

DOSSIER

A angústia em *A Náusea* de Sartre, à luz de Heidegger¹

Sartre's *Nausea* anguish from the standpoint of Heidegger's philosophy

Henrique José Praxedes Cahet²

RESUMO

Este artigo examina a obra literária *A Náusea*, de Sartre, com a pretensão de descrever à luz de Heidegger a angústia enquanto tonalidade afetiva fundamental. O texto utiliza a literatura como recurso para apresentar a descrição afetiva e auxiliar na compreensão da angústia. Em seguida, pretende descrever como o esvaziamento de sentido da vida revela a verdade. Acreditamos que este caminho interpretativo é relevante, porque além de descrever esta tonalidade afetiva, revelará aspectos que não poderiam ser abordados pela filosofia de Sartre.

Palavras-Chave: Heidegger, Sartre, afeto, angústia, verdade.

ABSTRACT

This article examines Sartre's *Nausea* in order to describe anguish as a fundamental affective disposition, interpreted from the standpoint of Heidegger's philosophy. The text uses literature as a means to present an affective portrait of this disposition, and help understand the concept of anguish. Sartre wants to describe how the lack of meaning in life reveals the truth. We believe this interpretive path is relevant, because in addition to describing the affective disposition at stake, it will reveal aspects of it that could not be approached by Sartre's philosophy on its own.

Keywords: Heidegger, Sartre, affection, anguish, truth.

¹ As citações das obras de Heidegger são feitas pelas siglas SZ, para *Sein und Zeit*, e GA seguida do número do texto na Gesamtausgabe. As citações das obras de Sartre são feitas pela sigla EN, para *L'Être et le Neant*, e demais obras seguirão as normas editoriais da revista.

² Professor da Universidade Federal de Alagoas, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CHLA). Tabuleiro do Martins, 57072900. Maceió, AL, Brasil. Email: henriquecahet@outlook.com.

“É um rapaz sem importância coletiva; é apenas um indivíduo”
L.-F. Céline *L'Eglise*

Abertura

Em a obra literária *A Náusea* (*La Nausée*), Sartre enuncia desde a epígrafe uma característica peculiar desta novela. Ela narra a finitude e historicidade de um *anti-herói*. O diário pessoal de

Antoine Roquentin descreve fenomenologicamente emoções e afetos. A personagem questiona o sentido da existência humana em geral, o sentido do outro, de Deus, da História, da arte. *A Náusea* é, assim, uma experiência instauradora para a compreensão (*Verstehen*).

Ainda que em algumas passagens essa experiência seja descrita como uma insuportável vivência psíquica, revela-se uma dimensão afetiva fundamental da existência humana. Enquanto Sartre denomina este fenômeno de *náusea* (*nausée*), que corresponde à consciência de contingência (*conscience de la contingence*); segundo Heidegger, trata-se do fenômeno da angústia (*Angst*). Em virtude do termo náusea ser utilizado pelas ciências médicas para definir a sensação de vômito eminente, considera-se mais pertinente utilizar o termo proposto pelo filósofo alemão.

A experiência manifesta da angústia apresenta a necessidade de converter a revelação do decair em um sentido que justifique a existência humana. Em seguida, ela denota ao homem que ele é abertura e, enquanto abertura, compõe o fundamento de sua existência. Por último, a abertura só pode existir por si mesma constituindo-se por meio do que ela mesma compreende e interpreta. Destarte, indica-se o caminho para o desenvolvimento de uma análise existencial de Antoine Roquentin enquanto ser-no-mundo (*in-der-Welt-sein*), a partir da ontologia fundamental heideggeriana.

Assim, o presente artigo procura interpretar a obra *A Náusea*, de Sartre, com os óculos de Heidegger, ao apropriar-se de descrições equivalentes à caracterização da angústia, em *Ser e Tempo*. O texto é constituído por três momentos. (1) Primeiro, apresentaremos de modo comparativo a especificidade do termo angústia na obra *Ser e Tempo*, de Heidegger; e na obra *O Ser e o Nada*, de Sartre. (2) Segundo, realizar-se-á uma descrição da novela e aproximação à interpretação heideggeriana. A finalidade principal é relacionar a literatura enquanto expressão da vida humana com o âmbito teórico da filosofia e, com isso, constituir um contributo à análise existencial (*Daseianalyse*) das emoções e das disposições afetivas. (3) Terceiro, ainda utilizando a literatura como descrição fenomenológica da angústia, conduzir-nos-emos à radicalização dessa experiência pela falta de sentido da vida expressa pela abertura originária do *aí-ser* (*Dasein*) no mundo. Nessa altura, esclareceremos a decisão de interpretar *A Náusea* a partir de Heidegger.

1. A angústia em Heidegger e Sartre

Inicialmente, para que se possa compreender a posição assumida neste artigo, é preciso explicar comparativamente a angústia para Heidegger e Sartre. Esse ponto exige cautela, pois apesar deles terem em comum o enquadramento fenomenológico da angústia, seus projetos filosóficos diferem notadamente pela metodologia.

