

Ser si mesmo como um outro. Da transcendência à intersubjectividade em Jean-Paul Sartre

Irene PINTO PARDELHA*

Universidade de Évora

Fundação para a Ciência e Tecnologia (Portugal)

RESUMO: Interessa nesta comunicação ressaltar primeiramente a tese sartriana da constituição da subjectividade, sublinhando sobretudo o carácter transcendente dessa constituição, pois para Jean-Paul Sartre, a constituição do humano enquanto humano faz-se fora de si e, apesar de afectado pela facticidade constitutiva da sua situação no mundo, ele escolhe-se a si mesmo e nesse gesto assume a sua existência devendo responsabilizar-se pelo seu agir no mundo. Em linhas gerais estas seriam as premissas-chave do existencialismo sartriano, ao qual a peça de teatro *Huis Clos*, de 1944 (publicada em 1945), tentaria dar voz através de um certo humor negro, muito pouco aceite e bastante mal compreendido fora do círculo existencialista ateu, aquele de que Sartre se declara partidário. Tentaremos por isso, num segundo momento, pensar as consequências dessa transcendência a partir da análise da peça *Huis Clos*, frequentemente conhecida pelo motivo certo: ou seja pela afirmação de que «o inferno são os outros», mas considerada polémica justamente pela incompreensão dessa mesma afirmação.

PALAVRAS-CHAVE: Consciência; Transcendência; Intersubjectividade; Existência; Outros.

ABSTRACT: In a first moment, this paper wants to emphasize the sartrian's thesis of the constitution of the subjectivity. To Sartre this constitution is transcendent because the human being makes himself out of him. Despite the fact he is affected by the constitutive facticity of her situation in the world, he chooses himself and within this movement he assumes her existence and he became responsible for her action in the world. These are the general guidelines of the existentialism of Sartre described on *Huis Clos* of 1944 (printed in 1945), with a black humor, very badly accepted and understood out of the atheistic existentialist circle. So, in a second moment, we would try to think the consequences of this transcendence from the analysis of the *Huis Clos*, frequently well-known by the right motif: the statement of «hell is other people»; despite the fact it always been misunderstood.

KEYWORDS: Conscience; Transcendence; Intersubjectivity; Existence; Others.

* Doutoranda no Departamento de Filosofia da Universidade de Évora e investigadora da Fundação para a Ciência e Tecnologia. Membro do Grupo KRISIS. E-mail: irenpinto@gmail.com

1. Fazer-se humano

A existência precede a essência (...) é preciso partir da subjectividade.

SARTRE, (1945) 1996: 26

Fiel ao lema cartesiano do *cogito ergo sum*, a subjectividade sartreana justifica-se na medida em que toda a consciência só existe porque é consciência de existir. Todo o existencialismo sartreano está alicerçado no pressuposto de que não existimos primeiro e somos conscientes depois: a existência é o modo de ser do *para-si* e, por isso, eu sou na medida em que estou consciente de ser. O papel da consciência é capital para definir o modo de ser do humano, mas se não podemos falar de uma vida humana fora da consciência, também não podemos dizer que a consciência tem uma interioridade, um dentro cavernoso cheio de mistérios insondáveis ou, pelo contrário, de evidências transparentes.

Acerca desta dicotomia entre o dentro e o fora da consciência, Sartre explica no pequeno artigo de 1939 sobre a ideia de intencionalidade que:

(...) a consciência purificou-se, ela é clara como uma ventania, já não há nada nela, um deslizar para fora de si; se, fosse possível, que entrásseis numa consciência, seríeis apanhados por um turbilhão e repellido para fora (...) a consciência não tem «dentro»; ela não é mais do que o fora de si mesma e é esta fuga absoluta, esta recusa em ser substância que a constituem como uma consciência. (SARTRE, (1939) 1990: 10)

Com a ideia de exteriorização da subjectividade relativamente a um centro substancial, Sartre *volta a consciência do avesso* e aquilo que a filosofia da imanência deseja inscrever dentro dela desaparece e a única ideia que subsiste é a de uma relação entre a consciência e o mundo que não pode diluir nenhum dos termos no outro. Longe de qualquer processo osmótico¹, a consciência depende inteiramente da relação que mantém com o mundo: o ser humano é no

