

# Intersubjectividade e sentimentos morais

Pensando a partir da fenomenologia

André Barata  
[www.andrebarata.com](http://www.andrebarata.com)

# Informações

1. Leitura do capítulo sobre o olhar: 3ª Parte, cap. 1, item IV - p.326-384 - *O Ser e o Nada*, Jean-Paul Sartre.
2. Fornecerei pequenos textos de Merleau-Ponty, Levinas.
3. Fornecerei um texto meu para discussão da temática dos sentimentos intersubjetivos, retomando algum vocabulário da psicologia moral - culpa, vergonha, remorso, etc. - para uma descrição fenomenológica a partir da vivência do tempo.
4. Serão exibidos pequenos trechos de filmes.

**1.<sup>a</sup> sessão**  
**10 de Maio**

# Notas prévias

Três notas prévias:

1. O entendimento de Sartre de uma **psicologia fenomenológica**
2. O lugar da **ficção** na psicologia fenomenológica
3. A **filiação** sartriana em Husserl e Heidegger

# O artigo de Husserl sobre fenomenologia na *Enc. Britannica*

No seu artigo para a *Enciclopédia Britannica* (1927), Husserl procede, logo à cabeça, a uma diferenciação do trabalho fenomenológico em dois planos de investigação. De um lado, uma **fenomenologia transcendental**, claramente dirigida às estruturas últimas da consciência que uma análise fenomenológica consegue alcançar; do outro, uma **psicologia fenomenológica** dirigida às vivências intencionais reais com o intuito de apreender o seu significado essencial.

# O artigo da *Enc. Britannica* – citação

The term phenomenology is generally understood to designate a philosophical movement, arising at the turn of this century, that has proposed **a radical new grounding of a scientific philosophy and thereby for all sciences**. But phenomenology also designates a new, fundamental science serving these ends, and here we must distinguish between **psychological and transcendental phenomenology**. (Ed. Original, p. 237)

# Psicologia fenomenológica I

«Ele [Husserl] não nega que haja uma psicologia da experiência, mas pensa que, para atender ao mais urgente, o psicólogo deve constituir antes de tudo uma **psicologia eidética**. (...) será uma “psicologia fenomenológica”: ela fará, no plano intramundano, pesquisas e fixações de essências como as da **fenomenologia no plano transcendental**.» (*Imaginação*, p. 122)

# Psicologia fenomenológica II

Se a **fenomenologia transcendental** se propõe reformar a filosofia no sentido da sua transformação em uma ciência de rigor, base para todas as outras ciências, mesmo as experimentais, já a **psicologia fenomenológica**, sem se abstrair da preocupação epistemológica que acompanhou a origem do método fenomenológico, visa, todavia, sobretudo elucidar a essência de vivências intencionais particulares, tais como a emoção, ou um tipo de consciência intencional como a consciência imaginante.



# Psicologia fenomenológica III

«(...) O método da fenomenologia pode servir de **modelo** aos psicólogos. Certamente, o procedimento essencial desse método continua sendo a "redução", a *epoché*, ou seja, a colocação entre parênteses da atitude natural; e está bem entendido que o psicólogo não efetua essa *epoché* e permanece no terreno da atitude natural. Contudo, feita a redução, o fenomenólogo tem meios de pesquisa que poderão servir ao psicólogo: **a fenomenologia é uma descrição das estruturas da consciência transcendental fundada na intuição das essências dessas estruturas.** Naturalmente, esta descrição opera-se no plano da **reflexão.**»

(*Imaginação*, pp.119-120)

# A crítica à filosofia alimentar

«O que é uma mesa, um rochedo, uma casa? Um certo conjunto de "conteúdos da consciência", uma ordem desses conteúdos. Oh filosofia alimentar! Nada, portanto, parece mais evidente: a mesa não é o conteúdo atual de minha percepção, minha percepção não é o estado presente de minha consciência? Nutrição, assimilação.»

(Sartre, 1939: 28)

# Intencionalidade: exterioridade sem interioridade

«Ao mesmo tempo, a consciência purificou-se, é clara como a ventania, já nada há nela, excepto um movimento para fugir, um deslizamento fora de si. Se por milagre entrásseis «em» uma consciência, seríeis arrastados por um turbilhão e lançados fora, perto da árvore, em plena poeira, pois a consciência não tem «interior»; é simplesmente o exterior dela própria, e é essa fuga absoluta e essa recusa a ser substância que a constituem como consciência.»

(Sartre, 1939: 29)

# A transcendência do *Ego*

«Nós queremos mostrar aqui que o Ego não está na consciência nem formal nem materialmente: **ele está fora, no mundo; é um ser do mundo, tal como o Ego de outrem.**»

(S, 1936: 43)

A contrapartida de um Ego que não habita a consciência, é uma consciência sem interior, desprovida de um "lado de dentro", sem "conteúdo", sem quartos secretos, enfim toda ela simplesmente relação.

# As emoções lá fora, nas coisas

«Aí está como, de repente, essas famosas reacções «subjectivas», ódio, amor, receio, simpatia, que flutuavam na **salmoura malcheirosa do Espírito**, se separam dele; são apenas maneiras de descobrir o mundo. **As coisas é que se revelam a nós imediatamente como odientas, simpáticas, horríveis, ou amáveis.»**

(Sartre, 1939: 30)

# O Ser diaspórico

«Designava-se no mundo antigo a coesão profunda e a dispersão do povo judaico pelo nome de «diáspora». É esta palavra que nos servirá para designar o modo de ser do para-si: ele é diaspórico.»

(Sartre, 1943: 156)

O que é uma outra maneira de designar a existência no sentido de ek-sistência - estar- fora -, ou mesmo a própria intencionalidade.

