto. De maneira mais enfática sobre o rosto, o filósofo fala:

O surgimento do rosto é o surgimento de minha responsabilidade-Para-Outro. Positivamente, nós diremos uma vez, que os outros olham para mim, eu sou responsável, sem sequer ter de assumir a responsabilidade por ele; responsabilidade que recai sobre mim. É uma responsabilidade que vai além do que eu faço. Eu digo de outra maneira, que a responsabilidade é inicialmente Para-Outro. Isso quer dizer que eu sou responsável da responsabilidade mesma. (LEVINAS, 1982, p. 92).

Dessa maneira, a responsabilidade em sentido levinasiano transcende decisões e uma escolha da liberdade. Pelo rosto do outro já é instaurada a responsabilidade do eu, é pelo apelo e chamado alheio, portanto, não é possível tratar-se de um ato reflexivo, visto que o eu é convocado antes de dizer sim ou não. Além disso, é uma responsabilidade irrecusável e, portanto, não escolhida. É necessário explicitar a passagem de uma responsabilidade Para-si para uma responsabilidade Para-Outro, no entanto, as perguntas que surgem são: É possível que ocorra essa passagem? E como ela se dá? Eis a tentativa que se faz necessária de explicitar. É o que nesse momento se fará, no ponto a seguir.

4.2. O Para-si sartreano

Para começar a explicitar tal ponto é necessário retornar a frase de Dostoiévski utilizada por Sartre em *Verité et existence*: “Eu sou responsável por tudo na minha frente de mim e na frente de todos e a ignorância é restringir a minha responsabilidade do mundo.

41 *Éthique et Infini* – Ética e Infinito escrito em 1982.

(SARTRE, 1989, p. 98).” Isso mostra que não é possível que o homem se faça de ignorante a atribuir somente aos outros a responsabilidade ou ao mundo, visto se ele próprio o autor de suas ações, e, portanto, livre e responsável, não somente frente ao seu projeto existencial, mas, também em presença com os demais indivíduos, pois não se encontra isolado no mundo por meio de um projeto solitário.

O Para-si não coincide consigo mesmo, isto é, ele não é o que é e é o que não é, há uma dialética interna em sua estrutura fundamental, uma negação. Nas palavras de Habib para explicitar a condição do Para-si:

O Para-si é essencialmente uma retirada do seu próprio ser e uma projeção de si na frente de si mesmo. A cada momento, o Para-si, não está mais em seu presente e ele já está em seu futuro. É assim que Sartre poderia declarar que ele não coincide jamais consigo mesmo, que ele é essencialmente um ser não-idêntico [...] Assim o Para-si é uma retirada contínua a si, ele é << o fundamento de seu próprio nada. >> Essa estrutura, Sartre chama também não-identidade..>> (1998, 71).

Com isso, nota-se que o Para-si possui uma dialética interna que lhe é própria, uma saída ou um descolamento de si mesmo, isto é, uma negação do seu próprio ser. Isso possui relação com a falta de uma essência prévia, visto que, no existencialismo sartreano, sabe-se que a existência precede a essência e não há leis causais que estructurem o ser. Pois, o ser, isto é, o homem, vai se fazendo, se constituindo enquanto humano ao longo de sua existência por suas ações. Uma vez sendo livre, projeta-se ao futuro e possui o poder de criar possibilidades e escolhas. E dessa maneira, passa a ter um projeto existencial com a liberdade e a responsabilidade sendo elementos decisivos. O Para-si se constitui do movimento transcendente do em-si. Visto que o Para-si é transcendência. Vale ressaltar conforme, Habib que a característica da consciência [consciência e Para-si são entendidos por Sartre como uma única e mesma coisa]. (cf. HABIB, 1998, p. 73). Não há, pois, uma separação ou distinção entre consciência e Para-si, pois, há sim, uma igualdade.