¹ Defender um processo osmótico na tarefa de constituição do mundo pela consciência seria ainda colocarmo-nos na linha de uma filosofia da imanência. A ideia husserliana, elogiada por Sartre em *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*, já critica o facto de que as coisas do mundo, revestidas das suas propriedades específicas, não podem ser transportadas para dentro da consciência. Os conceitos de *noema* e de *noese* são relativos um ao outro e de forma alguma podem ser absorvidos um pelo outro. «Husserl não deixa de afirmar que não podemos dissolver as coisas na consciência. Veja-se esta árvore. Vê-la no sítio exacto onde ela está: na beira da estrada, no meio do pó, solitária e torta sob o calor, a vinte léguas da costa mediterrânica. Ela não poderia entrar na vossa consciência, pois ela não é da mesma natureza do que ela. Penseis aqui reconhecer Bergson e o primeiro capítulo de *Matière et Mémoire*. Mas Husserl não é realista: esta árvore sobre o seu pedaço de terra fendido, não constitui um absoluto que entraria, em seguida, em comunicação connosco» (SARTRE, (1939) 1990: 10).

mundo. «A consciência e o mundo são dados de uma só vez: exterior por essência à consciência, o mundo é, por essência, relativo a ela» (Sartre, (1939) 1990: 10). Não há separação: a consciência não constitui o mundo independentemente dele; mas também não há integração: o mundo não é digerido e assimilado por ela. Neste sentido, a consciência é, tal como para Husserl, intencional. No entanto, ser intencional não constitui uma simples determinação psicológica, mas o ser da própria consciência.

É levando a ideia da consciência intencional até às últimas consequências que Sartre escapa, ou pelo menos tenta escapar, à filosofia da representação dos modernos. Para ele, uma filosofia da imanência assentaria necessariamente numa consciência que continuamente ruminaria conteúdos de mundo e, por isso, dificilmente conseguiria expressar-se de forma espontânea e por isso agir livremente no mundo. A crítica de Sartre pretende sobretudo chamar a atenção para a propensão à passivização de uma consciência imanente e consequentemente apontar o carácter cinético e não estático do fazer-se humano. Fazer-se consciência no mundo é «*s'éclater dans le monde*», ou seja explodir no mundo, necessidade a que uma filosofia idealista não conseguiria responder. A etimologia do verbo francês «*s'éclater*» revela por si só a atitude espontânea com que Sartre quer cunhar a consciência. Por um lado a significação remete para um acto de violência²: a consciência é obrigada a sair do conforto de um si constituído como uma substância; é obrigada a confrontar-se com o seu carácter contingente.

A consciência sartreana constitui-se num mundo onde a contigência é rainha. Completamente intencional, a consciência independente de qualquer

² Todas as raízes etimológicas do verbo «*éclater*» remetem para esta violência explosiva, ao remeterem para acções como “partir” («*slaitan*» do francique), “despedaçar” («*sleizan*» do alto alemão). Se numa primeira fase, o verbo significa apenas a separação relativamente a uma unidade: «separar-se de», o latim, através do verbo «*exclacitare*», realça sobretudo o efeito sonoro através do qual essa cisão se dá. Daí que o sentido se aproxime pouco a pouco de algo que se «manifesta ruidosamente», que «aparece com evidência», que «se faz distinguir» – significado bastante rico do ponto de vista fenomenológico.

Na belíssima obra dirigida por Alain Rey, *Le Robert – Dictionnaire historique de la langue française*, diz-se acerca de «*éclater*»: «No século XX, por analogia com a ideia de «dispersão», contida no primeiro sentido, *éclater* usa-se para «dividir-se» num domínio concreto (cerca de 1960: *l'autoroute éclate en trois branches*) e a propósito de um grupo humano (cerca de 1965: *le parti a éclaté*). É a ideia de «violência» que entra no uso (1968) de *s'éclater* «exprimir-se sem contrariedade, por prazer». De *éclater* «se distinguir» vem o sentido figurado de «aceder subitamente à celebridade», daí, falando de coisas: «tomar bruscamente importância». Em diversas utilizações concretas e figuradas, o verbo entra em concorrência com *exploser*» (REY, 2000: 1169). Apesar destas acepções da palavra serem distantes de vinte a trinta anos da publicação do artigo de Sartre sobre a ideia de intencionalidade, podemos conceber uma linha de compreensão do que está em causa em 1939 quando Sartre associa especificamente o verbo *éclater* à sua formulação da ideia de consciência.