Em *Ser e Tempo*, realiza-se uma ontologia fundamental, a partir da hermenêutica da facticidade, que constitui uma ana-

lítica fenomenológica do humano enquanto ser-no-mundo, e orientada à pergunta pelo Ser. Por sua vez, em *O Ser e o Nada*, desenvolve-se uma ontologia fenomenológica, a partir de uma concepção dialética do nada que constitui uma análise existencial orientada ao humano. Essa separação metodológica torna-se evidente pela diferença conceitual adotada para expressar o humano. Heidegger nomeadamente utiliza a expressão *Dasein* em oposição à tradição metafísica. Apesar de tentar se desvincular da metafísica, Sartre retoma o termo consciência e traduz a expressão *Dasein* por *realidade humana* (*réalité humaine*).

Conservada esta diferença metodológica, podemos afirmar que eles alcançam a experiência de angústia por caminhos diferentes. Cabe-nos esclarecer as semelhanças e diferenças da conceituação deste fenômeno por parte destes filósofos.

Segundo Sartre (EN), o ser-para-si (*être-pour-soi*), conceito onto-fenomenológico que designa a consciência, não possui essência metafísica, pois a realidade humana realiza-se por meio de suas ações no mundo e sem determinação a priori para constituição de seus vividos. Essa radicalidade é importante para definir a angústia. Neste sentido, o ser-para-si, inicialmente, é, mas a título de é o ser que não é o que é e é o que não é (EN, p. 115), pois fundamenta-se em nada de ser que constitui a condição para a nadificação (*néantisation*), a revelar-se através da angústia, por ter a liberdade como fundamento do ser. A noção de liberdade implica a responsabilidade pela ação, visto que tentar negá-la é adotar a inautenticidade como modo de ser-no-mundo. Portanto, a realidade humana que possui consciência de sua angústia também tem consciência de sua liberdade, visto que ela é seu fundamento. Durante o desenvolvimento deste artigo, a conduta interrogativa será descrita quando Roquentin apresentar que a consciência não é sob o modo de ser tautológico, porque ele põe diante de si mesmo a consciência que tem do mundo e que envolve a consciência de si.

Não obstante, ao longo de *O Ser e o nada*, Sartre retoma elementos da definição heideggeriana de angústia, quando concorda com a *apreensão concreta do nada sem cair no erro de Hegel* (EN, p. 52). Mais relevante, porém, é retomar que a angústia é o colocar-se frente ao nada e descobri-lo enquanto fenômeno. Para ambos, a questão que se impõe em torno desse caráter da angústia, para cuja explicitação Sartre mantém a posição defendida em *Ser e Tempo*, é estabelecida pelo ser da realidade humana se definir como ser-no-mundo (EN, p. 52), expressando a gratuidade e a contingência de existir. Noutras palavras, é ser suas próprias possibilidades, é fazer-se (EN, p. 283), assim é lançado ao mundo da interrogação. Com isso, retoma a pergunta leibniziana enunciada por Heidegger, *por que há o ente, e não antes o nada?*

Para Heidegger (SZ), ser-no-mundo é o ser-aí (*Dasein*) lançado através de sua transcendência e a angústia aparece quando o *aí-ser* (*Dasein*) abre-se à contingência, manifesta através da negação fundamentada no nada de ser. Para Sartre, *sem dúvida, Heidegger tem razão ao insistir sobre o fato de que a negação extrai seu fundamento no nada* (EN, p. 53). Heidegger (SZ) e Sartre (EN) falam da angústia diante do

futuro e diante do passado, mas a diferenciam do medo. Eles dão razão a Kierkegaard, que se trata de uma diferença básica, mas não restringem a noção de angústia (*Angst*) às possibilidades do humano perante Deus. Para Heidegger, acompanhado por Sartre, o medo (*Furcht*) é medo de um ente intramundano determinado; já a angústia (*Angst*), que atravessa o *aí-ser* (*Dasein*), manifesta-se por ele mesmo ao fazer-se no mundo e retraindo-se a abertura aos entes determinados. Ademais, é preciso distinguir entre angústia e ansiedade. A tradição inglesa em alguns momentos usa ansiedade (*anxiety*) e angústia (*anguish*) como sinônimos, como podemos ver no verbete do *Historical Dictionary of Heidegger's Philosophy*, de Frank Schalow e Alfred Denker. Mas, a partir de Heidegger (SZ) e Sartre (EN)³, pode-se constatar que a ansiedade se apresenta diante de um temor, caracterizando-se como uma compreensão, ainda que difusa, de um objeto. Destarte, assegurar a diferença entre ansiedade e angústia é compreender que a primeira pode apresentar-se como a expressão comportamental da segunda.