# A ficção como material fenomenológico

O material relevante para esta reflexão que caracteriza o método para uma psicóloga fenomenológica não ter de consistir em vivências que se constituam a partir do real efectivo, podendo, de igual modo, consistir em vivências intencionais constituídas a partir de ficções. A respeito desta segunda nota, Sartre respalda-se numa citação de *Ideias*, a obra de Husserl que mais vezes cita:

«(...) a **Ficção** é o elemento vital da Fenomenologia, assim como de todas as ciências eidéticas, e a fonte de onde provém o conhecimento das verdades eternas.»  
(*Ideen I*, p. 132 citado por Sartre)

# Metafísica do romancista

A propósito de *O Som e a Fúria* de William Faulkner, Jean-Paul Sartre escreveu: «uma **técnica romanesca** leva-nos sempre á **metafísica do romancista**». E logo acrescenta: «A tarefa do crítico consiste em descobrir esta antes de apreciar aquela»

A literatura como escolha filosófica

<http://www.existencialismo.uerj.br/pdf/Sartre%20literatura.pdf>



# Um exemplo

(...) A raiz do castanheiro mergulhava na terra, mesmo por baixo do meu banco. Não me lembrava, porém, que era uma raiz. As palavras tinham-se evaporado e, com elas, a significação das coisas (...).» (*La nausée*)

- Na primeira frase, o mergulho metafórico ainda apenas diz respeito à **atitude natural**, sugerindo movimento e, talvez, impregnação, talvez mesmo indefinição lá onde mergulha, entre a raiz e a terra.
- Já na segunda frase - construída sobre uma adversativa - dá-se conta de uma **ruptura face à atitude natural**. Não é obviamente um esquecimento psicológico o que está a ser notado por Roquentin, mas uma ausência do "ser uma raiz", aliás tanto quanto do "ser o que quer que seja". E é este o facto fenomenológico que, na medida do possível, Roquentin procura explicitar e fixar numa descrição.
- Com a terceira frase, Roquentin suspende o esforço fenomenológico para procurar dar dele alguma **explicação**. Então, a palavra deixa de realizar, passa a "falar" por assim dizer, e torna-se teórica, explicadora, em busca da transparência.

# A ficção e a filosofia cruzam-se

*A Náusea* vai pensando *O Ser e o Nada* e que Proust e Faulkner fracassam metafísicas aos olhos do crítico Sartre; em todo o caso, tem-se **a literatura a dar realidade à filosofia**, mesmo de dentro da filosofia se se recordar as **descrições literárias de angústia ou má-fé em *O Ser e o Nada***, como se fosse precisamente **a ficção que instalasse o realismo na filosofia**, um outro com que se confronta, como sua realidade.

# Além de Husserl, Heidegger

A psicologia fenomenológica esboçada por Sartre no seu *Esboço* (1939) envolve não apenas o pensamento fenomenológico de Husserl. Sofre ainda de uma forte influência do pensamento do Heidegger de *Ser e Tempo* (1927). Mas, a demarcação posterior que Heidegger fará do seu pensamento da existência por contraposição ao pensamento existencialista, é bastante evidente, em momentos nucleares, a inspiração heideggeriana do existencialismo.

# Os temas heideggerianos de Sartre

«É igualmente dessa proximidade absoluta do investigador e do objecto investigado que partirá um outro fenomenólogo, Heidegger. O que diferenciará toda pesquisa sobre o homem dos outros tipos de questões rigorosas é precisamente este fato privilegiado de que a realidade humana é *nós mesmos*. «O existente do qual devemos fazer a análise», escreve Heidegger, «é nós mesmos. O ser desse existente é *meu*». Ora, não é indiferente que essa realidade humana seja *eu*, porque, precisamente **para a realidade humana, existir é sempre assumir seu ser, isto é, ser responsável por ele em vez de recebê-lo de fora como faz uma pedra. E, como a «realidade humana é por essência sua própria possibilidade, esse existente pode “escolher-se” ele próprio em seu ser, pode ganhar-se, perder-se.»** (*Esboço*, 22-23)

# Filiações

É bastante claro que entre estas formulações alcançadas já no *Esboço*, filiadas numa **influência heideggeriana**, e as que se tornarão fortemente características do pensamento de Sartre mais maduro, seja em *O Ser e o Nada* seja nas obras literárias, há uma continuidade.

A divergência entre os dois pensamentos, sobretudo por iniciativa de Heidegger, na sua *Carta sobre o Humanismo*, mas também bastante presente em *O ser e o Nada* de Sartre, não obscurece a considerável influência do pensamento do filósofo da Floresta Negra no recorte existencial da filosofia de Sartre.

# Alguns textos *on line*

Carta sobre o Humanismo (em Espanhol)

<http://www.usma.ac.pa/web/DI/images/Eticos/Carta%20Sobre%20el%20Human>

Uma ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: A intencionalidade

<http://veredas.favip.edu.br/index.php/veredas/article/viewFile/39/36>

# 1. O PROBLEMA TEÓRICO DA EXISTÊNCIA DE OUTROS

a) - A 5.<sup>a</sup> das *Meditações Cartesianas* (Husserl)

b) - "A existência de outrem" (Sartre), 3 primeiras secções (discussão teórica)

# Intersubjectividade como problema

O problema da intersubjectividade nasce para a fenomenologia sob a forma de **uma objecção às suas pretensões**, assumindo, por isso, a importância de uma *questio crucis* sempre retomada pelos principais nomes do movimento fenomenológico.



# A Quinta Meditação

Desde a muito influente *Quinta Meditação Cartesiana* de Edmund Husserl, que introduz a problemática, sucederam-se propostas de enfrentamento elaboradas por fenomenólogos como *Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Max Scheler, Marc Richir, Paul Ricoeur, Emmanuel Lévinas*, entre outros, todos com a particularidade de se referirem sempre àquela crucial *Meditação* de Husserl e à dificuldade que se propunha superar.

# A percepção do outro...

Na sua essência, a resposta proposta na *Quinta Meditação* ao problema da intersubjectividade resume-se à ideia de que **ter percepção dos outros é reconhecê-los**.

Mas reconhecê-los com base em quê e reconhecer o quê?

Husserl procurou dar resposta às duas perguntas - **o que reconheço no outro sou eu próprio**, reconhecimento fundado na **semelhança do seu comportamento corporal, o do outro, com o meu próprio comportamento corporal**.

...é percepção de mim mesmo

Segundo o Husserl das *Meditações Cartesianas*, é a mim mesmo que me reconheço no outro, porque ele é um *alter ego* e o único *ego* de que tenho experiência é o meu.

# Apreensão por analogia

Eu sou a única fonte do conhecimento que posso adquirir acerca do que o outro seja no seu íntimo estar para si. Mas como não posso aceder a esse espaço íntimo de si - tal qual, na verdade, eu próprio, que, no meu espaço íntimo, **esfera da pertença** como diz o fenomenólogo, sou inacessível aos outros -, então somente **por analogia**, ainda que espontânea, reconheço o outro.