conteúdo imanente. Sozinha, ela enfrenta o mundo livre de qualquer *a priori*. Este esvaziamento relativamente aos conteúdos leva-nos a uma consequência fundamental da intencionalidade fenomenológica: a cada momento, a consciência é como se nunca tivesse sido e despida de quaisquer conteúdos, ela expõe-se às circunstâncias da facticidade do mundo em que se encontra e livremente se veste das roupagens que nele encontra. Assim, quando projectada em direcção a um mundo emocional ela transforma-se em consciência emocional; em direcção a um mundo teórico, em consciência teórica; a um mundo imaginário, em consciência imaginária, etc. A liberdade da consciência é aqui definida pela capacidade de transformação da relação que ela mantém com o mundo. É a subjectividade que gere a sua relação com a situação na qual está lançada porque é o homem que se faz a si mesmo.

Se não há uma subjectividade imanente, se a consciência não tem dentro, já que se forma no mundo, é porque ela não tem um *a priori* ao qual nos possamos referir: a sua referência é constituição de um projecto de ser. É também a partir desta dimensão de projecto que nos podemos acercar da ideia de transcendência em Sartre. Ela é esse gesto pelo qual a consciência visa e quer uma coisa e ao mesmo tempo a ultrapassa em direcção àquilo que ela não é. Neste sentido, o ser humano é esse ser que, sendo projecto, estando lançado, irrompendo no mundo pode sempre superar aquilo que ele é, por aquilo que ele ainda não é, mas pode vir a ser, ou seja, desejar superar a sua realidade actual projectando-se num dos seus possíveis através da acção.

A constituição do ser a partir da projecção num dos seus possíveis dita o primeiro princípio do existencialismo ateu de Sartre. Na conferência proferida em 1945 (publicada apenas em 1946), Sartre explica:

O homem existe primeiro, encontra-se, surge no mundo e define-se depois. O homem (...) se não é definível, é porque primeiramente não é nada. Ele só será depois, e será tal como se fará. Assim, não há natureza humana, já que não há Deus para concebê-la. O homem é não apenas como se concebe, mas tal como se quer, e tal como se concebe a partir da existência, tal como se quer a partir deste ímpeto para a existência, o homem não é senão aquilo que faz de si. (SARTRE, (1945) 1996: 29-30)

Neste sentido, se compreende que o ser nasça sem essência e para ser humano precise de fazer-se como tal, agindo nessa perspectiva. Não se trata de um viver como quem padece a vida, mas de um fazer intencional, “um saber aquilo que se faz” que caracteriza a nossa acção enquanto existentes, porque «(...) não há realidade senão na acção» (Sartre: (1945) 1996: 51).

Os actos falam por quem os pratica, não pelo ideal que os justifica, desculpando-os ou condenando-os. A acção justifica-se por si mesma e é neste sentido que dizemos que o ser humano é aquilo que faz de si assumindo-se e responsabilizando-se pelo que é. Este assumir fundado na liberdade absoluta

do ser humano responde ao facto de que se não nos fizermos gente, ninguém nos faz. Não há uma subjectividade absoluta que nos sirva de referência, porque se a consciência não tem essência é porque não há Deus para concebê-la. E neste caso é necessário avocar também as consequências de uma tal afirmação. Ou seja,

Se Deus não existe, não temos diante de nós valores ou ordens que legitimem a nossa conduta. Assim, não temos nem atrás de nós, nem diante de nós, no domínio numinoso valores, justificações ou desculpas. Estamos sós, sem desculpas. É o que exprimirei dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado, porque não se criou a si mesmo, e por outro lado, ainda assim livre, porque uma vez lançado no mundo, ele é responsável por tudo quanto faz. (SARTRE, (1945) 1996: 39-40)

Se estamos sozinhos porque Deus não existe, também não temos desculpa, mas de certa maneira também não precisamos dela, a menos que nos sintamos culpados. Neste caso, se nos sentimos culpados e utilizamos a desculpa como forma de não assumpção de um acto deliberado é porque desejamos desresponsabilizar-nos do acto cometido e nesse caso, só podemos estar de má fé porque escolhemos – desculpando-nos deliberadamente – não responder pela nossa liberdade e pelas suas consequências, ou seja, escolhemos libertar-nos da liberdade. A desculpa seria assim uma escolha não espontânea, mas reflexiva que serviria apenas para o ser humano se livrar da angústia de ter de assumir a maneira como ele escolheu fazer-se.