Essa exposição comparativa poderia resumir-se na importante diferença de que a angústia, em Heidegger, é surgir do nada de ser; e, em contrapartida, em Sartre, ela é a consciência da liberdade. A interpretação heideggeriana de angústia, que é a descoberta da dupla nadificação do ser, executa a função ontológica de acessibilidade ao ser, retirando o *aí-ser* de sua relação decaída na cotidianidade e, ao mesmo tempo, colocando-o em presença da possibilidade de abertura à verdade (*alétheia*). Ora, Heidegger (SZ) interpreta o nada através de um método hermenêutico e Sartre (EN) interpreta-o através de uma concepção dialética. Com base nestas delimitações, à luz de Heidegger será interpretada a descrição fenomenológica realizada em *A Náusea*, pois pretende-se mostrar a proximidade dessa obra com a fenomenologia hermenêutica e importância de considerar a angústia enquanto disposição afetiva fundamental.

No que se segue, descreverei os aspectos da novela sartriana para tratar, em seguida, de analisar a aventura existencial de Roquentin com base em *Ser e Tempo*, §40.

2. Descrição fenomenológica da angústia no romance *A Náusea*

O diário de Roquentin descreve as mudanças que ocorrem em sua vida, sendo que as principais mudanças são percebidas nas coisas, porque elas revelam-se diferentes do habitual. Ele descreve esses acontecimentos com imensa surpresa. Imagina que essas mudanças são indícios de loucura. Ele não aceita o que se revela. Assim, expressa o desejo de voltar a ver as coisas como antes, de modo habitual, de modo comum.

Roquentin, arrebatado pelo fenômeno ainda indefinido, prefere julgar que as mudanças não ocorrem nele, escolhe

acreditar que elas ocorrem nas coisas. Este sentimento estranho e confuso constitui as primeiras descrições da aparição desta disposição afetiva:

O que ocorreu em mim não deixou vestígios claros. Havia algo que vi e que me desagregou, mas já não sei se estava olhando para o mar ou para o seixo. O seixo era achatado, seco de um lado, úmido e lamacento do outro. Eu o segurava pelas bordas, com os dedos muito afastados, para não me sujar (Sartre, 1986, p. 14).

Mais adiante, ele continua: “Em minhas mãos, por exemplo, há algo de novo, uma determinada maneira de segurar meu cachimbo ou meu garfo. Ou então é o garfo que tem agora uma determinada maneira de ser segurado, não sei” (Sartre, 1986, p. 17).

Como se observa, as duas citações permitem pensar a respeito da estrutura originária do ser-no-mundo. À primeira vista, este modo de ser, que se distancia da concepção moderna de subjetividade, realiza a existência de maneira fática pelo que se dispõe à mão (*Vorhandenheit*). As descrições realizadas na novela permitem perceber que, na medida em que o personagem entende esse sentimento arrebatador, também se esclarece a diferença ontológica. No momento em que Roquentin segura o seixo, constitui-se como o ente aberto capaz de compreender e atribuir sentido ao fenômeno.

A descrição do fenômeno da angústia impõe ainda identificar como a compreensão angustiada parece fazer os objetos ganharem vida. Vide:

Os objetos não deveriam tocar, já que não vivem. Utilizamo-los, colocamo-los em seus lugares, vivemos no meio deles: são úteis e nada mais. E a mim eles tocam – é insuportável. Tenho medo de entrar em contato com eles exatamente como se fossem animais vivos (Sartre, 1986, p. 26).

Neste caso, a descrição fenomenológica mostra que um mero gesto é suficiente para opor-se à transcendência como relação de sujeito e objeto. A perspectiva fundamental do homem radicaliza o modo como se constitui a relação ôntico-ontológica. Neste sentido, diante das ações de Roquentin, o seixo revela-se como totalmente contingente, visto que ele pode fazê-lo ricochetear no mar, jogá-lo na lama ou até mesmo o lapidar. Portanto, conforme pensa Heidegger, o *aí-ser* - instância do ser aberta aos fenômenos - difere das coisas, porque possui a possibilidade de abertura ao fenômeno, e, além disto, voltar-se a si enquanto fenômeno. Da mesma maneira, quando Roquentin espreita o seixo, bem como se surpreende com o garfo em sua mão, é como se observasse a si mesmo. Deste modo, a constituição de uma fidedigna compreensão

³ Sartre (EN, p. 52), usa o termo *angoisse* para referir-se a angústia e a palavra *inquiétude* para designar a ansiedade.

dos fenômenos faz-se pela analítica da existência. Por isso, analisar Roquentin permite entender por analogia que a contingência faz parte da condição de ser do *ai-ser*. Assim, tentar superar esta condição resulta no modo de ser decaído da cotidianidade, porque não é possível superar a angústia frente à disposição de ser-no-mundo, visto que ela é uma disposição afetiva fundamental.