E sobre o projetar-se do Para-si, visto que é ele próprio que dá a sua transcendência e sua negação dialética, mostra que a evidência do Para-si é um absoluto relativo. Isso revela tanto quanto a uma relação com o Outro, que o Para-si pode ser responsável pelo Outro, pela condição de ser responsável antes e em primeiro lugar, por si mesmo. E além do mais, é indispensável que haja a escolha e o engajamento do ser para efetivamente ser responsável

pelo Outro. Uma vez sendo elemento constituinte e presente na responsabilidade, é justo falar da escolha.

4.3. Escolha como elemento primordial da responsabilidade

Ora, o Para-si, para ser responsável, deve desempenhar sua liberdade. Sartre já deixou isto claro. O que surge agora é a pergunta por uma possível reciprocidade entre o Para-Si e o Outro. Há uma reciprocidade entre os existentes humanos, levando em consideração suas diferenças, devido seus projetos existenciais? Eis um problema moral inevitável.

Segundo Catherine Chalier⁴² a responsabilidade deve ser entendida sobre o primado do Para-Outro, não é uma escolha, isto é, não é o objeto de um projeto do Para-si, como a concepção sartreana salienta. “Mas, deve bem mais me escolher, me designar, me interpelar, me invocar, me atribuir.” (HABIB, 1998, p. 77). Além disso, referente ao sentido de humano e do Eu, Chalier ressalta que se caracteriza enquanto um eleito, respondendo a convocação que os homens lhe fazem. O psiquismo humano está habitado por essa espécie de assombro da convocação e do chamado, que não absorve o ser, uma vez que a responsabilidade pelo Outro retira sua realização quando está prestes a acontecer. (cf. CHALIER, *l’utopie de l’humain*, p. 88-89). O rosto do outro convoca, há uma obrigação que deve ser feita e realizada pelo Eu, isso mostra que o mesmo deve responder tal apelo ético com a responsabilidade, isto é, a responsabilidade pelo Outro. Eis o sacrifício que o Eu sofre.

O rosto do Outro é mais que um fenômeno que aparece ao Eu na forma de obrigação e apelo, ele é o infinito, ele demanda uma responsabilidade infinita. Ademais, Habib interpela retornando a tese levinasiana encontrada em *Ética e Infinito*, frente a isso que:

O surgimento, ou mais exatamente o jorro do rosto abre a pura responsabilidade-Para-Outro. E Levinas diz dessa ótica: <<o<< Tu não matarás>> É a primeira palavra do rosto. Ou é uma ordem. Há na aparição do rosto um comando, como se um mestre me falasse. Portanto, ao mesmo tempo, o rosto do Outro é desprovido; são os pobres para os quais eu posso tudo e para quem devo tudo. E eu, que eu sou, mas como << primeira pessoa>>, eu sou o único recurso encontrado para responder o apelo. (LEVINAS, 1982, p. 83).

42 Catherine Chalier escreveu o prefácio do livro *La responsabilité chez Sartre et Levinas*.

O rosto é um jorro no sentido de um fluxo, um fluído que nunca pode ser captado pelo Eu, a fenomenologia pode esclarecer isso. A razão, o entendimento, a ontologia e a intencionalidade chegam atrasados para tentar ressignificá-lo, pois, apresenta-se como um pré originário. O seu aparecer nunca se esgota, está sempre originando novas significações e dados que são sempre renovados e não mais os do tempo anterior. Nesse sentido, uma memorização ou um remontar as significações anteriores podem ser possíveis, mas, os fenômenos originários e primeiros não serão os mesmos. Além disso, há no aparecer do rosto um comando, uma convocação do tipo “não matarás”, é uma ordem que deve ser seguida. Visto que, o mesmo apresenta uma fragilidade, uma vulnerabilidade, uma nudez de sentido ou transparência e um dever que extrapola o projeto isolado do Eu, a qual só esse pode responder. Não há, pois, possibilidade de desvio de responsabilidade, uma vez que se encontra face a face com o rosto do Outro.