Se devemos assumir-nos porque não nos podemos refugiar numa *intimidade gástrica*³, se «[...] tudo está fora, tudo, até nós mesmos: fora, no mundo, entre os outros», se nos descobrimos «coisa entre as coisas, homem entre os homens» (SARTRE, (1939) 1990: 12), como compreender as consequências da liberdade radical do humano quando confrontado com a existência de um outro que não ele?

Ainda que fortemente alicerçada no cogito cartesiano, a consciência sartreana não pode ser compreendida como solipsista. Para Sartre, dizer que estamos sós é uma outra forma de dizer que na nossa solidão só nos temos uns aos outros. A tomada de consciência da própria existência passa necessariamente pelo reconhecimento da existência do outro «como liberdade posta em face de mim, que me pensa e que só se quer por mim ou contra mim» (SARTRE, (1945) 1996: 59). Os outros aparecem como condição da existência do eu. Como escreve Sartre:

³ «Conhecer é «explodir-se em direcção a», arrancar-se à húmida intimidade gástrica para perseguir, lá em baixo, para além de si, isso que não é si, lá em baixo, perto da árvore e contudo fora dela, pois ela escapa-me e empurra-me e eu não posso mais perder-me nela do que ela se diluir em mim: fora dela, fora de mim» (SARTRE, (1939) 1990: 10)

(...) o homem que se alcança directamente através do cogito descobre também todos os outros e descobre-os como condição da sua existência. Ele dá-se conta que não pode ser nada (tal como dizemos que somos espirituais, ou que somos maus, ou que somos ciumentos) salvo se os outros o reconhecem como tal. Para obter uma verdade qualquer sobre mim, é preciso que eu passe pelo outro. O outro é indispensável para a minha existência, tal como para a consciência que tenho de mim (SARTRE, (1945) 1996: 58-59)

As premissas apresentadas no ponto anterior remetem para o facto um esvaziamento da consciência que pretende combater a coagulação dos dados da experiência no seu interior. Por um lado, esta situação poderia levar-nos ser analisada do ponto de vista de um empobrecimento da experiência: se a consciência está vazia é porque não tem riquezas que alicerces *a priori* a sua essência. Por outro lado, este desapossamento substancial é também aquilo que a torna mais forte: ela é obrigada a assumir-se na situação em que está lançada e a partir dela constituir o seu próprio ser.

Se não há uma natureza humana porque não há uma entidade extra-humana que a conceba, o homem encontra-se só na tarefa de se constituir, no entanto esta solidão não significa que a consciência sartreana se reveja no modelo do “*orgulhosamente só*”. A consciência a constituição da sua essência depende unicamente da sua maneira de agir. Contudo, na tarefa de dar um sentido à sua solidão ela dá-se conta da existência dos outros e é obrigada a reconhecer-se na solidão dos outros, porque é na intersubjectividade que o ser humano (como consciência) se encontra a si mesmo e, tornando-se responsável por si, fá-lo por toda a Humanidade.

«(...) quando dizemos que o homem é responsável por si próprio, não queremos dizer que ele é responsável estritamente pela sua individualidade, mas que ele é responsável por todos os homens» (SARTRE, (1945) 1996: 31)

Por mais solitário que seja a disposição das suas escolhas, por mais individuais que elas sejam, elas têm sempre consequências universais. Porque escolher é comprometer-se, comprometendo os outros através da sua acção pessoal.

Quando dizemos que o homem se escolhe, entendemos que cada um de nós se escolhe, mas com isso também queremos dizer que escolhendo-se ele escolhe todos os homens (SARTRE, (1945) 1996: 31)

A constituição da essência do próprio toca a totalidade da essência humana. Ao definir-se, um indivíduo define todos os outros. A convivência mesmo se é escolhida, não deixa de ser forçada. Trata-se de uma condição da qual depende a definição do ser humano enquanto tal.

2. «O inferno são os outros» – Breve análise de *Huis Clos*

Sobre a necessidade do outro na definição do seu próprio ser, a peça *Huis Clos*, estreada em 1944 e publicada em 1945, pode lançar-nos algumas pistas. Acto após acto, as três personagens principais são obrigadas a confrontar-se com a sua existência, espelhando-se na existência uns dos outros.

Aquilo que se pretende neste ponto é desmistificar a expressão «o inferno são os outros» que em muito contribuiu para a polémica lançada por esta peça. Para isso será necessário perder-nos um pouco no enredo da peça, numa tentativa de aclarar o seu sentido e de criar pontes entre a ficção e a filosofia de Sartre.