Ora, no início de sua aventura existencial, Roquentin não parece estar certo disso, visto que, apesar de reconhecer as mudanças sofridas, não se admitia como o causador delas. Assim, evitava tomar uma decisão ou fazer algo a partir da compreensão de si. Por isso, a falta de clareza diante deste sentimento, que chama de uma espécie de loucura, o submeteu à cotidianidade, pois esta conduta parecia a melhor maneira para protelar uma decisão, evitar qualquer tipo de ação incômoda e fugir, inclusive, desta espécie de *logos* enlouquecido. Apesar de Roquentin referir o fenômeno como loucura e nós compararmos a uma espécie de *logos* enlouquecido, precisamente a angústia não é loucura. Esse aspecto dessa disposição afetiva a aproxima do que Heidegger denomina verdade fenomenológica (*aletheiológica*). Todavia, arrebatado pela angústia, foi impelido a assumir a responsabilidade pelas mudanças ocorridas em sua vida. Sem dúvida, assumir-se como o causador das próprias mudanças, bem como das mudanças das coisas foi “a solução mais simples. A mais desagradável também” (Sartre, 1986, p. 18).

Como se observa, a angústia impede à ação e lança-se diante da responsabilidade pelas escolhas. Apesar disto, esta força não expressa que o *ai-ser* adotará uma atitude autêntica, visto que ele pode tentar mascarar a angústia ao dissimular um modo de ser inautêntico, fixado na relação cotidiana com o mundo.

No caso do anti-herói romanesco sartriano, seu modo de ser revela a fratura da realidade, descoberta em sua relação com o mundo, a finitude e a solidão. O protagonista da obra *A Náusea* nos apresenta a gratuidade da existência. Embora ele possa aventurar-se em ultrapassá-la, esta tornará a aparecer ainda que tente tornar-se alheio ao fato de ser-no-mundo e à própria liberdade. Destarte, a disposição afetiva fundamental é significativa para a condição humana, porque indica que a angústia do *ai-ser* diante do descobrimento da verdade fenomenológica (SZ), é o que atravessa as escolhas durante a tomada de consciência de liberdade, e expressa a ausência de sentido do mundo, porque, o sentido é constituído pelo *ai-ser* em situação hermenêutica. Em face disto, Roquentin chegou a justificar sua existência em demanda do Sr. Rollebon, contudo marcado pela falta de sentido em sua escolha cotidiana, reconhece:

O Sr. De Rollebon era meu sócio: precisava de mim para ser, e eu precisava dele para não sentir meu ser. Eu fornecia a matéria bruta, essa matéria que eu tinha para dar e vender, da qual não sabia o que fazer: a existência, minha existência. A parte dele consistia em representar. Ficava em frente a mim e se apoderara de minha vida para representar a

dele. Eu já não me apercebia de que existia em mim, mas nele; era para ele que comia, para ele que respirava, cada um de meus movimentos tinha sido seu sentido fora de mim, ali, bem em frente de mim, nele; já não havia minha mão que traçava as letras no papel, nem sequer a frase que escrevera – mas por trás, para além do papel, via o marquês, que solicitava esse gesto e cuja existência esse gesto prolongava, consolidava. Eu era apenas um meio de fazê-lo viver, ele era minha razão de ser, me libertara de mim mesmo. Que farei agora? (...) A coisa, que estava à espera, alertou-se, precipitou-se sobre mim, penetra em mim, estou pleno dela – Não é nada: a Coisa sou eu. A existência, liberada, desprendida, refluída sobre mim. Existo (Sartre, 1986, p. 14).

Apesar de Roquentin se aperceber da angústia, ainda não conseguia interpretar com clareza esta tonalidade afetiva. Desta maneira, refere seu medo diante desta força estranha:

(...) sinto medo do que vai nascer, se apoderar de mim – e me arrastar para onde? Terei que partir novamente ou abandonar minhas pesquisas, meu livro? Despertarei, dentro de alguns meses, dentro de alguns anos, alquebrado, decepcionado, em meio às novas ruínas? Gostaria de me entender com exatidão antes que seja tarde demais (Sartre, 1986, p. 20).

Heidegger no §40 afirma existir uma “afinidade entre a angústia e o medo”, o que o leva a concluir que o *ante que* do medo “é sempre um ente intramundano que o ameaça” (SZ, p. 246), já “o *ante que* da angústia é o ser-no-mundo” e não saber *ante que* se angustia (SZ, p. 247); a angústia é uma disposição afetiva fundamental que abre uma nova possibilidade de ser-no-mundo. Na angústia, sente-se algo estranho, porque se encontra diante da falta de sentido da cotidianidade, visto que o ser-no-mundo decaído se compreende finito e responsável pela doação de sentido cotidiano.

Em Roquentin, esta disposição afetiva que cresce com a solidão, revela-se arrebatadora e conduz ao estranhamento diante dos entes. Como pensa Heidegger (SZ), a angústia é o impróprio do *ai-ser* que faz as coisas revelarem-se de acordo com o seu sentido próprio. Heidegger, nas obras *Problemas Fundamentais da Fenomenologia* e *Interpretações Fenomenológicas sobre Aristóteles – Informe Natorp*, esclarece como se dá a constituição de sentido do mundo por meio da situação hermenêutica, a partir da vida fática. Para Heidegger (SZ), a angústia, revelada pelo estranhamento e inquietude diante da apreensão do mundo, rasga o véu da cotidianidade, exigindo buscar orientação para o projeto (*Entwurf*) de atribuir o sentido do ser. Todavia, como alertamos anteriormente, a mera fuga de si pode representar um modo de ser inautêntico, que busca se distanciar daquilo que é fundamental, daquilo que é

impróprio: a saber, a ameaça que vem de si mesmo. Daí vemos que o medo relatado por Roquentin na verdade é angústia, porque é uma tentativa de desviar-se de si mesmo, enquanto constituidor do sentido dos sentidos, ou seja, o sentido fenomenológico. É essa disposição afetiva que parece dar vida aos objetos, mas não se trata de fantasia, porque é o descobrimento da verdade fenomenológica ou fundamental.