# Reconhecer não é conhecer

**Reconheço o outro por analogia** pois, mas uma coisa é *reconhecer*, outra a distinguir bem na sua especificidade é *conhecer* - e o perturbante é reconhecer que realmente, a respeito de subjectividade, **só nos conhecemos a nós mesmos, cada um só por si e só de si mesmo**. Não se trata apenas da privacidade como que nos vivenciamos a nós mesmos, mas de uma **solidão ontológica** que nos abeira do **solipsismo**. Este é o problema que pôde constituir objecção à fenomenologia - o **problema teórico da intersubjectividade reside na ameaça de uma posição solipsista**.

# Citação de *Med. Cartesianas*

«Aquilo que pode ser apresentado e directamente justificado é «eu próprio» ou que «me pertence» como próprio. Aquilo que, pelo contrário, só me pode ser dado através de uma experiência indirecta, «fundada», de uma experiência que não apresenta o próprio objecto, mas apenas o sugere e verifica esta sugestão através de uma concordância interna, é «o outro».

Este só pode ser pensado como qualquer coisa de análogo àquilo que «me pertence». Graças à constituição do seu sentido, aparece de um modo necessário no meu mundo primordial, na qualidade de modificação intencional do meu eu (...). Do ponto de vista fenomenológico, o outro é uma modificação do «meu» eu (...) .»

(Husserl, *Med. Cartesianas*: §52)

# Conclusão sobre a *Quinta Meditação*

Pondo as coisas de maneira inequívoca, para o Husserl da *Quinta Meditação* nunca chega a haver percepção do outro, mas apenas uma espécie de **conjectura espontânea do outro que vai sendo progressivamente confirmada**. Uma **síntese analógica progressiva** portanto. Mais, não só não há real percepção do outro, como o que temos como outro não é, realmente, mais do que eu próprio lá posto no corpo do outro, eu próprio em variação imaginativa de mim mesmo do género "e se eu fosse não assim como sou mas desta outra maneira que a bem ver não sou".

# Observação de M.-Ponty

«Or, autrui serai devant moi un en-soi et cependant il existerait pour soi, il exigerait de moi pour être perçu une **opération contradictoire**, puisque je devrais à la fois le distinguer de moi-même, donc le situer dans le monde des objectes; et le penser comme conscience, c'est-à-dire comme cette sorte d'être sans dehors et sans parties auquel je n'ai accès que parce qu'il est moi et parce que celui qui pense et celui qui est pensé se confondent en lui. Il n'y a donc pas de place pour autrui et pour une pluralité des consciences dans la **pensée objective.**»

(Merleau-Ponty, *Ph. Perception*, 402)



# A solução de M.-Ponty

«Contudo o fenômeno do outro é irrecusável e um grande número das nossas atitudes e condutas só se compreende em função do outro; temos a experiência do outro, mesmo que ela não seja certa ao modo da nossa experiência de nós mesmos (...). O problema é, pois, que é preciso pôr o outro (o que parece logicamente impossível), visto que praticamente o outro existe. A solução: transformar essa relação de exclusão em relação viva.»

(MERLEAU-PONTY, 1949-52/1990. *Merleau-Ponty na Sorbonne. Resumo de cursos: filosofia e linguagem*. Trad. Constança Marcondes Cesar & Lucy Moreira Cesar. São Paulo: Papirus, p. 46.)

# Observação de Sartre sobre Husserl

«Husserl responde ao solipsista que a existência de outrem é tão segura quanto a do mundo, englobando no mundo a minha existência psicofísica; mas o solipsista não diz outra coisa: ela é tão segura, dirá ele, mas não mais.»

«Por ter reduzido o ser a uma série de significações, a única ligação que Husserl pôde estabelecer entre o meu ser e o de outrem foi a do conhecimento (...).»

*(O Ser e o Nada, 248 pt)*

# Realismo e Idealismo

Para Sartre, tanto o **realismo** como o **idealismo** tomam a relação entre eus como uma relação externa, em que está em causa para cada eu **conhecer** o outro eu a partir da distância que os aparta:

- No caso do realismo, os eus só podem ser tidos por **prováveis** por detrás dos corpos e dos comportamentos que supostamente os medeiam. Assumindo que existam outros eus, então o realista vê-se conduzido a defender uma concepção idealista do outro (existe para lá da sua manifestabilidade)
- No caso do idealismo, os eus estão enclausurados em si mesmos, pelo que, assumindo que o solipsismo é falso, o idealista se veja obrigado a defender uma concepção realista do outro (comunicação directa)

# Posições invertidas

«Só abandonámos a posição realista do problema porque ela conduzia necessariamente ao idealismo; colocámo-nos deliberadamente na perspectiva idealista e não tirámos daí qualquer benefício porquanto esta, inversamente, na medida em que recusa a hipótese solipsista, conduz a um realismo dogmático e totalmente injustificado»

*(O Ser e o Nada, 243-4)*

O problema de ambas as posições é colocarem o problema do outro num plano derivado - o do conhecimento do outro - o que implica admitir uma distância que, depois, se revela intransponível.

# O progresso da questão em Hegel, segundo Sartre

«(...) A solução que Hegel dá ao problema, no 1.º vol. da *Fenomenologia do Espírito*, parece-nos realizar um progresso importante relativamente à que Husserl propõe. Já não é, de facto, à **constituição do mundo e do meu «ego» empírico** que a aparição de outrem é indispensável: é à **própria existência da minha consciência como consciência de si.**»

# Hegel, segundo Sartre

«(...) É só enquanto se opõe ao outro que cada um é absolutamente para si; ele afirma contra o outro e perante o outro o seu direito de ser individualidade. (...) O «momento» a que Hegel chama *ser para o outro* é um estágio necessário do desenvolvimento da consciência de si; o caminho da interioridade passa pelo outro. (...) Sou tal como apareço ao outro. (...) A intuição genial de Hegel é aqui a de me fazer **depende do outro no meu ser.**»

(*O Ser e o Nada*, pp. 249-250 pt)

# Kierkegaard, segundo Sartre

«A Hegel, aqui como em toda a parte, convém opor Kierkegaard, o qual representa as reivindicações do indivíduo enquanto tal. É a sua **consumação como indivíduo** que o indivíduo reclama o reconhecimento do seu ser concreto e não a **explicitação objectiva** de uma estrutura universal.» (*O Ser e o Nada*, 252 pt)

# Heidegger, segundo Sartre

«Parece que Heidegger, em *Sein und Zeit*, tirou partido das meditações dos seus antecessores e se imbuíu profundamente desta dupla necessidade:

1.º a relação das «realidades-humanas» deve ser uma **relação de ser**;

2.º esta relação deve fazer depender as «realidades-humanas» **umas das outras**, no seu ser essencial.»