Quanto ao rosto, o olhar transmite algo, fala algo ao Eu, isto é: “Tu é meu guardião e eu sou teu irmão, e me obriga por me interpelar sua fraqueza.” (HABIB, 1998, p. 79). Não é possível que um outro indivíduo seja responsável no lugar do Eu, pois, o rosto interpela-o, é necessário que possa responder ao chamado, suportando-o. O Eu é mais do que o ser que responde o chamado do Outro, de um outro ser, é o portador do mundo, carrega em si a humanidade, carrega o peso do mundo, ou seja, “suporta o universo.” (LEVINAS, 1974, p. 152). Esse suportar o universo está intimamente ligado ao fato do Eu ser mais responsável e antes do que todos os outros homens, pois, possui uma responsabilidade total, que responde por todos os outros.

Tanto em Sartre quanto em Levinas, a relação com o Outro é contaminada de mistério, pois, mesmo que possa haver alguma semelhança por analogia entre o Eu e o Outro, esse último é infinito, no sentido de não poder ser captado totalmente. Isso indica nas palavras de Habib que a relação com o Outro não é uma relação, é precisamente uma pura não-relação. Não há relação com o mistério, mas há uma surpresa. Diante do mistério, o mesmo está em questão (desafiado), se coloca a questão do mistério. (cf. 1998, p. 95). É a não relação que faz com que não haja uma identificação do Outro no mesmo, pois, a questão gira em torno da não-identificação, isto é, não há uma fusão ou analogia entre os seres. Com o surgimento e o aparecer do Outro é instaurado uma alteridade, ou seja, uma responsabilidade infinita, irreduzível, marcada por mistério. O rosto é infinito, e é esse elemento último que faz com que haja a separação entre o Eu e o Outro. Assim sendo, o Outro é infinito, a alteridade também é.

Uma vez se falando em alteridade e relação com o Outro, faz-se necessário mencionar que há um indicativo moral no interior da concepção da responsabilidade. Dessa maneira, passa-se a explicitar tal questão, e se fará por meio de uma análise de como se dá em sentido sartreano, a moral.

Há uma espécie de consciência moral sartreana, visto o Para-si ser falta de ser e ser-em-projeto. E por ter essa falta de ser, sendo assim, ele deve se dar ao ser. Nesse sentido, há um dever por trás dessa falta, o ser se constitui por suas ações no mundo, na concretude das situações. Nas palavras de Habib sobre essa questão:

O sujeito moral é o Para-si humano que em situação, escolhendo, escolhe a si mesmo. Não há, portanto, existência sem consciência, nesse sentido preciso que a existência da consciência, é a consciência da existência. E dizer isso, é também colocar que não há projeto sem sujeito. Tudo parte do sujeito. (1998, p. 106).

Uma vez que o sujeito escolhe a si mesmo, ou seja, escolhe ser o homem que quer, que cria seus próprios valores, suas próprias leis, passa a ter consciência da sua existência, é nesse caminho que uma moral sartreana caminha e que é possível visualizar um sujeito moral no sentido do existencialismo sartreano. Pois, só é possível que reflita sobre suas ações e sobre seu projeto por meio de sua consciência que doa sentido as coisas, as situações. E isso só pode se dar em relação com o mundo, e no modo existencialista, na existência humana. Isso mostra que o sujeito é o protagonista central de sua existência, é mediante suas deliberações e tomadas de decisão que algo pode acontecer, alterar se ou ser criado.

Ao ser o homem que escolhe quem é por meio de suas ações, o mesmo visa ou intenciona valores, se responsabiliza absolutamente por seu engajamento no mundo. A responsabilidade é parte constitutiva do projeto humano. Ao ser responsável o homem pode se colocar a seguinte questão: Se todo mundo agisse como eu, que aconteceria? Vale ressaltar que tudo começa com o homem, em sentido sozinho, em seu projeto particular, mas, se termina ou se transcende rumo uma responsabilidade para toda a humanidade. Na obra *O existencialismo é um Humanismo* é ressaltado que o homem é livre, ademais o homem só é na ação, como é apresentado em *O ser e o nada*, “A condição indispensável e fundamental de toda a ação é a liberdade do ser atuante” (SARTRE, 2011, p. 540). Só que a mesma implica uma responsabilidade, um engajamento com os outros homens, isto é:

Logo que existe um engajamento, sou forçado a querer, simultaneamente, a minha liberdade e a dos outros; não posso ter como objetivo a minha liberdade a não ser que meu objetivo seja também a liberdade dos outros. (SARTRE, 1987, p. 19).