No contexto do romance sartriano, Roquentin, pela primeira vez, nomeia este fenômeno fundamental que Heidegger chama de angústia como sendo náusea, quando ele afirma: “Como era desagradável! E isso vinha da pedra, tenho certeza, passava da pedra para as minhas mãos. Sim, é isso, é exatamente isso: uma espécie de náusea nas mãos” (Sartre, 1986, p. 26). Nos dias que sucedem, ele passa a pensar sobre sua vida, sobre seu projeto de investigação, sobre as pessoas com as quais mantém contato (Luce, Sr. Rollebon, Autodidata, Anny). Reflete a respeito das suas escolhas pessoais, medita sobre as decisões a serem tomadas, quando de repente, mais uma vez, este sentimento retorna. Desta vez, ele havia ido ao café para fazer amor, contudo, ao adentrar no *rendez-vous*, Madeleine gritou que a patroa não estava. A angústia surge no momento em que Roquentin depara-se com a ausência, com o nada. É o que Heidegger afirma quando diz que a angústia revela o nada.

A esta altura do romance, Roquentin parece compreender que a angústia é parte fundamental de sua existência, pois não há como hesitar diante desta disposição fundamental:

(...) Existo – sou eu que a alimento. Eu. O corpo vive sozinho, uma vez começou a viver. Mas o pensamento, sou eu que o continuo, que o desenvolvo. Existo. Penso que existo. Oh! Que serpentina comprida esse sentimento de existir – e eu a desenrolo muito lentamente... Se pudesse me impedir de pensar! Tento, consigo: parece-me que minha cabeça se enche de fumaça... e eis que tudo recomeça: ‘Fumaça... não pensar... Não quero pensar... Penso que não quero pensar... Não devo pensar que não quero pensar. Porque isso também é um pensamento.’ (...) Meu pensamento sou eu: eis porque não posso parar. Existo porque penso... e não posso me impedir de pensar (Sartre, 1986, p. 150-1).

Assim, durante o desenvolvimento da novela, vemos que esta disposição afetiva fundamental é esclarecida pela personagem em um processo que se inicia confuso, por meio da relação fática com o fenômeno, que pode ser caracterizada como uma mera compreensão do campo de coisas (*Sachfeld*). No decorrer deste processo, a personagem é arrebatada pela angústia, porque vai em direção ao vir à presença de algo, que se estabelece por meio de uma espécie de *logos* enlouquecido capaz de transformar a relação de apreensão dos fenômenos. Para Heidegger (SZ, §43), o “*logos* traduz-se – interpreta-se – como razão, juízo, conceito, definição, fundamento e relação”.

Todavia, essas interpretações encobrem o significado fundamental, por isso ele retoma o sentido de fala (*Rede*) que se volta à verdade existencial ou fundante que é anterior à verdade fundada. Observa-se que o diário de Roquentin faz deste sentimento arrebatador uma espécie de personagem que se confunde com ele próprio, sendo, deste modo, responsável pelo estabelecimento de sentido. Logo, a trajetória percorrida por Roquentin descobre os fundamentos que possam conceder sentido à existência humana, do mesmo modo que se configura como uma tentativa de encontrar uma verdade existencial. Assim, a experiência da angústia é um modo de ser-no-mundo, que se instaura pelo nada de ser que fundamenta a existência e, enquanto fundamento da verdade fundante, suspen- de ou esvazia o sentido da verdade fundada.

3. Angústia e o esvaziamento de sentido do cotidiano

Os elementos precedentes definem e descrevem o fenômeno da angústia, mas agora nossa proposta apresentará o motivo de nosso enquadramento desta temática.

A interpretação fenomenológica hermenêutica heideggeriana conduz por um caminho que permite explorar alguns aspectos singulares dessa obra literária e que decerto não poderiam ser destacados caso optássemos pelo caminho sartriano. Tendo considerado a circularidade hermenêutica presente no método heideggeriano, a escolha deste caminho é decisiva para descrever a dupla nadificação do ser, ao realizar a descoberta da falta de sentido e também a verdade existencial. Portanto, a angústia abre a possibilidade do fenômeno fundante da verdade, pois trata-se de uma abertura que antecede a noção de verdade proposicional.