*(O Ser e o Tempo, 257 pt)*



# Ainda Heidegger

«Com a sua maneira brusca e um pouco bárbara de cortar os nós górdios, em vez de diligenciar desatá-los, ele responde à questão (...).»

« (...) Não sou *primeiramente* para que uma contingência me faça em seguida *encontrar* outrem: está-se aqui perante uma estrutura essencial do meu ser. Mas essa estrutura não é estabelecida de fora e de um ponto de vista **totalitário**, como em Hegel.»

(*O Ser e o Nada*, p. 257)

# Heidegger contrastado c/ Husserl e Hegel

«Com (...) Husserl, Hegel, o tipo de relação das consciências era o ser-para: outrem aparecia e até me constituía enquanto ele era para mim ou eu era para ele (...). O «ser-com» tem uma significação completamente diferente: «com» não designa a relação recíproca de reconhecimento e de luta que resultaria da aparição no meio do mundo de uma realidade-humana outra que não a minha. Ele exprime, antes, uma espécie de **solidariedade ontológica** para a exploração deste mundo.»

*(O Ser e o Nada, p. 258)*

# Crítica a Heidegger de Sartre

«Dizer que a realidade-humana - mesmo que seja a *minha* realidade-humana - «é com» por estrutura ontológica, é dizer que ela é-com por natureza, ou seja, **a título essencial e universal**. Mesmo que se provasse esta afirmação, tal não permitiria explicar nenhum ***ser-com concreto***; por outras palavras, a coexistência ontológica que aparece como estrutura do meu «ser-no-mundo» não pode de modo algum servir de fundamento a um ser-com ôntico, como por exemplo a coexistência que aparece na minha amizade com Pedro ou no par que eu formo com Ana.»

(*O Ser e o Nada*, p. 260)

# O ponto para Sartre

«Se a minha relação com outrem é *a priori*, ela esgota qualquer possibilidade de relação com outrem.»

Relação interna e não externa; de ser e não de conhecer; concreta e não *a priori*.

# Resumindo

1. O problema teórico da intersubjectividade não tem solução no sentido em que não é possível **provar** a existência de outros - mas o solipsismo é apenas uma possibilidade lógica.
2. A questão genuína, porém, que se escondia sob o problema da existência de outros, é outra: não de **conhecer**, mas de **ser** - Crítica a Husserl, mas também a Hegel (demasiado otimista ao fazer coincidir ser e conhecer)
3. A relação a outrem é, além de uma relação de ser, uma relação **interna** e não externa (o outro implica a relação a mim) - crítica ao realismo e ao idealismo por se manterem num registo de relação externa.
4. A relação a outrem é, além de uma relação de ser interna, uma relação **concreta** (não apriorizável de forma abstracta) - Crítica a Heidegger.

# Dois filmes

*A.I.* de S. Spielberg

<http://www.youtube.com/watch?v=hSejJbemm0o&feature=related>

*Blade Runner*, Ridley Scott

<http://www.youtube.com/watch?v=PZ6LcdFPOy0>

Ou

<http://www.youtube.com/watch?v=4syY2ejGRvA>

**2.<sup>a</sup> sessão**  
**17 de Maio**

## 2. A FENOMENOLOGIA SARTRIANA DO SER OUTREM

- a) - "A existência de outrem" (Sartre), 4.ª secção: O olhar
- b) - „As relações concretas com outrem" (Sartre)



# A probabilidade do outro

Sem sair do plano de uma tentativa de fazer percepção do outro perdemos as nossas possibilidades de sair do plano da mera probabilidade.

Mas não faria sentido esta probabilidade perceptiva do outro se não houvesse aí já uma outra apreensão do outro, uma apreensão de outra natureza, mais originária.

Que apreensão é essa?

# Relação directa a outrem

«(...) encarou-se geralmente o problema de outrem como se a relação primeira pela qual outrem se descobre fosse a objectividade, quer dizer, como se outrem se revelasse primeiro - directa ou indirectamente - à nossa percepção. Mas, como esta percepção, pela sua própria natureza, *se refere a outra coisa que não ela mesma* (...), a sua essência deve ser a de se referir a uma *primeira relação da minha consciência à de outrem*, na qual outrem deve ser-me dado *directamente como sujeito embora em ligação comigo*, e que é o vínculo fundamental, o próprio tipo do meu ser-para-outrem.»

(Sartre, 1943, p. 265)

# Procurar o outro na percepção cotidiana

«É na realidade quotidiana que outrem nos aparece e a sua probabilidade refere-se à realidade cotidiana. O problema precisa-se então: Haverá na **realidade cotidiana** uma relação **originária** a outrem que possa ser constantemente visada e que, por consequência, possa descobrir-se a mim, fora de toda a referência a um incognoscível religioso ou místico? Para o saber, **convém interrogar mais nitidamente esta aparição banal de outrem no campo da minha percepção (...)**»

(Sartre, 1943, p. 265)

# O homem no jardim público

Dois modos de apreensão descobrem-se na percepção do outro:

«Estou num jardim público. Não longe de mim, eis um relvado e, ao longo deste relvado, umas cadeiras. Um homem passa ao pé das cadeiras. Vejo este homem, apreendo-o **como um objecto** e ao mesmo tempo **como um homem**. O que significa isto? O que pretendo dizer quando afirmo deste objecto que *ele é um homem?*»

(Sartre, 1943, p. 265)

# Relações aditivas

Enquanto objecto, o homem ocupa uma certa posição no espaço, localiza-se entre outros objectos, ao lado de um objecto em particular, por exemplo um banco de jardim, etc. Sartre chama a estas relações espaciais **relações aditivas**, como blocos sólidos que se acumulam.

«(...) eu poderia fazê-lo desaparecer [ao homem no jardim] sem que as relações dos outros objectos entre si fossem apreciavelmente modificadas (...), nenhuma relação nova apareceria por ele entre estas coisas do meu universo (...).»