Garcin (jornalista), Inês (empregada dos correios) e Estelle (mulher rica) morrem e são condenados ao inferno. Não se conhecem, mas devem continuar a co-existir entre quatro paredes. Não partilham gostos nem convicções. A sala não tem espelhos e eles não têm pálpebras nem podem dormir. Obrigados a uma convivência continuamente desperta dão-se conta daquilo que são espelhando-se na existência uns dos outros. Aí, ao contrário do que se poderia prever, não são submetidos à tortura física, mas acabam por compreender que a ausência de tormentos não significa a ausência de carrascos.

INÊS – Ireis ver como é simples. Simples como a água. Não há tortura física, não é? E contudo estamos no Inferno. E ninguém vai aparecer. Ninguém. Iremos ficar juntos até ao fim. Não é verdade? Em suma, há alguém que alta aqui: é o carrasco.

GARCIN *a meia voz* – Sei-o bem.

INÊS – Bem! Fizeram economia de pessoal. Está claro. São os clientes que fazem o trabalho todo, como nos restaurantes cooperativos.

ESTELLE – O que é que querem dizer?

INÊS – O carrasco é cada um de nós para os outros dois. (Sartre, (1945) 2005: 104)

A inexistência de espelhos coordena-se com a ausência de pálpebras. A única possibilidade de recuperar a imagem pessoal é fazer um desvio pelo outro. A identidade do próprio é uma tarefa pessoal, mas implica a mediação. A individualidade constrói-se como já viramos através do reconhecimento, pelo qual o outro me devolve a mim mesmo. No entanto, a imagem que o outro me devolve não é domesticada, ela age sobre mim: a favor ou contra mim. Ela não me pertence enquanto não lhe der o sentido da minha própria existência. Em si mesma, sintoma da condição de exterioridade da consciência na tarefa de constituição do seu sentido existencial, esta operação de desvio pelo outro traz consigo a angústia da alienação de si no outro⁴.

⁴ «Tudo se passa como se, para qualquer homem, toda a humanidade estivesse os olhos postos sobre aquilo que ele faz e se regulasse por aquilo que ele faz» (SARTRE, (1945) 1996: 36).

Em determinado momento do quinto acto, Inês propõe que os seus olhos sirvam de espelho para que Estelle pinte os lábios. Dada a pouca dimensão reflexo, Inês propõe guiar a acção de Estelle.

INÊS – Eu vejo-te. Toda inteira. Coloca-me questões. Nenhum espelho te será tão fiel (...) Será que não valho mais do que um espelho?

ESTELLE – Não sei. A senhora intimidada-me. A minha imagem nos espelhos era domesticada. Eu conhecia-a tão bem!... Agora, eu vou sorrir; o meu sorriso irá até o fundo das suas pupilas, e Deus sabe aquilo que será dele! (SARTRE: (1945) 2005: 106-107)

O desconforto de Estelle denuncia a falta da domesticação da imagem devolvida pelos olhos da sua companheira, mais acentuada ainda pelo facto de que, ao contrário do espelho, Inês pode devolver uma imagem de si inadequada à realidade, ou seja: Inês pode mentir, agindo assim de má-fé.

INÊS – O que é que tens aí, por baixo da bochecha? Uma coisa vermelha?

ESTELLE, assustada – Uma coisa vermelha, que horror! Onde?

INÊS – Aí! Aí! Eu sou o *miroir aux alouettes*, minha pequena cotovia⁵, apanhei-te! Não há vermelhão. Nem um bocadinho. Hein? Se o espelho se pusesse a mentir? Ou se eu fechasse os olhos, se me recusasse a ver-te, que farias tu com essa beleza toda? Não tenhas medo: é preciso que eu te olhe, os meus olhos permanecerão grandes e abertos. E eu serei amável, completamente amável. Mas tu dir-me-ás: tu. (SARTRE: (1945) 2005: 107)

A possibilidade de se tratarem por tu, ou seja, a possibilidade de se reconhecerem como iguais passa necessariamente pela devolução da imagem do próprio pelo outro. Se apenas eu existisse, se não tivesse quem me devolvesse uma ideia de mim, a minha existência não faria sentido: «*se eu fechasse os olhos, se me recusasse a ver-te, que farias tu com essa beleza toda?*»

A metáfora do outro como espelho, capaz de devolver-nos a nós mesmos – a nós que nos fazemos fora de nós – ajuda-nos a compreender aquilo que implica a mediação na constituição da existência de cada um. O outro é condição de possibilidade da nossa existência porque apenas através dele alcanço o conhecimento do meu rosto, cujo reconhecimento – por aquele que não sou eu – constitui a minha identidade. O reconhecimento transforma-se assim na peça essencial da tarefa de constituição do sentido da existência de cada um.