A angústia, tal como é apresentada em *A Náusea*, nos serve de base ôntica para entender a dimensão ontológica do *ai-ser*. A nossa proposta, aqui, consiste em apresentar a importância da análise desse fenômeno à luz de Heidegger, visto que se trata de um dos poucos momentos em que se tem a separação da afetividade (*Befindlichkeit*) e da compreensão. A descrição fenomenológica realizada por Sartre em *A Náusea* é muito relevante, porque destaca, ilumina e exemplifica de maneira ôntica o primado ontológico da afetividade em relação à compreensão, que, na maior parte das vezes, não é tão evidente. Em Heidegger, no § 40 de *Ser e Tempo*, temos um dos poucos momentos que se evidencia essa distinção, que revela o esvaziamento de sentido por meio da falta de figuração do mundo e da insignificância (*Unbedeutsamkeit*) para estruturação significativa dos fenômenos (Pasqualin, 2015). A seguir, cabe descrever e analisar duas passagens que serão relacionadas com essa hipótese interpretativa, com a finalidade de elucidar essa experiência pré-apofântica.

Roquentin descreve essa experiência quando se refere ao desvelar das coisas e apresenta metaforicamente a oposição entre claridade e obscuridade. Ele reporta que as coisas são reveladas numa claridade arrebatadora enquanto a música

tocava, mas quando o disco parou “a noite entrou, melíflua, hesitante” (Sartre, 1986, p. 44). A chegada da angústia foi indicada pela referência à noite, que expôs a impossibilidade de atribuir sentido às coisas através da música, atribuindo-lhes uma tonalidade que resulta do humor da angústia. Por um lado, ele permite-nos salientar que o fenômeno originário de doação de sentido realiza-se no âmbito da pré-compreensão, por isso retrai a capacidade de se abrir a um objeto determinado. Por outro lado, podemos expor como a linguagem que articula o falatório ou a verdade fundada perde sua relação com os fenômenos originários que estão calcificados pela cotidianidade. Por isso, o herói, ante a falta de sentido, é provocado a projetar-se, pois a angústia inaugura uma nova experiência.

Neste sentido, diante desse humor, no momento em que ouvia o jazz, o mundo desencoberto perde o rigor cotidiano que norteava a compreensão de Roquentin. Assim, “o mundo se desvanece, o mundo das existências” (Sartre, 1986, p. 154). Vê-se que as coisas parecem perder seu rigor, entretanto elas mantêm seu rigor e densidade. Mas será que se trata realmente de rigor? Segundo Roquentin, sim. E ele fez uso das reticências para dizer: “existe esse... esse rigor” (Sartre, 1986, p. 155). Torna-se claro através das reticências um *entre* - uma espécie de ausência ou vazio que não é ôntico. Como observa-se, é “aquilo que no ente humano não é ôntico – a sua capacidade de dizer o ser e, assim agindo; ser. Esse dizer é a articulação da compreensão, que se inicia na porosidade do sentir afetivo, prévia a qualquer determinabilidade dum qualquer objeto intencional” (Borges-Duarte, 2012, p. 46). Trata-se do momento de compreensão que desencobre o sentido cotidiano, abrindo-se para a experiência fundamental. Com isto, a angústia implica o sentir e os afetos. Assim, Roquentin foi afetado no seu modo de ser-no-mundo. Essa dimensão afetiva fundamental, que o enraíza no mundo, é responsável pelo humor que caracteriza o esvaziamento de sentido cotidiano.

Sob esse aspecto da afetividade, Roquentin, ao compreender o mundo, descobre-o ao apropriar-se do impessoal, ao apropriar-se faticamente da sua cotidianidade. Mas o acesso originário propiciado pela angústia caracteriza a travessia do verniz das coisas, revela-se através da insuficiência de segurança e controle da cotidianidade. A existência, esse fardo a ser carregado, permite desencobrir o mundo circundante, quando se realiza radicalmente antecipando-se à determinação objetiva e “recuperando a dignidade ontológica” (Borges-Duarte, 2012, p. 53). A compreensão do mundo sob a medida da cotidianidade lida impessoalmente com as coisas como se não estivesse desperto, apenas a considerar suas qualidades objetivas e sem se defrontar com aquilo mesmo que transborda os significados. Isso que escapa às qualidades objetivas das coisas revela-se quando se quebra a serenidade cotidiana e se abre ao esvaziamento de sentido mundano. Roquentin, na compreensão e atribuição de sentido, ao acolher o ser em palavra, nos faz perceber que as palavras se caracterizam pelo encobrimento do âmbito originário, quando são utilizadas como a justa medida para expressar a compreensão ou a interpretação do mundo. Este estranhamento em compreender

o mundo, as coisas e os utensílios mostrou que eles são fenômenos descobertos pelo canto do olho. Por conseguinte, vejamos mais uma descrição da realidade mágica das coisas a se apresentar pelo canto do olho:

Meu copo esmaga contra o mármore uma poça de cerveja amarela onde flutua uma bolha. O banco está quebrado no lugar em que me sente e, para não escorregar, sou forçado a apoiar com força as solas de meus sapatos contra o chão; faz frio. À direita algumas pessoas jogam cartas sobre um pano de lã. Não as vi ao entrar; senti apenas que havia um pacote morno, meio sobre o banco, meio sobre a mesa do fundo, com pares de braços que se agitavam. Depois disso Madeleine trouxe-lhes os baralhos, o pano e as fichas numa tigela de madeira. São três ou cinco, não sei, não tenho coragem de olhá-los. Estou com uma mola quebrada: posso mover os olhos, mas não a cabeça. A cabeça está mole, elástica: dir-se-ia que está apenas pousada em meu pescoço; se a giro, deixa-a cair. Ainda assim, ouço uma respiração curta e vejo de quando em quando, com o canto do olho, um clarão rubro coberto de pelos brancos. É uma mão (Sartre, 1986, p. 38).

Essa passagem permite interpretar que descobrir o mundo permeado pela angústia implica uma mudança de qualidade na atribuição de sentido às coisas. Adiante, sem estar movido pela angústia, verifica-se que as coisas e os utensílios voltam a se mostrar sob aspecto familiar de cotidianidade: “Meu copo de cerveja encolheu, se comprime sobre a mesa: sua aparência é densa, indispensável. Quero pegá-lo e sentir seu peso, estendo a mão... Meu Deus! Foi sobretudo isso que mudou: meus gestos” (Sartre, 1986, p. 53). Segundo Heidegger, a familiaridade consiste em se manter ligado a um campo significativo, todavia sem perceber que o cotidiano é estranho. Em *Ser e Tempo*, esclarece-se que o *ai-ser* na maior parte do tempo realiza sua existência de maneira inautêntica, desse modo afasta-se do exercício autêntico da liberdade. Contudo, a angústia mostra que a compreensão não é um mero lidar com o mundo, pois a abertura fundamental, que torna possível a interpretação por meio do discurso e da linguagem, permite descobrir a verdade originária. Assim, a angústia desencobre a cotidianidade. Esse processo parece duplicar o nada ao se desvanecer durante o esvaziamento de sentido do mundo, das coisas, de si e do outro.

A angústia possui um papel fundamental para apropriação da totalidade originária do *ai-ser*. Esse movimento da existência no mundo possui intrínseco a negatividade. O fato da existência se fundamentar através de nada exige que Roquentin realize suas atividades para que possa constituir aquilo mesmo que é: o seu modo de ser-no-mundo. Trata-se de assumir a gratuidade da existência. A gratuidade é o indicio de que a existência não deve esperar algo que a justifique, por-

que sua ação no mundo revela o nada que é seu fundamento. Mesmo a vida cotidiana sendo destacada pelo modo de ser imerso no mundo de sentido, há momentos que se rompe esse campo de autoadoção imediata (Borges-Duarte, 2012, p. 57). O esvaziamento de sentido que se opõe a essa positividade, portanto, propicia a abertura ao lugar do ser. No âmbito de Roquentin, como vimos, o descobrir dos fenômenos do mundo não abria propriamente o lugar do ser, porque ele tentava a todo instante evitar essa experiência radical. Contudo, o fato de Roquentin modificar-se, propiciou uma mudança de situação hermenêutica, a qual fez mudar a orientação de seu horizonte de atribuição de sentido, deste modo, os seus projetos perderam sua justificação. A seguir este caminho, abre-se um novo horizonte de mundo, oriundo de uma abertura existencial, que é fruto da diferença diante do mundo propiciada por meio da angústia. Neste âmbito, a angústia é a compreensão dessa verdade que descobre o sentido cotidiano, porque no percurso da vida apropria-se da verdade originária do ser.

A interpretação dessa obra de Sartre, por meio da analítica existencial heideggeriana, também revela que Roquentin diante da experiência do jazz depara-se com a falta de sentido do real, que vai lhe proporcionar um meio de acesso fundamental à verdade que se apropria propiciamente do fenômeno por meio da circularidade da linguagem. É neste contexto que se apresenta importante passagem a esclarecer como a angústia propicia essa experiência originária que implica a nomeação do fenômeno, a verdade e a mudança de horizonte de mundo:

Apóio minha mão no banco, mas retiro-me precipitadamente: isso existe. Essa coisa na qual estou sentado, na qual apoiava minha mão chama-se um banco. Fizeram-no especialmente para que possamos nos sentar, arranjaram couro, molas, tecido, se puseram a trabalhar, com a idéia de fazer um assento e, quando terminaram, era isso que tinham feito. Trouxeram isso para cá, para essa caixa, e a caixa agora anda e sacoleja, com suas vidraças trepidantes, e traz em seus flancos aquela coisa vermelha. Murmuro: é um banco, um pouco como se fosse um exorcismo. Mas a palavra permanece em meus lábios: se recusa a ir pousar na coisa. Ela continua sendo o que é, com sua pelúcia vermelha, milhares de patinhas vermelhas, para o ar, muito rígidas, patinhas mortas. Esse ventre enorme, de barriga para cima, sangrando, inchado – intumescido por todas essas patas mortas, ventre que flutua nessa caixa, nesse céu cinza, não é um banco. Podia perfeitamente ser um burro morto, por exemplo, inchado pela água e flutuando à deriva, de barriga para cima, num grande rio cinza, um rio de inundação; e eu estaria sentado num ventre de burro e meus pés mergulhariam na água clara. As coisas se libertaram de seus nomes. Estão presentes grotescas, obstinadas, e parece imbecil chamá-las de bancos ou dizer o que quer