(Sartre, 1943, p. 266)

# Orientação das distâncias

«O perceber como *homem, ao invés*, é captar uma relação não aditiva da cadeira a ele, é registar uma organização *sem distância* das coisas do meu universo em volta deste objecto privilegiado. (...) a distância *desdobra-se a partir* do homem que eu vejo (...). Trata-se de uma relação sem partes, dada de um só lance e no interior da qual se desdobra uma espacialidade que não é a *minha* espacialidade, pois em vez de ser um agrupamento *em direcção a mim* dos objectos, trata-se de uma *orientação que me foge.*»

(Sartre, 1943, p. 266)

# A desintegração das relações

«(...) a distância que se desdobra entre o relvado e o homem (...) é uma negação da distância que eu estabeleço (...) entre estes dois objectos. Ela aparece como uma pura **desintegração das relações** que eu apreendo entre os objectos do meu universo. E esta desintegração **não sou eu quem a realiza; ela aparece-me** como uma relação que eu viso *em seco* através das distâncias que estabeleço originariamente entre as coisas. É como que um pano de fundo das coisas que **me escapa** por princípio e que lhes é conferido a partir de fora. Assim, o aparecimento entre os objectos do *meu* universo de um elemento de desintegração deste universo é aquilo a que chamo a **aparição de um homem no meu universo.**»

(Sartre, 1943, p. 267)

# Outrem como fuga das coisas

«Outrem é a fuga permanente das coisas em direcção a um termo que eu apreendo como objecto a uma certa distância de mim e que, simultaneamente, me escapa enquanto ele desdobra à sua volta as suas próprias distâncias.»

(Sartre, 1943, p. 267)



# O espaço e o mundo «levados» pelo outro

«Assim, de repente, apareceu um objecto que me roubou o mundo. Tudo está no seu lugar, tudo existe para mim, mas tudo é percorrido por uma fuga invisível e estática em direcção a um objecto novo. O aparecimento de outrem no mundo corresponde então a um deslizamento petrificado de todo o universo, a uma descentração do mundo que mina por baixo a centralização que eu opero ao mesmo tempo.»

(Sartre, 1943, p. 267)

# O outro como outro visto por mim

«Mas *outrem é ainda objecto para mim*. Ele pertence às *minhas* distâncias: o homem está ali, a vinte passos de mim, e *vira-me* as costas. Enquanto tal, ele está de novo a dois metros e vinte do relvado, a seis metros da estátua; sendo assim, a desintegração acha-se *contida nos limites deste mesmo universo*, não se trata de uma fuga do mundo em direcção ao nada ou para fora de si mesmo. Mas, isso sim, parece que ele é *furado por um orifício de despejamento, no meio do seu ser, e se escoia perpetuamente por esse orifício.*»

(Sartre, 1943, p. 267)

# O outro como outro que me vê

«Se **outrem-objecto** se define em ligação com o mundo como o **objecto que vê o que eu vejo**, a minha ligação fundamental com **outrem-sujeito** deve poder reduzir-se à **minha possibilidade permanente de ser visto por outrem**. É na e pela revelação do meu ser-objecto para outrem que devo poder captar a presença do seu ser-sujeito. Pois, tal como outrem é para mim-sujeito um objecto provável, não posso de igual modo descobrir-me em vias de me tornar objecto provável senão para um **sujeito certo**.»

(Sartre, 1943, p. 268)

# Ser-para-outrem

Sartre tenta mostrar é que, a respeito do problema da intersubjectividade, importa menos saber se existe um outro aí fora no mundo do que saber se existe **um modo de ser do outro, ou seja, um ser-outrem**. Se a primeira questão é simplesmente ôntica, além de inapelavelmente dúbia, a segunda recentra a problemática da intersubjectividade num plano ontológico - é uma questão de ser.

Por outras palavras, a mesma consciência que se revelava, considerada solitariamente, um **ser-para-si** revela-se também, fenomenologicamente, um **ser-para-outrem**.

# O fenómeno da vergonha

A vergonha é o fenómeno que, de maneira privilegiada, torna explícito este ser do outro. Na medida em que esta vivência intencional de uma consciência que se sente envergonhada é um **fenómeno evidente e concreto**, então o ser-para-outrem que por ela se põe a descoberto revela-se igualmente imune à dúvida. Revela-se...

**«como uma presença concreta e evidente que eu não posso de maneira nenhuma tirar de mim e que não pode de modo nenhum ser posta em dúvida nem sofrer uma redução fenomenológica ou qualquer outra epoché.»**

(Sartre, 1943: 282)

# A implicação do outro no fenómeno da vergonha

Quem se envergonha tem **vergonha de si** por causa de algo que fez ou disse, mas sempre **perante outrem** ou, ao menos, perante a consciência efectiva da possibilidade de um outro.

A vergonha implica a consciência do outro, é um **reconhecimento**, pela minha parte, **de que sou o que o outro vê quando me vê** ou, ao menos, de que sou como creio que o outro me está a ver. E o objecto da vergonha não é o meu comportamento, gestos ou palavras ditas, mas eu mesmo no meu ser. É **o ser da minha consciência tornado objecto do olhar do outro**.

# O eu aparece no irreflectido como objecto para outrem

«Eis que existo enquanto *eu* para a minha consciência irreflectida. (...) Enquanto considerámos o para-si na sua solidão, pudemos sustentar que a consciência irreflectida não podia ser habitada por um eu: o eu não se dava, a título de objecto, senão para a consciência reflexiva. Mas eis que o eu vem *assombrar* a consciência irreflectida. Ora a consciência irreflectida é consciência *do* mundo. Logo, o eu existe para ela no plano dos objectos do mundo; esse papel que só incubia à consciência reflexiva, a presentificação do eu, compete agora à consciência irreflectida. Simplesmente, a consciência reflexiva tem directamente o eu por objecto. A consciência irreflectida não apreende a *pessoa* directamente e como *seu* objecto: *a pessoa é presente à consciência enquanto é objecto para outrem.*» (272)

# Espreitando pelo buraco da fechadura

Quando alguém espreita pelo buraco de uma fechadura e se deixa, nestes preparos, surpreender pelo olhar de alguém, sucede um **súbito tornar-se coisa** à pessoa curiosa, reificação de si própria, pelo qual se descobre como **coisa visível e observável, mesmo tangível e escrutinável por todo e qualquer público**. Nem tem de haver realmente um outro que espreite, bastará a suspeita de que haja um outro aí, ou até mesmo a mera consciência da possibilidade de um outro aí.