Portanto, uma vez que o indivíduo toma consciência de sua liberdade absoluta e incondicionada, passa a ser engajado por todos os outros indivíduos. Não há, pois, como almejar preservar somente sua liberdade de maneira isolada, deve também valorizar e querer a liberdade dos outros. A liberdade enquanto fundamental para o projeto existencial e a possibilidade de responsabilidade passa a ser um valor que deve ser buscado pelos homens. Como se percebe a responsabilidade que o homem possui não diz respeito somente ao seu projeto e sua existência, mas, ultrapassa-o e encontra o sentido do humano, como reforça Sartre: “nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, pois ela engaja a humanidade inteira.” (1987, p.7). Por conseguinte, tendo em vista a responsabilidade que o homem deve assumir, é fundamental reconhecer que, se a existência precede a essência, então, ao existirmos, procuramos moldar nossa própria imagem de tal modo que ela deve se estender para todos os homens.

A responsabilidade é determinante e com certo grau de drama, sendo assim o filósofo diz:

A responsabilidade do Para-si é esmagadora, uma vez que é aquele através do qual o mundo existe, e pelo qual está também aquele que faz ser, portanto, independentemente da situação, com o seu coeficiente de adversidade própria, era insuportável, ele deve assumir com a consciência orgulhosa de ser o autor. (1998, p. 132).

Eis o peso do mundo que o homem carrega, independentemente de sua escolha, visto ser devido a sua liberdade, a sua existência que o mundo passa a ser significado e ter um sentido. Nos *Cadernos Para uma Moral*, a responsabilidade também possui um lugar de destaque por Sartre, sobre ela ele explica:

“Nós somos condenados a sermos livres. Não se compreendeu bem isto. É, no entanto, a base de minha moral. Partamos do fato de que o homem está-no-mundo. Ou seja: ele é *ao mesmo tempo* uma facticidade investida e um projeto-ultrapassagem. Enquanto projeto, ele assume sua situação para ultrapassá-la [...] Eu só conservo o que eu sou pelo movimento no qual eu invento o que vou ser, pelo qual eu só ultrapasso aquilo que sou conservando-o. Perpetuamente eu tenho *que me dar* o dado, isto é, tomar minhas responsabilidades diante dele [...] Assim sou eu inquieto: sempre transformado, minado, laminado, arruinado do lado de fora e sempre livre, sempre obrigado de responder por minha conta, de tomar a responsabilidade de que não sou responsável. Totalmente determinado e totalmente livre. Obrigado de assumir esse determinismo para colocar além das metas de minha

liberdade, de fazer desse determinismo um engajamento a mais. (1983, p. 447, grifos do autor).

O único determinismo que existe na realidade humana e que o homem deve assumir e enfrentar é o de ser livre e responsável por seu projeto. Uma liberdade e um ser que só é infinito e no sentido que está sempre se fazendo, se constituindo. A responsabilidade infesta e investe as escolhas, os valores, pois, o homem é responsável por escolher, pelas escolhas que faz.