que seja a respeito delas: estou no meio das Coisas, das inomináveis. Sozinho, sem palavras, sem defesas, estou cercado por elas: por trás de mim, por baixo de mim, por cima de mim. Não exigem nada, não se impõem: estão presentes. Sob a almofada do banco, junto à divisória de madeira, há uma pequena linha de sombra, uma pequena linha preta que corre o ao longo do banco com ar misterioso e travesso, quase como se fosse um sorriso. Sei perfeitamente que não é um sorriso e, no entanto, é algo que existe, que corre sob as vidraças esbranquiçadas, sob o barulho das vidraças, que persiste sob as imagens azuis que desfilam por trás das vidraças e param e recomeçam a se mover, que persiste como a lembrança imprecisa de um sorriso, como uma palavra meio esquecida da qual só lembramos a primeira sílaba, e o melhor a fazer é desviar os olhos e pensar em outra coisa, nesse homem meio deitado no banco à minha frente, é isso (Sartre, 1986, p. 185-6).

No §40 de SZ, Heidegger não articula angústia com o modo de ser da linguagem. Ainda assim ela é uma das vias de acesso originário ao que não é abarcado pelas normas e significados do mundo. A passagem anterior nos permite tematizar esse fenômeno, pois vemos o *aí (Da)* mostrar o ser humano. Ante o mostrar-se, vê-se a verdadeira essência destacar-se do que não lhe é essencial, pois o vínculo novo apresenta-se por meio da insegurança na articulação do que aparece, sendo o *logos*, que Heidegger traduz como discurso (*Rede*), responsável por essa articulação; por sua vez, as coisas são o ser compreendido.

É claro, portanto, que o acesso originário propiciado pela angústia manifesta um vazio existencial, um nada que nadi-fica a indicar o esvaziamento de sentido, por meio da falta de fundamento ao sentido de ser. Com isso, na citação anterior, descreve-se o rebento do horizonte de sentido calcificador e abertura que descobre a experiência originária. Com isso, articulou-se a voz e o sentido, o discurso [*Rede*] e a linguagem [*Sprache*], as palavras e as coisas. Estamos aqui diante da tentativa de nomear o fenômeno e, afim de afirmar que é o Ser, revelou-se que ele **só aparece e é dizível através da** hermenêutica existencial. É graças a ela que Roquentin rompe com a imediaticidade ao relacionar-se com o Ser. Note-se que Roquentin desde sempre é abertura. Trata-se de um existencial e a partir dessa tonalidade afetiva podemos compreender o modo de ser da linguagem, que nos permite tematizar a circularidade hermenêutica, responsável pela verdade em um sentido *aletheiológico*.

À guisa de conclusão

Essa breve meditação sobre a angústia permite identificar como o *aí-ser*, por meio de sua disposição afetiva, descobre essencialmente o nada como fundamento existencial.

Roquentin, assim, foi apresentado enquanto personagem e conceito, sendo que, na verdade, a literatura é descrição fenomenológica da vida em si. Portanto, ele, enquanto *aí-ser*, é abertura, é projeto, é angústia. A angústia do ser humano mostra que, mesmo ele sendo na maior parte do tempo sob o modo de ser inautêntico, sente-se estranho ao descobrir-se no abrigo da própria existência, e, desse modo, descobrir o Ser.

Referências

- BORGES-DUARTE, I. 2012. A afetividade no caminho fenomenológico heideggeriano. *Phainomenon*, Lisboa, v. **24**: 43-62.
- HEIDEGGER, M. [SZ]. 1977. *Sein und Zeit*. (GA 2), ed. F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., Klostermann, Trad. Pt. de Fausto Castilho. *Ser e Tempo*. São Paulo, Rio de Janeiro, Editora Unicamp, Editora Vozes, 1200 p.
- KIERKEGAARD, S. 1994. *El Concepto de la Angustia. Una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original*. Santa María, Colección Austral, 159 p.
- PASQUALIN, C. 2015. Uma releitura do cuidado heideggeriano a partir do primado ontológico da afetividade. *Êkstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia*, Rio de Janeiro, v. **4**, n. 1: 34-60.
- SARTRE, J-P. [EN]: 1943. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard. 680 p.
- SARTRE, J-P. 1986. *A Náusea*. Tradução Rita Braga. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- SCHALOW, F.; DENKER, A. 2010. *Historical dictionary of Heidegger's philosophy*. 2nd ed., Lanham, Maryland, Scarecrow Press, Inc, 429 pp.

Submetido em 11 de outubro de 2019.

Aceito em 16 de março de 2020.