# ...Sou pura consciência *das* coisas...

«Imaginemos que fui levado, por ciúme, por interesse, por vício, a colar o ouvido contra uma porta, a espreitar pelo buraco de um fechadura. Estou sozinho e no plano da consciência não-tética (de) mim. Isso significa em primeiro lugar que não há *eu* para habitar a minha consciência. Nada, pois, a que possa referir os meus actos para os qualificar. Eles não são de modo nenhum *conhecidos*, mas eu *sou-os*. (...) Sou **pura consciência das coisas** (...) Ora, eis que ouvi passos no corredor: alguém olha para mim.» (Sartre, 43: 270-1)

# Objectivação sem reciprocidade

Duas consequências:

- por um lado, **alguém me objectiva** ou me pode objectivar;
- por outro, esse que me objectiva, ou me pode objectivar, é justamente a única "coisa" que **eu não posso objectivar**.

O outro é como **um buraco negro** enquanto o tenho como meu objecto, mas um buraco negro que me sorve todo o domínio que tenho sobre o meu próprio **mundo de possibilidades** a partir do momento em que é dele que parte a atenção e em que sou eu que me deixo ser seu objecto de tematização. O buraco negro insondável que metaforiza o outro enquanto meu objecto converte-se em **um universo negro** quando sou eu o objecto de um outro sujeito.

# Escoamento...

«Sou assim o meu *ego* para o outro no meio de um mundo que se escoia para o outro. Mas, há bocado, tínhamos podido chamar **hemorragia interna ao escoamento do meu mundo em direcção a outrem-objecto**: é que, efectivamente, a sangria era sustida e localizada pelo próprio facto de eu cristalizar em objecto do *meu* mundo esse outrem em direcção ao qual este mundo sangrava; assim, nem uma gota de sangue se perdia, era tudo recuperado, envolvido, localizado, se bem que num ser que eu não podia penetrar. Aqui, ao invés, a fuga é sem termo, ela perde-se no exterior, **o mundo escoia-se para fora do mundo e eu escoo-me para fora de mim.**»(272-3)

# Nudez, queda original

Na vergonha, **descubro-me descoberto**, ou seja, descubro-me já não só interioridade, resguardado num mundo meu, sem sobressaltos, mas finalmente dotado de uma exterioridade, de um fora de mim que me deixa exposto, impreterivelmente votado a uma nudez, qual **queda original**, que nenhum manto é realmente capaz de tornar a cobrir. E este é o momento originário da alteridade para Sartre.

# Tenho uma natureza, queda original

«**Se há um Outro**, seja ele qual for, onde quer que esteja, quaisquer que sejam as suas relações comigo, sem mesmo que ele actue sobre mim a não ser pelo puro surgimento do seu ser, **tenho um fora, tenho uma natureza**; a minha **queda original** é a existência do outro.»

(Sartre, 1943: 274)

# O olhar de Deus

No limite, este olhar do outro potencial coincide com Deus. Abstraindo dos aspectos acidentais, por exercício de variação eidética, resta que **a possibilidade indeterminada de um olhar sobre mim estrutura o fenómeno da vergonha.**

# Deus sujeito...

««*Eu* tenho vergonha de *mim* perante *outrem*.» Se acontece desaparecer uma destas [três] dimensões, a vergonha também desaparece. Se, porém, eu concebo o «alguém», sujeito perante quem tenho vergonha, enquanto ele não pode tornar-se objecto sem disseminar numa pluralidade de outrem, se eu o estabeleço como a unidade absoluta do sujeito que não pode de modo algum tornar-se objecto, estabeleço assim a eternidade do meu ser-objecto e perpetuo a minha vergonha. *É a vergonha perante Deus*, ou seja, o reconhecimento da minha objectividade perante um sujeito que nunca pode tornar-se objecto(...)»  
(Sartre, 1943, 299)

## ... Homem objecto

«(...) do mesmo passo, *realizo* no absoluto e hipostasio a minha objectidade: a posição de Deus faz-se acompanhar de um **coisismo da minha objectidade**; melhor ainda, **assento o meu ser-objecto-para-Deus como mais real do que o meu para-si (...).**»

(Sartre, 1943, 299)



# O «aí fora» é posto pela ser-para-outrem

Antes de existirem outros "aí fora", antes de sequer fazer sentido existirem outros "aí fora", é preciso que haja, para mim um "aí fora". O outro não sucede à exterioridade; pelo contrário, o outro, pelo seu olhar, é condição de possibilidade desta.

O outro que entendíamos ser provável existir no mundo é, na verdade, a condição para que haja mundo para mim.

# A exposição ao outro

Um sujeito descobre-se **objecto do mundo, objecto aí fora, situado num espaço exterior**, no reconhecimento do olhar de um outro que, olhando, o localiza e fixa no mundo, e o julga a partir de um ponto de vista inacessível.

De outro modo, na absoluta ausência de um olhar de outrem, sequer da sua mera possibilidade, não haveria solução de continuidade entre o sujeito e o que lhe permanece estranho, **tudo seria "intimidade"**.

# A subjugação ao mundo do outro

O mundo que se descobre pelo olhar de outrem é um **mundo metamorfoseado**, que se revela ao sujeito, nele tornado objecto, como **mundo transcendente**, para lá da influência do sujeito. O outro que me olha, enquanto é objecto para mim, dá o sentido de transcendência desse mundo. O outro, inacessível por detrás do seu olhar, escapa-me. Por outro lado, esse mesmo outro que, **enquanto objecto** para mim, me transcendia, **enquanto sujeito** que me toma a mim como seu objecto faz com que **o meu mundo todo me transcenda, sem salvaguarda, sequer da intimidade.**

# Metamorfose do mundo

«O olhar de outrem, como condição necessária da minha objectividade, é destruição de toda a objectividade para mim. O olhar de outrem atinge-me através do mundo e **não é apenas transformação de mim mesmo, mas metamorfose total do mundo.** Sou olhado num mundo olhado. Em particular, o olhar de outrem - que é olhar-olhante e não olhar-olhado - nega as minhas distâncias aos objectos e desdobra as suas distâncias próprias.»

(Sartre, 1943: 280)

# «Já não sou senhor da situação»

«Com o olhar de outrem, a "situação" escapa-me, ou para usar uma expressão banal, mas que traduz bem o nosso pensamento: *já não sou senhor da situação.*»

«O aparecimento do outro faz surgir na situação um aspecto que eu não quis, do qual não sou senhor e que me escapa por princípio, visto que ele é *para o outro.*»

(Sartre, 1943: 276)

# Perigo e conflito

«Porque existo pela liberdade de outrem, não tenho qualquer segurança, estou em perigo nesta liberdade.»