Podemos dizer que o sentido do humano é uma permanente interrogação no existencialismo de Sartre, uma vez que em sua obra publicada postumamente já citada, o mesmo fala que do ponto de vista moral: “Devo querer que os outros possam fazer com que o ser venha a existir sobre o mundo.” (1983, P. 287.). O homem é suas ações, isto é, pode seguir fielmente que “a existência precede a essência”, e sendo assim o ser é almejado, é valorado, pois será construído pelo próprio homem. Não há uma essência prévia, eis o compromisso que se deve assumir totalmente. Dessa maneira, o ser é um fim, um fim a ser realizado se justifica, primeiramente, porque “é valor de alguém neste mundo”. (SARTRE, 1983, p. 292). Em outros termos, o ser só possui sentido na medida em que nos esforçamos para “que o homem tenha um sentido”. (SARTRE, 1983, 502). Além disso, quanto a isso Fabri⁴³ salienta:

Tal esforço, é desde o início, ação criadora, e não apenas passagem da potência ao ato (isto é, passagem de um bem intencionado para um bem realizado). Em Sartre, o agir é criador. A intencionalidade afetiva ou prática, compreendida por Husserl enquanto mestre da fenomenologia, portanto mestre de Sartre, juntamente com Brentano, que colocara decisivamente a intencionalidade como central por analogia aos atos teóricos, se vê ultrapassada ou transcendida, uma vez que o Bem não é, para Sartre, apenas o fim intencionado e, sem seguida, possivelmente realizado, mas, sobretudo, algo a ser *criado* por nós. (2013, p. 46-47, grifos do autor).

Sobre essa reflexão feita, é compreensível que assim como o homem cria o seu próprio ser, o mesmo se dá na esfera dos valores e do bem, por exemplo. Visto que o homem é sujeito criador, é ação criadora, o Bem não será somente um fim almejado e procurado, ele será construído ao longo da existência. Não há, portanto valores já dados, fechadamente, isto

43 Marcelo Fabri possui um artigo intitulado Intencionalidade e moralidade: o humanismo de J.-P. Sartre na obra - *Existência e Liberdade: diálogos filosóficos em Jean-Paul Sartre*. Organizadores Diego Ecker, Esio Francisco Salvetti, Cecília Pires. Passo Fundo: IFIBE, 2013. Em tal obra, o Professor Fabri, apresenta a contribuição sartreana sobre o prisma fenomenológico, sobretudo vinculado a ética. E nesse sentido, desenvolve uma reflexão sobre a condição humana.

é, prontos. Ao contrário, ele será criado e realizado pelos homens, vale lembrar, não de maneira isolada e egoísta, e sim na intersubjetividade humana. Quanto à ação criadora, nos *Cadernos*, Sartre diz: “A ação do homem é a criação do mundo; mas a criação do mundo é a criação do homem. O homem se cria por intermédio de sua ação sobre o mundo.” (1983, p. 129).

Tendo a ação criadora e a escolha livre como elementos primordiais para a construção do sentido do humano, ademais, do que seja o humano concretamente, temos:

A escolha original já estava “lá” quando decidimos refletir e, portanto, identifica-se com a espontaneidade irrefletida da consciência. E, se prestarmos atenção, veremos que só tomamos consciência de nós mesmos enquanto comprometidos em certos empreendimentos, esperando certas “respostas” do mundo, recebendo outras possibilidades, e assim por diante [...] (RODRIGUES, 2010, p. 188-189)

5. CONCLUSÃO

A presente pesquisa teve como objetivo principal buscar entender em que medida o conceito fenomenológico de significação, proposto por Husserl, foi retomado, interpretado e transfigurado pelo existencialismo sartreano, nomeadamente por sua reflexão sobre a responsabilidade de palavra, que interpretamos, por nossa conta e risco, como liberdade de palavra. É que, em Sartre, não há como separar o ofício de escrever da liberdade-responsabilidade diante da existência, do mundo e dos outros. Sabe-se que o existencialismo sartreano coloca questões referentes ao homem, à liberdade, à responsabilidade. Pode-se então dizer que uma certa inquietude moral, uma consciência atormentada pela prestação de contas sobre si mesmo diante do existir, atravessa o existencialismo sartreano, até mesmo quando a ontologia parece sobressair-se em relação à ética. Nossa pesquisa procurou mostrar que, em várias obras do filósofo, as questões de ordem prática, social, histórica, literária, etc. são incontornáveis, sustentando que toda aspiração a um conhecimento neutro, puramente teórico, nunca poderia expressar o sentido que somente uma existência engajada poderia *doar*.