Quando Garcin tenta isolar-se, Inês reconhece este roubo de identidade, esta identidade feita de sensações impuras ou bastardas:

⁵ Literalmente «Miroir aux alouettes» significa: «espelho das cotovias», expressão utilizada para descrever algo que causa fascínio através de uma imagem enganadora.

GARCIN – (...) Iremos sentar-nos calmamente, fecharemos os olhos e cada um tentará esquecer a presença dos outros.

INÊS – Ah! Esquecer. Que infantilidade! Sinto-o até dentro dos meus ossos. O vosso silêncio grita-me nos ouvidos. Podeis agrafar-vos a boca, podeis cortar-vos a língua, será que deixaríeis de existir? Será que podem parar o vosso pensamento? Oiço-o! Ele faz tic tac, como um despertador, e eu sei que ouvem o meu. Podeis refastelar-vos no vosso canapé à vontade, estais em todo o lado, os sons chegam até mim sujos porque você os ouviu quando passavam. Você roubou-me até o rosto: você conhece-o e eu não o conheço.

Por mais que escolhamos não agir, a nossa existência permanece evidente para os outros. A nossa inacção já é acção sobre os demais.

INÊS – (...) E ela? Ela? Você roubou-me: se estivéssemos sozinhas, acredita que ela me trataria como me trata? Não, não: tire essas mãos do rosto, eu não permitirei isso, seria demasiado cómodo. Permaneceríeis aí, insensível, mergulhado em vós mesmo como um Buda, mesmo se eu tivesse os olhos fechados, sentiria que ela vos dedica todos os barulhos da sua vida, mesmo o roçar do seu vestido, e que ela vos envia sorrisos que você não vê... Nem pensar! Eu quero escolher o meu inferno, eu quero olhar-vos com todos os olhos e lutar com a cara a descoberto. (Sartre, (1945) 2005: 109)

Quando confrontado com a possibilidade de sair da sala, Garcin escolhe o seu inferno: existir com as outras, continuar a fazer-se através dos seus olhos, a prestar-se ao reconhecimento delas, um reconhecimento que o reenvia para aquilo que ele é, para a maneira como escolheu fazer-se. Descobrir-se a si mesmo é descobrir também o outro como capaz de exercer as suas escolhas, cujas repercussões serão sentidas por mim, como sons que chegam impuros aos meus ouvidos porque já foram ouvidos do outro. Ao contrário da *"intimidade gástrica"* promovida por uma filosofia da representação, a filosofia existencialista de Sartre oferece a ideia de uma intimidade bastarda, de uma privacidade que nunca poderá ser constituída sozinho no conforto de um quarto diante da lareira. O domínio do privado não escapa à contaminação do meio colectivo onde se encontra, porque a nossa condição é fazermos-nos humanos no meio dos humanos, seja lutando com a cara a descoberto ou com as mãos diante dela. E independentemente de qualquer soberba, orgulho ou vaidade, que nos levariam a optar por uma existência solitária, somos obrigados a admitir com Garcin, que:

GARCIN – (...) eles emaranharam os fios todos. Se fizerdes o menor gesto, se levantardes a mão para vos abanar, Estelle e eu sentiremos o estremecimento. Nenhum de nós se pode salvar sozinho; é preciso que nos percamos juntos ou que nos desembaracemos juntos. Escolha! (Sartre, (1945) 2005: 114)

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS:

SARTRE, J.-P., *L'existencialisme est un humanisme* (1945), Folio – Gallimard, Paris, 1996.

_____ «Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité» (1939) in *Situations Philosophiques*, Tel – Gallimard, Paris, 1990, pp. 9-12.

_____ «Huis Clos» (1945) in *Théâtre complet*, La Pléiade – Gallimard, Paris, 2005, pp. 89-144.

REY, A. (dir.), *Le Robert – Dictionnaire historique de la langue française*, Dictionnaires Le Robert, Paris, 2000.