«O conflito é o sentido original do ser-para-outrem»  
(Sartre, 1943: 368)

«L'enfer sont les autres»  
(Huis Clos)

Huis clos

Citação....

# O Silêncio, de Bergman

FILME:

> *Silêncio, Bergman (cena aos 1h12min)*



# Saramago e a Cegueira Universal

Se Sartre explicita o olhar do outro como condição da vivência da vergonha, então a ausência do olhar do outro, a súbita cessação da possibilidade desse olhar, pela hipótese de uma cegueira universal, só pode, de um ponto de vista lógico, fazer cessar a vergonha e o recorte que separa o "aí fora" da exposição aos outros do "aí dentro" da interioridade abrigada. Essa é a hipótese experimentada literariamente por Saramago no seu *Ensaio sobre a Cegueira*.

# O resultado de Saramago

O inferno que, para Sartre, está nesses outros cujo olhar nos deixa expostos, revela-se, para Saramago, na verdade, a garantia última da contenção. **O inferno existencial ameniza-se moralmente.** Depois da queda original, por assim dizer, pior do que a vergonha só a perda do sentido de vergonha.

# O outro como aquele que traz a possibilidade da crise

O outro traz a crise como possibilidade permanente à vida própria de cada um. Ele é também, enquanto outro, possibilidade de vida em crise.

Dizia Levinas que a relação de alteridade se revela de forma mais imediata como vulnerabilidade e sensibilidade.

# O projecto de recuperar a liberdade do outro

«O meu projecto de recuperar o meu ser só pode realizar-se se eu me apoderar desta liberdade [do outro] e a reduzir a **ser liberdade submetida à minha liberdade.**»

(Sartre, 1943: 370)

# As duas atitudes para com outrem

«Outrem *olha-me* e, como tal, detém o segredo do meu ser, ele sabe o que eu *sou*; assim, o sentido profundo do meu ser está fora de mim, aprisionado numa ausência (...). Posso portanto tentar, enquanto fujo do em-si que sou sem o fundar, **negar este ser que me é conferido de fora**; quer então dizer que posso voltar-me para outrem a fim de lhe **conferir por meu turno a objectividade**, pois que a objectividade de outrem é destruidora da minha objectividade para outrem. Mas, por outro lado, enquanto outrem como liberdade é fundamento do meu ser-em-si, **posso procurar recuperar esta liberdade e dela me apoderar, sem lhe retirar o seu carácter de liberdade**: de facto, se eu pudesse **assimilar a mim esta liberdade** que é fundamento do meu ser-em-si, seria a mim mesmo o meu próprio fundamento.» (Sartre, 1943: 366-7)

# Assimilação ou anulação

As **relações concretas com outrem** seguem uma de duas atitudes gerais:

(1) Ou o sujeito procura **assimilar** a liberdade de outrem na sua própria liberdade

(2) Ou o sujeito procura **reduzir** a liberdade de outrem a uma objectividade

O resultado esperado seria, no fim, o império da liberdade do sujeito. Todavia, ambos os projectos fracassam porque cada um deles, na verdade, pressupõe o outro. **O modo de assimilar a liberdade é como objectividade; e a objectivação da liberdade do outro só tem valor preservando-a de alguma maneira.**

# A 1.<sup>a</sup> atitude: amor, linguagem, masoquismo

- (1) No **amor**, o sujeito quer ser amado, ou seja, quer que o amante o tenha como sua razão de ser e de existir, tornando-se ser necessário, fundamento da sua liberdade.
  - (2) A **linguagem** é o sujeito fazer-se objecto para o outro, e a **sedução** uma manifestação da linguagem, na qual o sujeito procura tornar-se objecto do **fascínio** do outro.
  - (3) No **masoquismo**, a linguagem da sedução transforma-se no sentido de o sujeito procurar tornar-se, pelo seu corpo, objecto de fascínio para si mesmo.
- (note-se que há uma espécie de dialéctica hegeliana nesta passagem do amor, à linguagem e da linguagem ao masoquismo).

# O amor

«O amante não deseja possuir o amado como se possui uma coisa; ele reclama um tipo especial de apropriação. **Quer possuir uma liberdade como liberdade.**» (370)

«No amor, **o amante quer ser «tudo no mundo» para o amado**: tal significa que ele se coloca do lado do mundo; ele é o que resume e simboliza o mundo, é um *isto* que envolve todos os outros «isto»; **ele é e aceita ser *objecto***. Mas, por outro lado, quer ser o objecto no qual a liberdade de outrem aceita perder-se, o objecto no qual o outro aceita encontrar como que a sua facticidade segunda, o seu ser e a sua razão de ser; o objecto-limite da transcendência.» (371)



# O fracasso do amor: *A cativa*, de Proust

«O herói de Proust, por exemplo, que instala em sua casa a amante, pode vê-la e possuí-la a todas as horas do dia e soube pô-la numa total dependência material, deveria estar isento de inquietude. No entanto, sabemos, pelo contrário, que a preocupação o atenaza. **É pela sua consciência que Albertine escapa a Marcel, mesmo quando ele está a seu lado, e é por isto que ele só tem descanso se a contempla durante o sono dela.» (370)**

# A cativa, adaptado por Chantal Akerman

Há uma adaptação cinematográfica de **Chantal Akerman**, e produzida por Paulo Branco.

<http://www.youtube.com/watch?v=Ddp5-E7HniY>  
(Sobretudo a partir de 1h08mins)

# Porque falha o amor? Mero jogo de espelhos

«Cada qual quer que o outro o ame, sem se dar conta de que **amar é querer ser amado** e que assim, ao querer que o outro o ame, **quer apenas que o outro queira que ele o ame**. Deste modo, as relações amorosas são um sistema de indefinidos reenvios análogo ao puro «reflexo-reflectido» da consciência.»

(Sartre, 1943: 380)

# Depois do amor, o masoquismo

«[Sobre o desespero do fracasso do amor] **Em vez de projectar absorver o outro** conservando-lhe a sua alteridade, **projectarei fazer-me absorver pelo outro** e perder-me na sua subjectividade para me desembaraçar da minha. (...) Dado que outrem é o fundamento do meu ser-para-outrem, se eu confiasse a outrem o cuidado de me fazer existir, já não seria mais do que um ser-em-si fundado no seu ser por uma liberdade.»