Com o existencialismo de Sartre, percebe-se que a consciência humana resiste a tudo o que se apresente como ameaçador à liberdade, isto é, a seu poder de falar e de responder por aquilo que afirma ou propõe. É graças à consciência humana que se pode significar ou intencionalizar o mundo por meio das doações de sentido. Mas Sartre retoma Husserl com suas proposições existenciais, isto é, para colocar a liberdade de palavra como a grande doadora de sentido, por contraste a toda ênfase puramente teórica ao conceito de significação. Não se trata de desprezar tal possibilidade de pensar logicamente a intencionalidade, mas sim de enfatizar que, em Husserl, é o aspecto lógico que prepondera sempre, a despeito de tudo aquilo que este filósofo abriu ou criou para a filosofia contemporânea, fato que não passou despercebido pelo filósofo da existência. Ocorre, no entanto, que para ter sua força reconhecida e explorada de modo mais autêntico, fora preciso interpretar o visar pelo falar, e não o contrário! Ora, falar não é somente emitir palavras, não é um puro ato de significação intencional, considerado em si mesmo ou abstratamente. Falar é, essencialmente, agir, poder de transformar, ou seja, um encontrar-se com os outros sob a forma de compromisso com existir no mundo. Os “outros” nem sempre são dotados da mesma consciência que se adquiriu graças a um percurso pela formação voltada aos livros, ao universo da palavra e da linguagem elaborada. É preciso, pois, significar o mundo pela palavra, buscando o leitor, abrindo-se ao outro, desvelando o mundo a interlocutores possíveis. Graças à fenomenologia de Husserl,

Sartre compreendeu que não se pode pensar a significação como separada da consciência de responsabilidade. Não basta falar em compreensão do ser, pois a compreensão é, antes de mais, discurso sobre o humano e discurso dirigido os homens. Discurso, portanto, inseparável da ação.

A consciência, que segundo Husserl é sempre intencional, não é apenas um modo de estar-aí compreendendo ser, deixando à práxis e o compromisso com a história humana em segundo plano. Não há discurso impessoal, nem mesmo aquele que se supõe sobre o porvir do próprio Ser, que nos faça abandonar o desafio da liberdade, ou a liberdade de palavra. Liberdade como dever de palavra, eis o paradoxo. A consciência é intencional porque pode falar, ou porque, acima de tudo, é um responder por si e pelo mundo, diante dos outros. Há, por conseguinte, um engajamento na existência anterior a todo conhecer, a toda pretensão de neutralidade, a toda possível irresponsabilidade, próprias de uma consciência que faz do pensar um mero exercício teórico, sem vinculações éticas ou práticas com o mundo. A literatura seria o substituto para a filosofia? Não! Pois Sartre foi filósofo, buscou exprimir-se pelo conceito, tendo sido um fenomenólogo rigoroso e notável. A literatura talvez seja a palavra que nenhuma descrição abstrata ou puramente lógico-descritiva poderia expressar e transmitir. A literatura nos põe de modo original (originário), em meio ao humano como palavra. É graças ao verbo que nos descobrimos como humanos, não porque sejamos ouvintes ou intérpretes de uma Palavra impessoal, de um ser que é verbo de ninguém, mas sim porque toda palavra, seja a mais abstrata, já traz a marca do falar humano, falar concreto inserido e presente no mundo intencionalmente. É pelo poder de significar que o homem se descobre como responsabilidade, abrindo-se aos valores, ao conhecimento, à busca da verdade, ao desafio da interpretação, ao dever de responder pela própria condição de liberdade. Liberdade como responsabilidade, paradoxo sartreano. Pela liberdade, às voltas com questões da condição humana, que são evidenciadas e investigadas nas relações entre a literatura e filosofia, por exemplo, pode-se entrever aquilo que, para Sartre, seria um conceito existencial de significação, ou um sentido ético para a intencionalidade. A esse respeito, toda uma investigação sobre a proximidade/distância entre Sartre e Levinas poderia ser pensada e levada a cabo. Uma tarefa para um futuro próximo. Franklin Leopoldo Silva nos ensina a “vizinhança comunicante”, ou seja, que por mais que sejam discursos diferentes, literatura e filosofia preocupam-se com a ordem humana, com a existência às voltas com o pensar, o significar, o agir. Mas a literatura tem o poder de converter as discussões teóricas e ontológicas sobre o significar em uma articulação linguística fundamentalmente responsiva,