(Sartre, 1943: 380)

## A 2.<sup>a</sup> atitude face a outrem

«Pode acontecer que, pela própria impossibilidade em que estou de assimilar a mim a consciência do outro por intermédio da minha objectividade para ele, eu seja conduzido a voltar-me deliberadamente para o outro e a olhá-lo. Neste caso, olhar o olhar de outrem é pôr-se a si mesmo na sua própria liberdade e tentar, do fundo desta liberdade, enfrentar a liberdade do outro. (...) Mas esta intenção deve ser imediatamente desiludida, pois pelo simples facto de eu me consolidar na minha liberdade em face de outrem, faço do outro uma transcendência-transcendida, ou seja, um objecto.» (382)

# A indiferença

«Posso no meu surgimento no mundo, escolher-me como olhando o olhar do outro e **construir a minha subjectividade sobre o desmoronamento da do outro**. É a esta atitude que chamaremos a **indiferença para com outrem**. Trata-se então de **uma cegueira relativamente aos outros**.» (383)

«Pratico então uma espécie de solipsismo de facto; os outros são essas formas que passam na rua, esses objectos mágicos que são susceptíveis de agir à distância e sobre os quais posso agir por determinadas condutas. Mal atento neles, actuo como se estivesse sozinho no mundo; roço pelos "indivíduos", como roço pelas paredes, evito-os do mesmo modo que evito obstáculos, a sua liberdade-objecto é apenas para mim o seu "coeficiente de adversidade"; **nem sequer imagino que eles possam olhar-me**.» (383)

«Estes "indivíduos" são **funções**: o revisor de bilhetes não é mais do que a função de fiscalizar; o empregado de café não é mais do que a função de servir os fregueses.» (383)

# O fracasso da indiferença

«O revisor de bilhetes, mesmo que seja considerado como pura função, reenvia-me devido à sua própria função a um ser-fora (...). Donde um perpétuo **sentimento de carência e de mal-estar**. É que o meu projecto fundamental para com outrem - seja qual fora atitude que eu tome - é **duplo**: trata-se, por um lado, de me proteger contra o perigo que me faz correr o meu ser-fora-na-liberdade-de-outrem, e, por outro lado, de utilizar outrem para totalizar finalmente a totalidade destotalizada que sou, para fechar o círculo aberto e fazer enfim com que eu seja fundamento de mim mesmo.» (384)

# O desejo sexual

- «A minha tentativa originária para me assenhorear da subjectividade livre do outro através da sua objectividade-para-mim é o *desejo sexual*.» (385)
- «No desejo, eu me faço carne em presença de outrem pra me apropriar da carne de outrem. (...) Assim, o desejo é desejo de apropriação de um corpo enquanto esta apropriação revela o meu corpo como carne. Mas esse corpo de que eu quero apropriar-me, é como carne que dele quero apropriar-me.» (391-2)



# A carícia

«O desejo é uma tentativa para despir o corpo dos seus movimentos, bem como das suas roupas, e de o fazer existir como pura carne; é uma tentativa de *encarnação do corpo de outrem*. É neste sentido que as carícias são apropriação do corpo do outro.» (392)

«Ao acariciar outrem, *faço nascer a sua carne pela minha carícia*, sob os meus dedos. (...) A carícia *faz nascer outrem como carne para mim e para ele próprio*.» (392)

«O desejo exprime-se pela carícia como o pensamento pela linguagem.» (392)

# O fracasso do desejo

«Tal é o impossível ideal do desejo: possuir a transcendência do outro como pura transcendência e, não obstante, como corpo; reduzir o outro à sua simples facticidade, porque ele é então no meio do mundo, mas fazer com que esta facticidade seja uma apresentação perpétua da sua transcendência nadificante.» (396)

# Passagem ao sadismo

«Podemos agora explicitar o sentido profundo do desejo. De facto, na reacção primordial ao olhar de outrem, constituo-me como olhar. Porém, **se olho o olhar**, para me defender contra a liberdade de outrem e transcendê-la como liberdade, a liberdade e o olhar do outro esboroam-se: **vejo uns olhos**, vejo um ser-no-meio-do-mundo. Doravante, o outro escapa-me: eu gostaria de agir sobre a sua liberdade, de me apropriar dela ou, pelo menos, de me fazer reconhecer como liberdade por ela. Mas esta liberdade está morta, ela já não está absolutamente *no mundo* onde encontro o outro-objecto, pois a sua característica é ser transcendente ao mundo. É claro que posso *captar* o outro, agarrá-lo, empurrá-lo; posso, se dispuser de potência, constrangê-lo a tais ou tais actos, a tais ou tais palavras: mas tudo se passa como se eu quisesse apoderar-me de um homem que fugisse deixando-me o seu casaco nas mãos.» (395)

# O fracasso do sadismo

«O sádico descobre o seu erro **quando a sua vítima o olha,** ou seja, quando ele experimenta a alienação absoluta do seu ser na liberdade do outro: percebe assim não só que não recuperou o seu «ser-fora», mas também que a actividade pela qual procura recuperá-lo é ela própria transcendida e **petrificada em «sadismo»** (...). Descobre então **que não pode agir sobre a liberdade do outro,** mesmo constringendo o outro a humilhar-se e a pedir misericórdia, pois é precisamente na e pela liberdade absoluta do outro que chega a existir um mundo onde há um sádico (...).» (406)

(O olhar da vítima em *Luz de Agosto*, de Faulkner)

# O ódio

«Quem odeia projecta já não ser de todo objecto; e o ódio apresenta-se como uma posição absoluta da liberdade do para-si em face do outro. Eis porque, em primeiro lugar, **o ódio não rebaixa o objecto odiado**. Na verdade, ele coloca o debate no seu verdadeiro terreno: o que eu odeio no outro não é uma certa fisionomia, uma certa mania, uma acção em especial. **É a sua existência** em geral, como transcendência-transcendida. Por isso é que o ódio implica um reconhecimento da liberdade do outro. Só que este reconhecimento é abstracto e negativo: o ódio não conhece senão o outro-objecto e apega-se a este objecto.» (411)

# O fracasso do ódio

«O ódio é, por seu turno, um malogro. Com efeito, seu projecto inicial é suprimir as outras consciências. Mas, ainda que o conseguisse, ou seja, se eu pudesse abolir o outro no momento presente, ele não poderia fazer com que o outro não tivesse sido. Melhor ainda, a abolição do outro, para ser vivida como o triunfo do ódio, implica o reconhecimento explícito de que outrem *existiu*.»

(Sartre, 1943: 412)