voltada ao mundo sob a forma de um esforço para mostrar, desvelar e, principalmente, mudar. Mudar para quê? Em nome de quê? Se em Husserl o intencional pressupõe sempre um ato *dóxico* que põe algo como sendo isto ou aquilo, e se em Heidegger o ser humano é ser-aí às voltas com suas possibilidades, Sartre vai mais longe propondo que tais possibilidades não são uma forma de se fazer ontologia ou mesmo fenomenologia, mas sim um poder de nadaificação de tudo aquilo que se encontra aí. Esta nadaificação não é outra coisa senão a Palavra. Palavra transformadora e profundamente confiante no humano como liberdade. Seria a ontologia sartrena essencialmente uma ética? Questão que deve ficar em aberto. Questão a ser considerada por uma outra pesquisa, por uma outra palavra.

6. REFERÊNCIAS

Bibliografia principal

HEIDEGGER, Martin, **Carta sobre o humanismo**. Tradução Rubens E. Frias. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

_____. **Ser e tempo**. Tradução Marcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Vozes, 1998.

HUSSERL, Edmund, **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral a fenomenologia pura**. Tradução Márcio Suzuki. Aparecida, São Paulo: Ideias & Letras, 2006.

_____. **Investigações lógicas e a teoria do conhecimento**. Tradução Pedro M.S. Alves, Rio de Janeiro; Forense, 2012.

_____. **Investigaciones lógicas I**. Tradução Manuel Morente e José Gaos. Revista do Occidente, 1929; Madrid, Espanha, Alianza Universidad, 1982.

_____. **Meditações cartesianas e conferências de Paris**. Forense universitária, 2013.

LEVINAS, Emmanuel, 1930. **La teoría fenomenológica de la intuición**. Tradução Tania Checchi. México: Epidermes, 2004; Salamanca, Espanha: Sígueme, 2004.

_____. **Difficile liberté: Essais sur le judaïsme**. Paris, Albin Michel, 1963 (livre de poche, 1984).

_____. **De Dieu qui vient à l'idée**. Paris: Vrin, 1982.

_____. **L'au-delà du verset**. Paris: Ed. De minuit, 1982.

_____. **Ethique et Infini**. Paris: Fayard, 1982. (livre de poche, 1984).

_____. **Les imprévus de l'histoire: exigence d'une pensée**. Préface de Pierre Hayat. Fata Morgana, 1994.

SARTRE, Jean-Paul, **O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica**. Tradução Paulo Perdigão, 20ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. **L'être et le néant – Essai d'ontologie phénoménologique**. Paris: Gallimard, 2001.

_____. **La responsabilité de l'écrivain**. Paris: Verdier, 1946, 1998.

- _____. **O existencialismo é um humanismo.** 3ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores)
- _____. **Vérité et existence.** Paris: Gallimard, 1989
- _____. **Qu'est-ce que la littérature?** Paris: Gallimard, 2008 a.
- _____. **Qu'est-ce que la littérature?** Paris: Gallimard, 1948.
- _____. **Que é a literatura?** Tradução Carlos Felipe Moisés. 2ed. São Paulo: Ática, 1993.
- _____. **Esboço pra uma teoria das emoções.** Tradução Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008 b.
- _____. **Cahiers pour une morale.** Paris: Gallimard, 1983.
- _____. **Críticas Literárias (Situações I).** São Paulo: EDUSP, 2009.
- _____. **A náusea.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

Bibliografia secundária

- BRENTANO, Franz, *El origen del conocimiento moral.* Tradução Manuel García Morente, Madrid: Tecnos, 2002.
- BOËCHAT, Neide Coelho, **História e Escassez em Jean-Paul Sartre.** EDUC: FAPESP, 2011.
- BORHEIM, Gerd. **Sartre: metafísica e existencialismo.** São Paulo: Perspectiva, 2000.
- CAMPBELL, R. **Jean-Paul Sartre ou une littérature philosophique.** Paris: Editions Pierre Ardent, 1949.
- CERBONE, David. **Fenomenologia.** Tradução Caesar Souza. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- CHALIER, Catherine. **Lévinas: L'utopie de l'humain.** Paris, Albin Michel, 1993.
- COX, Gary, **Compreender Sartre.** Tradução Hélio Magri Filho. 2ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
- DARTIGUES, André. **O que é a fenomenologia?** Tradução, Maria José J. G de Almeida. São Paulo: Moraes Ltda., 1992.
- ECKER, Diogo, SALVATTI, Ésio Francisco, PIRES, Cecília. **Existência e liberdade: diálogos filosóficos e pedagógicos em Jean-Paul Sartre.** Passo Fundo: IFIBE, 2013.

FABRI, Marcelo. **Existência e liberdade: diálogos filosóficos e pedagógicos em Jean-Paul Sartre**. Passo Fundo: IFIBE, 2013.

JEASON, Francis. **Problème le moral et la pensée de Sartre**, Seuil 1965.

HABIB, Stephane. **La responsabilite chez Sartre et Levinas**. Préface de Catherine Chalier. L'Harmattan, Paris, 1998.

HEIDEGGER, Martin, **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2014.

MORRIS, Katherine J., **Sartre**. Tradução Edgar da Rocha Marques. Porto Alegre : Artmed, 2009.

MOURA, Carlos Eduardo de, **Consciência e liberdade em Sartre: por uma perspectiva ética**. São Carlos: UFSCAR, 2010.

_____. **Consciência e liberdade em Sartre: por uma perspectiva ética**. São Carlos: EDUFSCAR, 2012.

Revista Tempo Brasileiro (**número dedicado a Sartre**), jul,-set.-nº 162-2005-Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, ed. Trimestral.

REYNOLDS, Jack, **Existencialismo**. Tradução Caeser Souza. Petrópolis: Vozes, 2013.

RODRIGUES, Malcom Guimarães, **Consciência e má-fé no jovem Sartre: a trajetória dos conceitos**. São Paulo: ED. UNSEP, 2010.

ROEHE, Marcelo Vial e DUTRA, Elza. **Dasein, o entendimento de Heidegger sobre o modo de ser humano**. Avances em Psicologia Latinoamericana, vol. 32 (1), pp. 105-113. Doi: [dx.doi.org/10.12804/apt132.1.2014.07](https://doi.org/10.12804/apt132.1.2014.07)

SASS, Simeão Donizetti, **O problema da totalidade na ontologia de Jean-Paul Sartre**. Uberlândia, EDUFU, 2011.

_____. **Existência e liberdade: diálogos filosóficos e pedagógicos em Jean- Paul Sartre**. Passo Fundo: IFIBE, 2013.

SCHELER, Max – **A reviravolta dos valores**. Trad. Marco Antonio Casanova, Petrópolis: Vozes, 2010.

SILVA, Luciano Donizetti da. **Existencialismo e marxismo: a filosofia de Sartre entre a liberdade e a história**. São Paulo: UFSCAR, 2006.

SILVA, Franklin Leopoldo e., **Ética e literatura em Sartre: ensaios introdutórios**. São Paulo: UNESP, 2004.

Acessos à internet:

KOCKELMANS, Joseph J, *Emund Husserl's phenomenology*. United States of America: Purdue University, 1923.

<https://books.google.com.br/books?id=vWdA9z7E-bQC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>

